சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள்

(FUNDAMENTALS OF SOCIOLOGY)

ஆசிரியர்
பாஸ்கல் கிஸ்பர்ட், எஸ். ஜே.
சமூகவியல் துறைத் தலைவர், புனித சேவியர் கல்லூரி, பம்பாய்,
சமூகவியல் விரிவுரையாளர், பம்பாய்ப் பல்கலைக் கழகம்.

★

தமிழாக்கம்
ஜெ. நாராயணன், எம்.ஏ., பி.இடி.,
சமூகவியல் விரிவுரையாளர், பூ.சா.கோ. கலைக் கல்லூரி,
பீளமேடு, கோவை-4.

தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம்
தமிழ்நாடு – அரசாங்கம்

தமிழ் வெளியீட்டுக் கழக வெளியீடு-33

சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள்

(FUNDAMENTALS OF SOCIOLOGY)

ஆசிரியர்
பாஸ்கல் கிஸ்பர்ட், எஸ்.ஜே.
சமூகவியல் துறைத் தலைவர், புனித சேவியர் கல்லூரி, பம்பாய்;
சமூகவியல் விரிவுரையாளர், பம்பாய்ப் பல்கலைக் கழகம்.

★

தமிழாக்கம்
ஜெ. நாராயணன், எம்.ஏ., பி.இடி.,
சமூகவியல் விரிவுரையாளர், பூ.சா.கோ. கலைக் கல்லூரி,
பூளைமேடு, கோவை-4

தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம்
தமிழ்நாடு - அரசாங்கம்

First Edition— March, 1964.
B.T.P. No. 33

Fundamentals of Sociology
PASCUAL GISBERT, S.J.

Translation
J. Narayanan

Price Rs. 10.50

This translation of Fundamentals of Sociology by P. Gisbert is published by arrangement with Messrs. Orient Longmans Co., Ltd.

Printed by
The Midland Printers,
Vepery, Madras-7

அணிந்துரை

(திரு. எம். பக்தவத்ஸலம், தமிழக முதலமைச்சர்)

தமிழைக் கல்லூரிக் கல்வி மொழியாக ஆக்கி நான்கு ஆண்டுகள் ஆகிவிட்டன. குறிப்பிட்ட சில கல்லூரிகளில் பி.ஏ., வகுப்பு மாண வர்கள் தங்கள் பாடங்கள் அனைத்தையும் தமிழிலேயே கற்று வரு கின்றனர். தொடக்கத்தில் இருந்த இடர்ப்பாடுகள் மெல்லமெல்ல மறைந்துவருகின்றன. நாடு முழுதும் பரந்துள்ள மாணவர்களின் ஆர்வம், 'தமிழிலேயே கற்பிப்போம்' என முன்வந்துள்ள கல்வி ஆசிரியர்களின் ஊக்கம், பிற பல துறைகளிலும் தொண்டு செய் வோர் இதற்கெனத் தந்த உழைப்பு, தங்கள் சிறப்புத் துறைகளில் நூல்கள் எழுதித்தர முன்வந்த நூலாசிரியர்கள் தொண்டுணர்ச்சி இவற்றின் காரணமாக இத் திட்டம் நம்மிடையே திருப்திகரமாக நடைபெற்றுவருகிறது.

பல துறைகளில் பணிபுரியும் பேராசிரியர்கள் எத்தனையோ நெருக்கடிகளுக்கிடையே குறுகிய காலத்தில் அரிய முறையில் நூல்கள் எழுதித் தந்துள்ளனர்.

வரலாறு, அரசியல், உளவியல், பொருளாதாரம், புவியியல், வேதியியல், உயிரியல், வானியல், புள்ளியியல், தத்துவம் ஆகிய பல துறைகளில் தனி நூல்கள், மொழி பெயர்ப்பு நூல்கள் என்ற இருவகையிலும் தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம் நூல்களை வெளியிட்டு வருகிறது.

இவற்றுள் ஒன்றான **சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட் பாடுகள்** என்ற இந்நூல் தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகத்தின் 33ஆம் வெளியீடாகும். கல்லூரித் தமிழ்க் குழுவின் சார்பில் வெளியான 35 நூல்களையும் சேர்த்து இதுவரை 68 நூல்கள் வெளிவந் துள்ளன.

கணக்கிலடங்காத் தடைகளை எல்லாம் அகற்றித் தமிழன்னை கல்லூரிக் கலையாசனத்தில் அமர்ந்துள்ளாள். எனவே, இவ் வன்னையை வாழ்த்துவோமாக. உழைப்பின் வாரா உறுதிகள் இல்லை; ஆதலின், உழைத்து வெற்றி காண்போம். தமிழைப் பயிலும் மாணவர்கள் உலக மாணவர்களிடையே சிறந்த இடம் பெறவேண்டும்; அதுவே தமிழன்னையின் குறிக்கோளுமாகும். சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் பலவகை உதவிகளுக்கும் ஒத்துழைப்புக்கும் நம் மனம் கலந்த நன்றி உரித்தாகுக.

எம். பக்தவத்ஸலம்.

முகவுரை

சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள் என்ற இப்புத்தகம், இதன் ஆசிரியர் தூய. கிஸ்பர்ட் அவர்களால் சமூகவியலைப்பற்றிய கல்லூரிப் பாடப் புத்தகமாக எழுதப்பட்டது. பம்பாய்ப் பல்கலைக் கழகத்தில் இணைந்துள்ள புனித சேவியர் கல்லூரியின், சமூகவியல் துறையைப் பேராசிரியர் கிஸ்பர்ட் நிர்வகித்துவருகிறார். பிரிட்டன், அமெரிக்கா ஆகிய இரண்டு நாடுகளிலும், சமூகவியலில் பயிற்சிபெறும் பேறுபெற்ற அவர், இந்தியாவில் சமூகவியலைக் கற்பித்து வருவதனால், ஓர் அனுகூல மேன்மைபெற்றிருக்கிறார். இந்த ஓர் இயல்பான மேன்மைக்காகவே ஆங்கில மொழியில், இதே நோக்கத்துடன் எழுதப்பட்ட இருபதுக்கு மேற்பட்ட புத்தகங்கள் காணப்படினும், தூய. கிஸ்பர்ட் அவர்களுடைய புத்தகம் சிறப்பான கவனத்தைப் பெறுகிறது. 'சமூகவியலுக்கு ஓர் அறிமுகம்', 'சமூகவியல் பாடப் புத்தகம்', 'சமூகவியற் சிறு நூல்', 'தொடக்க நிலை மாணவனுக்கு சமூகவியல்', 'சமூகவியல் தத்துவங்கள்', 'சமூகவியல்', 'சமூகம்' என்று பல்வேறு பெயர்களில் பல புத்தகங்கள் அமெரிக்க சமூகவியலாளர்களால் எழுதப்பட்டிருக்கின்றன. அவற்றில் சில, பல பதிப்புக்கள் வெளிவந்திருக்கின்றன. பல அண்மையில் வெளிவந்தவை. ஒன்றிலிருந்து மற்றது அதன் அத்தியாய அடிப்படைப் போக்கில் சிறிது வேறுபடலாம். ஆனால், அவையெல்லாம் தத்துவங்களை விளக்க அமெரிக்கப் புள்ளி விவரங்களையும், உதாரணங்களையும்தான் தருகின்றன. அதிலிருந்து சிறிது வெளியே வந்து, வேறு உதாரணங்கள்

தருவதாயினும், அவையெல்லாம் ஐரோப்பிய சமூகத்தைப்பற்றியும், ஆதிவாசிக் குடிகளைப்பற்றிய தாகவுமே இருக்கின்றன. சமூகவியலின் ஒருசில பகுதி களில், தத்துவங்களை விளக்கப் பொருந்தக்கூடியனவாயும், சமூகவியல் பாடப் புத்தகங்களில் விவரிக்கக்கூடியன வாயும் இருப்பவை அமெரிக்க, ஐரோப்பிய சமூகங்களின் புள்ளிவிவரங்களும் உதாரணங்களுமே என்பது உண்மை. இருப்பினும், குடும்பம், சாதி, மதம் போன்ற ஒருசில பகுதிகளுக்குப் பொருத்தமான, மேலும் விஞ்ஞான மனப்பான்மையோடுகூடிய சமூகவியலுக்கு மிக முக்கிய மான புள்ளிவிவரங்களும் உதாரணங்களும், இந்தியாவின் சமூக வரலாற்றிலிருந்து பெறமுடியும்.

சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள் என்ற தம்முடைய புத்தகத்தில், தூய. கிஸ்பர்ட், இந்தியப் புள்ளிவிவரங்களைச் சாத்தியமான இடங்களில் பொருத்த மான முறையில் விவரணத்திற்கு உபயோகப்படுத்தி யிருக்கிறார். இதுதான் இப்புத்தகத்தினுடைய மிக முக்கியமான சிறப்பு ஆகும். நல்ல விரிவான ஓர் அடித்தளத்தை அமைத்து, அதன்மேல் தத்துவங்களை விளக்கிச் செல்கின்ற முறை, இப்புத்தகத்தில் ஏனைய சமூகவியல் பாடப் புத்தகங்களைவிடச் சிறப்பாக அமைந் திருக்கிறது. இதனாலேயே தூய. கிஸ்பர்ட் கூறி யிருக்கிற எல்லாக் கருத்துக்களையும் நான் ஒப்புக்கொள் கிறேன் என்று பொருள்கொள்ளுதல் கூடாது. இப் புத்தகத்தைப் படிப்பவர்களும்கூட, எல்லாவற்றையும் அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ளுவார்கள் என்று எதிர்பார்க்க முடியாது. யாருக்காக எழுதப்பட்டிருக்கிறதோ அவர்க ளுடைய நன்மதிப்பையும் ஆதரவையும் இப்புத்தகம் பெறும் என்று நான் நம்புகிறேன். ஏனெனில், இதில் கொடுக்கப்பட்டிருக்கின்ற விவரங்களும், கருத்துக்களின் போக்கும் அதற்கு ஏற்ப அமைந்திருக்கின்றன.

சமூகவியல்துறை,
பம்பாய்ப் பல்கலைக் கழகம்,
ஏப்ரல் 5, 1956.

ஜி. எஸ். குர்யே.

முதற் பதிப்பின் முன்னுரை

இந்நூல், பொதுவாக சமூக, அறிவியல் துறைகளில், அதிலும் முக்கியமாக, சமூகவியல் துறையில் பயிலும் பட்டப்படிப்பு மாணவர்களுக்குப் பாடப் புத்தகமாக உபயோகப்படக்கூடிய வகையில் எழுதப்பட்டுள்ளது. சமூக வாழ்க்கையைப் பாதிக்கிற ஒருசில அடிப்படைப் பிரச்சினைகளைப்பற்றி அறிய விரும்புபவர்களுக்கும் இது பயனளிக்கக்கூடும்.

நம்மிடையே சமூகவியலுக்கான பாடப் புத்தகத்திற்குப் பஞ்சமில்லை. அவற்றில் சில மிகத் தரமானதாகவும் சிறந்த மதிப்புடையவையாகவும் இருக்கின்றன. இருப்பினும், அவையெல்லாம் பொதுவாக, ஐரோப்பா, அமெரிக்கா போன்ற நாடுகளில் உறையும் ஆங்கிலம் பேசுகின்ற மாணவர்களுக்காக எழுதப்பட்டவை. எனவே, அவர்களுடைய பிரச்சினைகளையும், கண்ணோட்டத்தையுமே அவை முக்கியமாகக் கொண்டிருக்கின்றன. இந்தியா போன்ற கீழை நாடுகளைப்பற்றிய சமூக உண்மைகள் வெகு அரிதாகத்தான் அப்புத்தகங்களில் பயன்படுத்தப் பட்டிருக்கின்றன. மேலும், அப்புத்தகங்களில் அளவுக் கதிகமான கலைச் சொற்களைக் கையாள்வதன்மூலம், மிகவும் எளிய பிரச்சினைகளைக்கூடத் தெளிவற்றதாகவும் சிக்கலானதாகவும் ஆக்கிவிட்டிருக்கின்றனர். மேலும், அவற்றினுடைய ஆங்கில நடை, ஆங்கிலத்தைத் தாய் மொழியாகக் கொண்டிராத மாணவர்களுக்கு ஒருசில சிறப்பான இன்னல்களைத் தருகிறது. நம்மிடையேயுள்ள மாணவர்களில் பெரும்பாலோருடைய பொருளாதார வசதிக்கு அப்பாற்பட்ட வகையில் மிகவும் அதிகமான விலைக்கு அப்புத்தகங்கள் விற்கப்படுகின்றன.

இத்தகைய ஒருசில நடைமுறை இடர்ப்பாடுகளை விலக்குவான்பொருட்டே இந்நூல் எழுதப்பட்டது. ஆனால், இந்நூலை யாத்ததற்கு அதற்குமேலும் ஒரு குறிக்கோள் உண்டு. மெக்ஐவர் (MacIver, R. M.), கின்ஸ்பர்க் (Ginsberg, M.), ஆக்பர்ன், நிம்காஃப் (Ogburn and Nimcoff), மெர்ட்டன் (R. K. Merton) போன்ற ஒருசில, தலைசிறந்த தற்காலச் சமூகவியலாளர்களுடைய ஆய்வுகளின் அடிப்படையில், சமூகவியலுக்கு அடித்தளமாக அமையும் ஒருசில கருத்துக்களும் கேள்விகளும் இன்று

எழுந்திருக்கின்றன. இவற்றைச் சமூகவியல் புத்தகத்தில் சேர்க்காமல் விடக்கூடாது. ஆனால், அக்கருத்துக்களெல்லாம் நன்றாக வேரூன்றிவிட்டனவென்றோ, மாறும் சூழ்நிலைக்கேற்ப அவையும் திருத்தியமைக்கப்படமாட்டா என்றோ சொல்ல முடியாது. தற்காலச் சமூகவியல் சிந்தனையின் போக்கிற்கும், பண்டைய சமூகவியல் மரபிற்கும் ஒத்தவகையில் நேர்மையாகத் தேவையான இடங்களில் புதிய முறையில் கருத்துக்களுக்கு மறுவிளக்கம் அளித்து, அவை எல்லாவற்றிற்கும் மேலாகச் சமூகவியல் பற்றிய பொதுவான கேள்விகளுக்கு, இந்திய உதாரணங்களைப் பொருத்தமாக அளித்து விளக்க முற்பட்டுள்ளேன். இந்தியாவும் கீழைநாடுகளும் புது மலர்ச்சி பெற்று வளர்ந்துவருகின்றன. எனவே, அத்தகைய மலர்ச்சி, செழிப்பாகவும் வெற்றிகரமாகவும் நடைபெற, எல்லோரும், அதிலும் முக்கியமாகச் சமூகவியலாளர்கள் தங்களாலான உதவியை அளித்தே தீரவேண்டும்.

இப்புத்தகத்தின் பொதுவான அமைப்புத்திட்டம், ஏனைய தற்காலச் சமூகவியல் புத்தகங்களில் காணப்படுவது போலவே, நான்கு பகுதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால், ஒவ்வொரு பிரச்சினையையும் ஆராயுங்காலை, தேவையான, மேலும் பொருத்தமான சமூக உண்மைகளையும், அதிலிருந்து தெளிவாகப் பெறக்கூடிய முடிவுகளையும் அங்கங்கே அளித்திருக்கிறோம். இத்தகைய உண்மைகள், முக்கியமாகப் புள்ளி விவர அட்டவணைகள் எண்ணிக்கையில் சிறிது அதிகமாகக் காணப்படினும், அவற்றையெல்லாம் நன்கு ஆராய்ந்து, விருப்பு வெறுப்பற்ற முறையில், மாணவன் தானாகவே தனது முடிவுகளைக் கண்டறிந்துகொள்ள உதவும். அறிவியல் என்பது ஒழுங்குபடுத்தப்பட்ட பொது அறிவு என்பது உண்மையானால், சமூகவியல், சமூகத்தைப்பற்றிய பொது அறிவுக் கண்ணோட்டமாகும். நடைமுறையில் இக்கருத்தை வலியுறுத்தவேண்டியுள்ளது. ஏனெனில், அறிஞர்களிடையும்கூட, பொது அறிவு உண்மையில் பொதுவானதாகக் காணப்படவில்லை.

இப்புத்தகத்தில் அளவுக்கதிகமாகவே மேற்கோள்கள் எடுத்தாளப்பட்டிருக்கின்றன. விளக்க விழைகின்ற கருத்தை மேலும் தெளிவாகவும், உறுதியாகவும், புலப்படுத்துவதற்காகவும், சமூக, அறிவியல்களின் வளர்ச்சிக்கு

உழைத்த பண்டைய, தற்கால ஆசிரியர்களில் மிக முக்கிய மானவர்களுடைய எழுத்துக்களை மாணவர்களுக்குப் பழக்கப்படுத்துவதற்காகவும், அதிகமாக மேற்கோள்கள் அளிக்கப்பட்டுள்ளன. ஒவ்வோர் அதிகாரத்திலும் கொடுக்கப்பட்டுள்ள கீழ்க்குறிப்புக்களும், மேற்கோள் நூல்களும், எடுத்தாளப்பட்ட பகுதி எங்கிருந்து எடுக்கப்பட்டது என்பதைக் குறிப்பதற்காகமட்டும் அளிக்கப்பட்டதல்ல. ஆவலுள்ள மாணவர்கள் அப்புத்தகங்களைத் தேடிப் படிக்க வேண்டும் என்ற நோக்கத்திலும் அளிக்கப்பட்டது.

கடைசியாகக் கீழ்க்கண்டவர்களுக்கு ஆசிரியர் நன்றி செலுத்தக் கடமைப்பட்டிருக்கிருர் :

இப்புத்தகத்திற்கு முகவுரை எழுதித்தந்த பம்பாய் சமூகவியலாளர்களின் முன்னேடியான டாக்டர் ஜி. எஸ். குர்யே (Dr. G. S. Ghurye) அவர்களுக்கும், புத்தகத்தில் அளிக்கப்பட்டுள்ள இரண்டு படங்களை வரைந்து தந்த புனித சேவியர் உயர்நிலைப்பள்ளியைச் சேர்ந்த தூய. ஏ. கோன்டி, சே.ச. (Rev. A. Conti, S. J., of St. Xavier's High School) அவர்களுக்கும்,

பதிப்பாளர்கள் நன்றி தெரிவித்திருக்கிற பல ஆசிரியர்கள், வெளியீட்டுக் கழகங்கள் ஆகியவற்றிற்கு அவர்களுடைய புத்தகங்களிலிருந்து மேற்கோள்காட்ட அனுமதி அளித்தமைக்கும்,

இப்புத்தகத்தை வெளியிட இசைந்த ஓரியண்ட் லாங்க்மன்ஸ் (Orient Longmans) நிர்வாகத்தினருக்கும்,

நான் நன்றி செலுத்த விழைகிறேன். கேம்பியன் பள்ளியின், தூய. எல். என். ஸெர்கிஸ், சே.ச. (Rev. L. N. Serkis, S. J., of Campion School) அவர்கள் எனது கையெழுத்துப் பிரதிகளைத் திருத்தி, நடையைச் செம்மைப் படுத்தி, டைப் செய்ய உதவியதை நான் என்றென்றும் மறக்க முடியாது. அவ்வாறு சகோதர பாசத்துடன் உதவியமைக்கு நான் எவ்வாறு நன்றிக்கடன் ஆற்றுவேன் என்று தெரியவில்லை.

புனித சேவியர் இல்லம்,
மேற்குத் தொடர்ச்சி மலையில்
உள்ள கண்ட்லா (பம்பாய்)
மே, 1957

பா. கிஸ்பர்ட், சே.ச.

இரண்டாவது (திருத்தியமைக்கப்பட்ட) பதிப்பின் முன்னுரை

இவ்வளவு குறுகிய காலத்திலேயே இரண்டாம் பதிப்பு வெளியாவது, மாணவர்களும் ஆசிரியர்களும் இப்புத்தகத்திற்கு அளித்துள்ள பேராதரவைப் பறை சாற்றுவதாயுள்ளது. முதற்பதிப்பு வெளிவந்த நாளி லிருந்தே இந்தியாவிலிருந்தும் வெளிநாடுகளிலிருந்தும், நல்ல பல விமரிசனங்களும் அறிவுரைகளும் வந்தவண்ண மிருந்தன. அவர்களுக்கெல்லாம் நான் எனது உளமார்ந்த நன்றியைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.

இங்கு ஒரு கருத்தை நான் விளக்க நினைக்கிறேன். சமூகவியலைப்பற்றிய பொதுவான பாடப்புத்தகம், ஒரு சிறப்பான, ஆழமான நூலோ, வரலாற்றுப்போக்கில் தோன்றிய எல்லாக் கருத்துக்களையும் கோட்பாடு களையும் விளக்குவதோ, அப்பாடப் புத்தகத்தின் நோக்க மன்று, மாறாக, சமூகவியலைச் சார்ந்த முக்கியமான அடிப்படைப் பிரச்சினைகளை முறையாக அளிப்பதுதான் இப்பாடப் புத்தகத்தின் முக்கியமான நோக்கமாகும். மேலும், ஒருசில கருத்துக்களை அவற்றினுடைய செல்வாக்குக் கருதியோ, அது ஏற்கப்பட்டுள்ளமை கருதியோ, சமூகவியல் துறையில் அடியெடுத்து வைக்கும் இளையோருக்கு அறிமுகப்படுத்துதல் அவசியம். ஆனால், தற்காலத்தில் நிகழ்ந்துவருகிற ஒருசில கருத்து இயக்கங் கள் எல்லாம் இங்கு இடம்பெறவேண்டும் என்று எதிர் பார்க்க முடியாது. அவை காலத்தை வென்று நின்றால் தான் மதிக்கப்பெறும். அறிவியல்களைப் பிரித்துத் தனித்தனியாக வைத்திருப்பது அறிவு, உண்மை ஆகிய வற்றின் வளர்ச்சிக்கும் எழுச்சிக்கும் ஊறு விளைவிக்கும் என்பதால், சமூகவியலாளன், உளவியல், தத்துவம், அரசியல்போன்ற தொடர்புடைய சமூக அறிவியல்களை அறியத் தயங்கக்கூடாது என்று நான் நம்புகிறேன். இவ்வாறு தொகுப்பு முறையில் உருவான முழுமையான கண்ணோட்டம் சமூகவியல் சிறப்புத் தேர்ச்சிபெற்று தானே அழிந்துவிடாமலிருக்கும்படி, சமூகவியலுக்கு உதவும் என்று என் நண்பர்கள் கருதுவதுகண்டு நான் மகிழ்ச்சியடைகிறேன்.

இப்பதிப்பில், முதல் அதிகாரத்தின் தொடக்கத்தில், சமூகவியலின் தோற்றம், வளர்ச்சிபற்றிய ஒரு பகுதி

யைச் சேர்த்திருக்கிறேன். இது தொடக்க நிலையிலுள்ள மாணவர்களுக்கு அவசியமன்று என்றாலும், சமூகவியல் புத்தகத்தில் இப்பகுதி இடம்பெறுதல் நன்றாம். இது தவிர, இன்றைய இந்திய நிலைமைகளுக்கு ஏற்பப் புத்தகம் புதிதாகத் திருத்தியமைக்கப்பட்டுள்ளது. எழுத்தறிவற்ற (preliterate) மக்களைக் குறிக்கும்பொழுது, 'பூர்விகக்குடி' (primitive) என்ற சொல்லுக்குப் பதிலாக, 'எழுத்தறிவற்ற', 'எளிய', 'ஆதிவாசி' போன்ற சொற்களை உபயோகித்திருக்கிறேன். தற்காலத்தில் பயனற்ற வாதமாகக் கருதப்படும் பரிணாமக் கொள்கையினால் விட்டுப்போன அச்சொல்லின் தெளிவற்ற பொருளைக் கருதி, சமூகவியலாளர்களும் மானிடவியலாளர்களும் அச்சொல்லை இப்பொழுது உபயோகிப்பதில்லை. எனவே, பூர்விகக்குடி என்ற சொல்லை இனி உபயோகித்தால், அது காலத்தால் முற்பட்ட நிலையைக் குறிக்கவே பயன்படுத்தப்படும். அதே பகுதிகளில் பழைய புத்தகங்களைவிட, உபயோகமான பல புதிய புத்தகங்கள் சமீப காலத்தில் தோன்றியிருப்பதால், அவற்றையும் மாணவர்கள் அறியவேண்டும் என்று கருதி, புத்தகத்தின் நடுவிலும் துணை நூல் பட்டியலிலும் பல புதிய பகுதிகள் சேர்க்கப்பட்டிருக்கின்றன.

கடைசியாக, இப்புதிய பதிப்பில் செய்யப்பட்டுள்ள மாற்றங்கள், சமூகவியல் ஆசிரியர்களாலும் மாணவர்களாலும் ஏற்கப்படும் என்று நம்புகிறேன். அவர்களுடைய பேராதரவும் பாராட்டுமே நான் அடையும் பெரும்பேறுகளாம்.

பம்பாய், பா. கிஸ்பர்ட்.
செப்டம்பர், 1958.

குறிப்பு:—இரண்டாம் (திருத்தப்பட்ட) பதிப்பு மறுபடியும் அச்சாகி வெளிவரும் இந்நேரத்தில், இப்புத்தகத்தை உபயோகித்துப் பேராதரவு அளித்துவரும் மாணவர்களுக்கும் ஆசிரியர்களுக்கும் நான் மறுபடியும் நன்றி செலுத்துகிறேன்.

பம்பாய், பா. கிஸ்பர்ட்.
நவம்பர், 1960.

மூலநூல் வெளியீட்டாளரின் நன்றியுரை

மூலநூலின் வெளியீட்டாளர்கள் கீழ்க்கண்டவர்களுக்கு, தங்களுக்கு உரிமையுடைய பகுதிகளை எடுத்தாள அன்புடன் அனுமதி அளித்தமைக்காக நன்றி தெரிவிக்கின்றனர் :

Messrs. Faber & Faber Ltd. and The Indian University Press for extracts from 'Our Underdeveloped World' by L. Dudley Stamp; Messrs. J. M. Dent & Sons Ltd. for extracts from 'The Miraculous Birth of Language' by R. A. Wilson; Messrs. Rinehart & Co. Inc. for extracts from 'Society : A Text-book of Sociology' by R. N. MacIver; Mr. R. M. MacIver for extracts from his 'Community: A Sociological Study'; Messrs. Macmillan & Co. Ltd. for extracts from 'The Faith of a Moralist' by A. E. Taylor; Messrs. Macmillan & Co. Ltd. for extracts from 'Origin and Development of the Moral Ideas' by E. Westermarck; Messrs. George Allen & Unwin Ltd. for extracts from 'Social Development' by L. T. Hobhouse; Cambridge University Press for extracts from 'Natural Law and the Theory of Society' by O. Gierke; Messrs. Routledge & Kegan Paul Ltd. for extracts from 'Crime and Custom in Savage Society' by B. Malinowski; Messrs. Routledge & Kegan Paul Ltd. for extracts from 'Totem and Taboo' by S. Freud; The author's executors and Messrs. Longmans Green & Co. Ltd. for extracts from 'My Apprenticeship' by Beatrice Webb : The Philosophical Library Inc., New York for an extract from 'British Sociology: Twentieth Century Sociology' by J. Rumney; Messrs. Chatto and Windus Ltd. for extracts from 'The New You and Heredity' by A. Schienfeld; Oxford University Press for extracts from 'The Modern State' by R. M. MacIver, 'Principles of Political and Social Theory' by E. Barker, 'Sociology' by M. Ginsberg, 'Studies in History and Jurisprudence' by James Bryce, 'A Study of History' by A. J. Toynbee; Harvard University Press for an extract from 'An Introduction to the Sociology of Law' by N. S. Timasheff; The Macmillan Company, New York, for extracts from 'Social Structure' by G. P. Murdock and 'The Individual and his Religion' by G. W. Allport; The author's executors for extracts from 'Guide to the Philosophy of Morals and Politics' by C. E. M. Joad; Messrs. Hutchinson & Co. (Publishers) Ltd. for an extract from 'Social Psychology and Individual Values' by D. W. Harding; Messrs. Chapman & Hall Ltd. for extracts from 'Morals in Evolution' by L. T. Hobhouse; Messrs. C. A. Watts & Co. Ltd. for an extract from 'Principles of Sociology,' Vol. I by Herbert Spencer; The Controller of Her Britannic Majesty's Stationery Office for extracts from 'Social Service in India' by Edward Blunt; Messrs. Basil Blackwell & Mott Ltd. for an extract from 'The Economic Impact on Underdeveloped Countries' by S. H. Frankel; Messrs. William and Hainemann Ltd. for an extract from 'The New

Society' by P.F. Drucker; Messrs. Sheed & Ward Ltd. for extracts from 'The Age of the Gods' by Ch. Dawson; Messrs. Cohen & West Ltd. for an extract from 'Foundations of Social Anthropology' by S. F. Nadel; Messrs. Routledge & Kegan Paul Ltd. for an extract from 'Mission of the University' by J. Ortega y Gasset; Penguin Books Ltd. for extracts from 'Social Psychology of Industry' by J. A. Brown and 'Animals and Men' by David Katz; Cobbett Press Ltd. for an extract from 'Men, Machines and History' by S. Lilley; Messrs. Methuen & Co. Ltd. for extracts from 'The Social Good' by E. F. Urwicks, 'An Introduction to Social Psychology' by William McDougall, 'The Rise of Modern Industry' by J. L. and Barbara Hammond, 'Social Psychology' by W.J.H. Sprott, and 'Primitive Law' by S. Hartland; Messrs. G. P. Putnam's Sons for extracts from 'The Group Mind' by W. McDougall; Messrs. Charles Scribner's Sons for an extract from 'Social Organization' by C. H. Cooley; Messrs. Barnes & Noble Inc. for extracts from 'Outline of Anthropology' by Jacobs and Stern; The Catholic University of America Press, Washington, for an extract from 'The Relations between Religion and Morality' by J. M. Cooper; The Viking Press Inc. New York, for an extract from 'Social Change' by W. F. Ogburn; Messrs. Faber and Faber Ltd. for an extract from 'The Recovery of Belief' by C. E. M. Joad; The Times of India for extracts from their issues; Freedom First for extracts from an article by Shri Jayaprakash Narayan; Asia Publishing House for extracts from 'Industrial Relations and Personnel Problems' by Dr. K. A. Zachariah; People's Publishing House Ltd. for extracts from 'Constitution of Soviet Russia'; Tass Agency for extracts from 'Soviet Literature Monthly'; Tata Institute of Social Sciences for extracts from 'The Indian Journal of Social Work'; 'Unesco' for extracts from 'Courier'; The World Press (Private) Ltd. for extracts from 'Political Science and Government' by J. W. Garner; Ardita Publishers for extracts from 'Fascism: Doctrine and Institutions' by B. Mussolini; The Examiner Press, for extracts from 'The Examiner'.

பொருள் அடக்கம்

---

†இக்குறியிட்ட பகுதிகளைக் குறைந்த (குறுகியகால) பாடத் திட்டமுள்ள மாணவர்கள் ஒதுக்கிவிடலாம்.

பகுதி 2. நிறுவன அமைப்பு

பகுதி 3. சமூக மாற்றச் செயலிகள்

பகுதி-1

சமூக வாழ்க்கையின் ஆதாரங்கள்

1. சமூகவியலும் சமூக அறிவியல்களும்

1. சமூகவியலின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்

தோற்றம்: சமூக வாழ்க்கையின் வரலாறும் அத்துடன் இணைந்த பிரச்சினைகளும் சமூகத்தைப் போன்றே மிகவும் பழமையானவை. மனிதன் நாகரிகத்தின் தொடக்க காலத்தில் ஏனையோருடன் கூடி வாழ முற்பட்டபொழுது, முதன் முதலில் எதிர்ப்பட்ட பிரச்சினைகளையும் சிக்கல்களையும் தீர்ப்பதற்கான வழியில் அவனால் கவனம் செலுத்தாதிருக்க முடியவில்லை. இயல்பிலேயே மனிதன் ஒரு தத்துவ ஞானி. அப்படியானால் சமூக வாழ்க்கையின் திகைப்பூட்டும் பிரச்சினைகளைப்பற்றி அவன் சிந்திக்கவேண்டிய ஒரு நிலைமையில் இயல்பிலேயே சமூகவியலாளனாகிறான்.

ஆனால், அறிவியல் முறையில் ஆராயக்கூடிய ஒரு பொருளாக சமூகத்தைப் பண்டைய கிரேக்க நாட்டின் அறிவாளிகள் மதிக்க முற்படும்வரை, மேலை நாட்டில் சமூகத்தைப்பற்றிய முறையான ஆராய்ச்சி தோன்றவில்லை எனலாம். பிளேட்டோவின் (427-347 கி. மு.) 'குடியரசு' (Republic), அரிஸ்டாட்டிலின் (383-322 கி. மு.) 'ஒழுக்கவியல்' (Ethics), 'அரசியல்' (Politics) போன்ற புத்தகங்களில்தான் முதன் முதலில் சட்டம், அரசு, சமூகம் பற்றிய முறையான ஆராய்ச்சியைக் காண முடிகிறது. ரோமர்களிடையே தத்துவ ஞானியும் மேடைப் பேச்சாளருமான மார்க்கஸ் டல்லியஸ் ஸிஸிரோ (Marcus Tullius Cicero) என்பவர் முக்கியமானவர். அவருடைய புத்தகங்களில் மிகவும் முக்கியமானது

'நீதி பற்றி' (De Officiis) என்ற புத்தகமாகும். அதன் மூலம், ரோம நாட்டிற்கும் மேலை நாடுகளுக்கும் கிரேக்க நாட்டின் தத்துவம், சட்டம், சமூகவியல் ஆகியவை பரப்பப்பட்டன.

அடுத்த காலப் பகுதியில் சமூகத்தைப்பற்றிய புத்தகங்களில் முக்கியமானவை: தூய அகஸ்டினினுடைய (St. Augustine, கி. பி. 354-430) 'தெஸிவிடாட் தெய்' (De Civitate Dei), தாமஸ் அக்வினஸ் அவர்களுடைய (Thomas Aquinas, 1227-1274) 'ஸம்மா தியலாஜிகா' (Summa Theologica), 'தெ ரெஜிமெ பிரின்ஸிபம்' (De Regimine Principum), டான்டேயினுடைய (Dante-1265-1321) 'தெ மானர்க்கியா' (De Monarchia), ஸர் தாமஸ் மூர் (Sir Thomas More, 1477-1535) என்பவருடைய 'யுடோப்பியா' (Utopia), காம்பனெல்லா (Campanella, 1568-1639) வினுடைய 'ஸிடி ஆப் தி ஸன்' (City of the Sun), ஸர் பிரான்சிஸ் பேக்கனு (Sir Francis Bacon, 1561-1628) டைய 'நியூ அட்லான்டிஸ்' (New Atlantis). இவை தவிர, பதினாரும் நூற்றாண்டிலும் அதற்குப் பிறகும், விக்டோரியா (Victoria), ஸாரேஸ் (Suarez), பெல்லர்மின் (Bellarmine), குரோஷியஸ் (Grotius), லாக் (Locke), ரூஸோ (Rousseau) போன்றவர்களுடைய எழுத்துக்களும் முக்கியம் வாய்ந்தவையாகும்.

இந்தியாவில் மிகப் பழங்காலத்திய சமூக சிந்தனைகளை உபநிஷத சூத்திரங்கள், புராணங்கள் போன்ற மதப் புத்தகங்களில் காணலாம். அவை தத்துவப் பிரச்சினைகளையும், வழக்கமான சட்டம், வரலாறு, ஒழுக்கம் போன்றவைபற்றியும் பேசுகின்றன. மிக முக்கியமானது 'மனுதரும சாஸ்திரம்' (Laws of Manu) ஆகும். அதில் சடங்குகள், சட்டங்கள், வழக்கங்கள், சமூகக் கருத்துக்கள் ஆகியவைபற்றி விரிவாகக் காணப்படுகின்றது. பண்டைய இந்தியாவின் ஆசிரியர்களில் சுக்கிராச்சாரியார் என்ற முனிபுங்கவர் முக்கியமானவராவார். 'நீதி சாஸ்திரம்' (Nitisastra) என்ற தன்னுடைய புத்தகத்தில், அவர் ஒழுக்கத்தைப்பற்றியும், சமூக, பொருளாதார அரசியல் பிரச்சினைகளைப்பற்றியும் ஆராய்கிறார். அதே கருத்துக்களைப்பற்றி ஆராயும் ஏனைய புத்தகங்களுக்கு அது வழிகாட்டியாய் அமைந்தது எனலாம்.

இதுபற்றிய பண்டை இந்திய இலக்கியத்தில் மிகவும் முக்கியமானது சந்திரகுப்த மௌரியரின் (321-297 கி.மு.) மந்திரியான சாணக்கியர் எனப்படும் கௌடில்யரின் 'அர்த்த சாஸ்திரம்' ஆகும். அக் காலத்திய சட்டம், பொருளாதாரம், அரசியல், சமூகவியல் போன்றவற்றைப்பற்றி அது முழுமையாக ஆராய்கிறது. பல நூற்றாண்டுகளுக்குப் பிறகு அக்பரின் (1556-1605) ஆட்சிக்

காலத்தில் அவருடைய செயலாளராகவும் ஆலோசகராகவும் திகழ்ந்த அபுல் ஃபாஸல் (Abul Fazal) என்பவர் எழுதிய 'அயினி அக்பரி' மிக முக்கியமானதாகும். இப் புத்தகத்தில் அவர், அக்பருடைய சாம்ராச்சியத்தின் சமூக வாழ்க்கையை விரிவாகப் புலப்படுத்துவதன்றி, ஹிந்துக்களின் சட்டத்தையும் நன்கு வியாக்கியானம் செய்திருக்கிறார். இப் புத்தகத்தின் விரிவும் முழுமையும் கருதி இதை முகலாய விவரச் சுவடி (Moghul Gazetteer)[1] என்று குறிக்கலாம்.

பண்டைய பெர்ஷிய நாட்டில் கி. மு. 660-ல் பிறந்த ஸொரோஸ்டர் (Zoroaster) மிகப் பெரிய சமூக சீர்திருத்தவாதியாவார். அவர் மதத் தலைவராகவும் குருவாகவும் திகழ்ந்ததுமன்றி, அக் காலத்தில் நிலவிய சட்டமின்மையை ஒழிக்கவும், தொழிலாளிகள் நசுக்கப்படுவதை நீக்கவும், மத குருமார்களுக்கு இழைக்கப்படும் இன்னல்களைக் களையவும் முற்பட்டார். தீயவர்களுடைய தீச்செயல்கள் அவர்களையே தீய்க்கச் செய்யும் வல்லமையுள்ள நல்ல தலைவர்களை உலகிற்கு அனுப்பும்படி அவர் அஹிராமஸ்டா என்ற கடவுளைப் பிரார்த்தித்தார்.

இடைக்காலத்திய இஸ்லாமிய சமூக சிந்தனையாளர்களில் முக்கியமானவர் அப்தல் ரஹ்மான்-இபன்-கல்டன் (Abd-al-Rahman-ibn-Kaldun, 1332-1406) என்பவராவர். அவர்தான் சமூகவியலைத் தோற்றுவித்தவர் என்றுகூடச் சிலர் கருதுகின்றனர். அவருடைய சமூகத்தைப்பற்றிய முக்கியமான புத்தகம் 'முகதமா' (Muqaddamah) என்பதாம். அதில் அவர் அரசுகளின் தோற்றம், எழுச்சி, சீர்குலைவு ஆகியவைபற்றிப் பேசுகிறார். அவர் சமூக மாற்றத்திற்குப் பூகோள, சீதோஷ்ணக் காரணிகளையே முக்கியமாகக் குறிப்பிடுகிறார். இருப்பினும், அவர் சமூக நடவடிக்கைகளைப் பாதிக்கிற உளவியல் சக்திகளை ஒதுக்கிவிடவில்லை. 'அஸபியா' (Asabiyah) என்ற சொல்லின் மூலம் அவர் குழுப்பற்றுறுதியையும் உணர்ச்சியையும் புலப்படுத்துகிறார்.[2]

தற்கால முன்னோடிகள்[3]: 'சோஷியாலஜி' என்ற சொல், 'சொஸைடாஸ்' (சமூகம்) என்ற இலத்தீன் சொல்லிலிருந்தும், 'லோகாஸ்' (அறிவியல் அல்லது படிப்பு) என்ற கிரேக்கச் சொல்லிலிருந்தும் உருவான இச் சொல், மிகச் சமீப காலத்தில்தான் உபயோகிக்கப்பட்டு வருகிறது. இச் சொல்லைப் பிரெஞ்சு நாட்டுத் தத்துவ ஞானியும் சமூகவியலாளருமான ஆகஸ்ட் காம்ட் (Auguste Comte, 1798-1857) என்பவர் சென்ற நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் முதன்முதலில் உருவாக்கிப் பயன்படுத்தினர். மாறாத இயற்கை விதிகளினால் கட்டுப்படுத்தப்படுகிற சமூகப் பகுதிகளைப்

பற்றி ஆராய்ந்து அறிகிற அறிவியலே சமூகவியல் ஆகும் என்று அவர் வரையறை தருகிறார். இயற்கை இயல்களில் போலவே அவர் சமூகவியலிலும் 'அறிவியல்' (Positive) முறையைப் பயன் படுத்தச் சொன்னார். சமூகப் பரிணாமம் முன்னேற்றத்துடன் இயைந்து செல்வதாக அவர் நம்பினார். அந்த முன்னேற்றத்தை அவர் சமய-போர் நிலை (Theological-military), பகுத்தறிவு-சட்ட நிலை (Metaphysical-legalistic), அறிவியல்-தொழிற்றுவ நிலை (Positive-industrial) என்ற மூன்று நிலைகளையுடைய விதிகளாக வகுத்தார். கடைசி நிலை மிகவும் முன்னேறிய ஒன்று. நாம் அந்த நிலையில்தான் வாழ்ந்து வருகிறோம். அவருடைய முக்கியமான புத்தகம் பாஸிடிவ் ஃபிலாஸஃபி (Positive Philosophy) ஆகும்.

இங்கிலாந்தில் சமூகவியலின் முன்னோடி ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்சர் (Herbert Spencer-*1820-1903*) ஆவார். அவருடைய சமூக வியல் முக்கியமாகப் பரிணாமக் கொள்கையைச் சார்ந்ததாகும். அவ ருடைய தத்துவ முறைகள் முழுதுமே பரிணாமக் கொள்கை படர்ந்து நிற்கிறது. சடப்பொருளில் ஆரம்பித்துத் தாவரங்களிலும், விலங் கினங்களிலும், பின் மனித சமூக உலகு வரையிலும் பரிணாமக் கொள்கையை அவர் கொண்டு செல்கிறார். வேற்றுமைப்பாடும் ஒருமைப்பாடும்தான் பரிணாமத்தின் அடிப்படை செய்முறைகள் ஆகும். சமூகத்தின் உயிரித் தன்மை அல்லது அது புரியும் பணி யினை வலியுறுத்தி, சமூகம் ஓர் உயிரிபோல் செயற்படுகிறது என் றார் அவர். ஆனால், இக் கூற்று வெறும் உருவகம்தானேயன்றி, உண்மையல்ல.[4] அவருடைய முக்கியமான புத்தகங்கள் பின்வரு வனவாம்: 'சமூக நிலையியல்' (Social Statics), 'முதல் தத்துவங்கள்' (First Principles), 'சமூகவியல் தத்துவங்கள்' (Principles of Sociology), 'மனிதனும் அரசும்' (The Man versus the State).

வருங்காலச் சமூகவியலாளரின்மேல் அதிகச் செல்வாக்கு செலுத்திவந்த பிறிதொரு சமூகவியலாளர் ஃபிரடெரிக் லப்ளே (Frederic Le Play, *1806-1882*) என்ற பிரெஞ்சு நாட்டினர் ஆவர். சமூக உண்மைகளைத் துல்லியமாகவும், தெளிவாகவும், நுண்காட்சியின் மூலம் ஆராயும் வல்லமைபெற்ற அவர், முதன் முதலாகத் தனியாள்-வரலாறு முறையை (Case-study method) ஆராய்ச்சிக்குப் பயன்படுத்தினர். அவருடைய முக்கியமான எழுத்து, ஆறு தொகுதிகளைக்கொண்ட 'ஐரோப்பியத் தொழிலாளி கள்' (Les ouvriers europeens) என்பதாகும். (இதில் ஒரு தொகுதிதான் ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருக்கிறது). அப் புத்தகத்தில் 'குடும்ப வரவு செலவுத் திட்டத்தைச்' (Family budget) சமூகவியல் ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொள்கிறார். அதனையே சாதனமாகவும் உபயோகப்படுத்துகிறார். இவர்தான் முதன்

முதலில் கள விசாரணை முறையைப் (Survey Method Field Investigation) பயன்படுத்தினர். 'பங்கெடு நுண்காட்சியாளன்' (Participant observer) என்ற சொல்லை முதலில் உருவாக்கி அத்தகைய முறையை உபயோகித்தவரும் இவரே. 'தனது கொள்கைகளை நிலைநிறுத்தக்கூடிய, இவ்வளவு நுண்ணிய தருக்க ரீதியான எடுகோள்களை லப்ளேயின் எழுத்தில் தவிர, இதற்கு முன் எங்குமே, ஏன் இன்றைய சமூக அறிவியல் எழுத்துக்களிலுங்கூட அதிகமாகக் காண முடிவதில்லை' என்று எழுதுகிறார் பாலின் வி. யங் (Pauline V. Young).[5] மேலே குறிக்கப்பட்ட புத்தகம் தவிர, அவர் 'பிரான்சில் சமூக சீர்திருத்தம்' (Social Reform in France), 'குடும்பத்தின் நிலையமைப்பு' (Organization of the Family), 'தொழிலாளிகளின் நிலையமைப்பு' (Organization of Labour) போன்ற புத்தகங்களையும் எழுதியுள்ளார்.

இவர்கள் தவிர, கார்ல் மார்க்ஸ் (Karl Marx), சார்லஸ் டார்வின் (Charles Darwin), சிக்மண்ட் பிராய்ட் (Sigmund Freud) போன்றோர் சமூகவியல் சிந்தனையாளர்மேல் அதிகமான செல்வாக்குச் செலுத்திவந்தனர். இருப்பினும், இவர்களில் ஒருவர்கூடச் சமூகவியல் வல்லுநர் அல்லர். முதலாமவர் பொருளாதாரத் துறையைச் சார்ந்தவர். இரண்டாமவர் உயிரியல் துறையையும், மூன்றாமவர் உளப் பகுப்பாய்வுத் துறையையும் சார்ந்தவர்கள். இருப்பினும், சமூகவியல் பிரச்சினைகளுடன் தொடர்புடைய அவர்களுடைய ஒரு சில கருத்துக்களை இப் புத்தகத்தில் ஆராயலாம்.

அதற்குப் பிறகு தோன்றிய சமூகவியலாளர்களில் இருவர் குறிப்பிடத்தக்கவர். அவர்களில் ஒருவர் ஃபிரான்சு நாட்டவர். இன்னொருவர் ஜெர்மானியர். அவர்கள் மிகவும் பிரசித்தமானவர்களாகவும், செல்வாக்குடையவர்களாகவும் திகழ்ந்தனர். எனவே, அவர்களைப்பற்றிச் சிறப்பாகக் குறிப்பிடுதல் அவசியம். டர்க்கியம் (Emile Durkheim, *1858-1917*), மாக்ஸ் வெபர் (Max Weber, *1864-1920*) என்பவர்களே அவ்விருவராவர்.

டர்க்கியத்தின் கோட்பாட்டின்படி, குழுதான் முடிவான சமூக உண்மையே அன்றி தனி மனிதனல்லன். சமூக வாழ்க்கையைச் 'சமூகப் பொருண்மைகள்' (Social facts) என்பதன் மூலம் ஆராய வேண்டும் என்று அவர் நம்புகிறார். அச் சொல்தான் அவருடைய கருத்தின் அடிப்படையான சொல்லாகும். கூட்டாக நடவடிக்கையில் ஈடுபடுதல், சிந்தித்து உணர்தல் என்பவைகளே அவையாகும். தனி மனிதனிடமிருந்து இவையெல்லாம் தோன்றினாலுங்கூட, அவர்களிலிருந்து வேறுபட்டு வெளியே அவை நிற்பதாகவும், அவை

தனி மனிதனைக் கட்டுப்படுத்திவைத்திருப்பதாகவும் அவர் நம்பினார். உதாரணமாக, நாட்டுப்பற்று என்ற உணர்ச்சி நாடு முழுதும் பரவி, நம்மைத் தியாகம் செய்யத் தூண்டுகிறது. இத்தகைய சமூகப் பொருண்மைகளைத்தான் சமூகவியல் ஆராய்தல் அவசியம் என்று அவர் வலியுறுத்துகிறார். எனவே, சமூகப் பொருண்மைகளை, ஆய்வாளன் அதனுடைய வெளிப்படையான பண்புகளின் உதவிகொண்டு, தனி மனித நடவடிக்கையிலிருந்தும் வேறுபடுத்திப் பொறுக்கி எடுத்து ஆராய்தலே அவர் காட்டும் முறையாகும். சட்ட முறைமைகள், சமூகப் புள்ளி விவரங்கள், ஒழுக்க முறைமைகள் போன்றவை அத்தகைய சமூகப் பொருண்மைகளில் சிலவாம். 'சமூகத்தில் வேலைப் பங்கீடு' **(The Division of Labour in Society)**, 'சமூகவியல் முறையின் விதிகள்' **(The Rules of the Sociological Method)**, 'தற்கொலை' **(Suicide)**, 'மதவாழ்க்கையின் அடிப்படையான வகைகள்' **(The Elementary forms of the Religious Life)** போன்றவை அவர் எழுதிய புத்தகங்களில் முக்கியமானவையாகும்.

மேக்ஸ் வெபரினுடைய கண்ணோட்டம் டர்க்கியத்தினுடையதிலிருந்து வேறுபட்டது ஆகும். தனி மனிதன்தான் சமூகத்தின் அடிப்படை அலகு என்று மேக்ஸ் வெபர் நம்பினார். எனவே, சமூகவியல் விதிகளைக் கண்டுபிடிப்பதே முடிவான நோக்கமல்ல. மனிதர்களைப் புரிந்துகொள்ள உதவும் வழிமுறைதான் முக்கியமானது என்கிறார். அவரது முறைப்படி 'நிகழக்கூடியன என நடைமுறையில் நிறுவப்பட்டனவும் அல்லது தனிச் சிறப்புவகை ஊக்கிகள், நோக்கங்கள் என்பனவற்றின் அடிப்படையில் ஒரு விளக்கம் தரவல்ல சமூக நடத்தைப் போக்கின் புள்ளியியல் பொதுமைகளும்' சமூகவியல் விதிகள் ஆகும். 'ஒரு நோக்கத்தின் அடிப்படையில், அல்லது பகுத்தறிவிற்கு இயைந்த வகையில், ஓர் இலட்சிய நடவடிக்கையின் உதவியுடன் 'வர்ஷன்முறை' **(Verstehen)** என்ற 'குறைவிலா நிறைவுடை முழுமை விளக்கம்' என்ற முறையினுல் விளக்கம் அளிக்கப்படுகின்ற அனுமானம், அல்லது புள்ளியியல் பொதுமைகளில் சேர்க்கையே சமூகவியல் முறையாகும்' என்கிறார் அவர்.[6] முழுமையான அருத்தம், நன்றாகப் புரிந்து கொள்ளுதல் என்ற பொருளுடைய 'வர்ஷன்' முறையும் இலட்சியவகையும்தான் மனித நடவடிக்கையை அறிய உதவுவன என்றும், இயற்கை இயலிலிருந்து மனித (ஆன்மீக) அறிவியல்கள் வேறுபட்டன என்பதும்தான் மேக்ஸ் வெபரினுடைய முக்கிய கருத்துக்கள் ஆகும். தற்காலச் சமூகவியலாளர்களின்மேல், முக்கியமாகப் பகுப்பாய்வு மரபு சமூகவியலாளர்களின்மேல் **(Analytic School of Sociologists)** அவர் செலுத்தும் ஆதிக்கம் மகத்தானது.

'பொருளாதாரமும் சமூகமும்' (Economics and Society), 'மறுப்பு இயக்க ஒழுக்கமும் முதலாளித்துவத்தின் சாரமும்' (The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism) போன்ற கட்டுரைகள் அவர் எழுதியவற்றில் முக்கியமானவையாகும்.

மானிடவியலாளர்கள் என்றாலுங்கூட எல். எச். மார்கன் (L. H. Morgan, *1818-1881*), ஈ. பீ. டைலர் (E. B. Tylor, *1832-1917*) போன்றோரையும் சமூகவியலின் முன்னோடிகள் என்று குறிப்பதில் தவறில்லை. அவர்களுடைய கோட்பாடுகளும் முடிவும் பரிணாமத்தைச் சார்ந்து நின்றன. டைலர், பரிணாமம் என்ற சொல்லிற்குப் பதிலாகப் 'பண்பாட்டு நிலைகள்' (Stages of Culture) என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தினர்.

கோட்பாடுகளும் இயக்கங்களும் : ஆசிரியர்களிடமிருந்து கொள்கைகளுக்குச் செல்வோமானால், சமூகவியல் சிந்தனையை அதிகமாகப் பாதித்த அல்லது தற்காலத்தில் அதிகமான செல்வாக்குப் பெற்றுத் திகழ்கின்றவற்றை ஆராயலாம். அவை பின்வருவனவாம் : பரிணாம, உயிரிக்கொள்கைகள், இயற்கை, பகுப்பாய்வுக் கொள்கைகள், அமைப்புச்சார் செயல்கொள்கை, அல்லது எளிதாகச் சொல்லுமிடத்து செயல்கொள்கை போன்றன.

பரிணாம மரபுக் கொள்கை (Evolutionary School) டார்வின், ஸ்பென்சர் போன்றோரால் தோற்றுவிக்கப்பட்டது. விலங்கினங்களிடையே உயிரிகள் பரிணாம வளர்ச்சியடைவது போன்றே, சமூகத்திலுள்ள சமூகக் குழுக்களும் பரிணாம வளர்ச்சி விதிகளை அனுசரிக்கின்றன என்பதுதான் இக் கொள்கையாளரின் முக்கியமான வாதமாகும். எனவே, சமூக மாற்றம் உயிரி இயல்பில் செயற்படுகின்றது என்கின்றனர். ஆனால், இது பல்வேறு விதமாக, 'வாழ்க்கைப் போராட்டத்தில் தக்கவை பிழைத்தல்',[7] 'ஒருமைப்பாட்டின் மூலம் வேற்றுமைப்படுத்தல்' அல்லது பொதுமக்கள் வழக்கு போன்றவற்றின் மூலம் செயற்படலாம். மார்க்சியவாதிகள் பொருளாதார அமைப்பின் மூலம்தான் சமூக மாற்றம் ஏற்படுவதாகவும், வெப்ளன் தொழில் துறைதான் முக்கிய காரணி என்றும், பெஞ்சமின்கிட் மதப் பகுதிதான் முக்கிய காரணி என்றும் நம்புகின்றனர். பரிணாமக் கொள்கையின் செம்மையானவகையில் முழுமையான நம்பிக்கைகொண்டிருந்தவர்களில் கீழ்க்கண்டவர்கள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள் ; எல். கும்ப்ளோவிஸ் (L. Gumplowicz), ஜி. ரட்ஸன்ஹோஃபர் (G. Ratzenhofer), ஏ. டபிள்யூ. ஸ்மால் (A. W. Small), லெஸ்டர் வார்டு (Lester Ward), டபிள்யூ. ஜி. ஸம்மர் (W. G. Summer), ஏ. ஜி. கெல்லர் (A. G. Keller).

உயிரிக் கோட்பாடுகள் (Organismic Theories) முன்னதைப் போலவே ஸ்பென்சரினல் முக்கியமாக மலர்ச்சிபெற்றன. நரம்பு, உயிரணுக்கள் போன்றவற்றினல் உருவாகிய உயிரி போன்றது சமூகம் என்றும்,[8] அதுவும் பரிணும மாற்றம் அடைகிறது என்றும் இக்கோட்பாட்டாளர்கள் நம்பினர். இக்கருத்தை வளர்த்தவர்களில் பி. லிலியென்ஃபெல்டு (P. Lilienfeld), ஏ. ஃபூய்லே (A. Fouillee), ஏ. ஜி. ஷாபில் (A. G. Schaffle) போன்றவர்களைக் குறிப்பிடலாம். உயிரினக் கொள்கை என்பது பரிணுமக் கொள்கையின் சிறிது விரிவுபட்ட பகுதியேயாகும்.

பரிணுமக் கொள்கையிலிருந்து தற்காலத்தில் பொதுவாக ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகிற கொள்கைகளுக்கான மாற்றம் நிகழ்ந்த காலத்தை எல். டி. ஹாப்ஹவுஸ் (L. T. Hobhouse), ஈ. வெஸ்டர் மார்க் (E. Westermarck) போன்றவர்களின் எழுத்தில் காண முடியும்.

காம்ட் (Comte), டர்க்கியம் (Durkheim), பேர்ட்டோ (Pareto) போன்றவர்களின் மூலம் முக்கியமாக எழுந்தவை, 'இயற்கை மரபுச் சமூகவியல்' (Naturalistic School) அல்லது 'பாஸிடிவ்' மரபுச் (Positive School) சமூகவியல் ஆகும். இவர்கள் பௌதிகம், இரசாயனம், உயிரியல் போன்ற இயற்கை இயல்களில் போலவே புறவய நுண்காட்சி முறையையும், துல்லியமான அளவை முறையையும் சமூகவியல் ஆய்வு முறைகளில் பயன்படுத்த விழைந்தனர். இவ்வாசிரியர்களின் கருத்துப்படி பௌதிக விதிகளுக்கும், சமூக உறவுகள், விதிகள் ஆகியவற்றிற்கும் வேற்றுமை கிடையாது. நடத்தைக் கொள்கையினரைப் (Behaviourists) போன்றே இவர்களும் சோதனை, புறவய நுண்காட்சி (Objective deservation) போன்ற அறிவியல் முறைகளை வற்புறுத்தினர். அனுமானம், விளக்கம் போன்ற அறிவியல் சாரா முறைகளை இவர்கள் ஏற்க மறுத்தனர். அறிவியல் முறையைப் பின்பற்றுவதில் பல இடர்ப்பாடுகள் இருப்பினுங்கூடச் சமூக அறிவியல்களுக்கு மிகவும் உபயோகமான முறையில் அவை வளர்ந்து, சோதனை ஆய்வு, தன்மை ஆய்வு முறை போன்றவற்றில் வளர்ச்சியுற்றிருக்கின்றன.

இயற்கை மரபுச் சமூகவியலை வலியுறுத்துபவர்களில், எஃப். எச். கிட்டிங்க்ஸ் (F. H. Giddings), எஸ். சி. டாட் (S. C. Dodd), டப்ளியூ. எஃப். ஆக்பர்ன் (W. F. Ogburn), எஃப். எஸ். சாப்பின் (F. S. Chapin), ஜி. ஏ. லண்ட்பர்க் (G. A. Lundberg) போன்றோர் முக்கியமானவர். இவர்களிலும், லண்ட்பர்க் 'பாஸிடிவ்' (நேர்முக அறிவியல்முறை) முறையிலிருந்து வேறுபட்ட முறைகளையும் கையாள்கிருர்.[9]

பகுப்பாய்வு மரபுச் சமூகவியல் (Analytic School of Sociology) இயற்கை மரபிலிருந்து மாறுபட்டு நிற்கிறது. இந்த மரபு தோன்ற மூலகாரணகர்த்தா மேக்ஸ் வெபர் (Max Weber) ஆவர். அவருடன், எஃப். டான்னீஸ் (F. Toennies), ஜி. ஸிம்மெல் (G. Simmel), சிஎச். கூலி (Ch. Cooley) போன்றோரையும் சேர்க்கலாம். இயற்கை இயல்களுக்கும், சமூக அறிவியல்களுக்கும் இடையிலுள்ள வேறுபாடு தன்மையின் (qualitative) பாற்பட்டது என்பது இவர்களுடைய முக்கியமான தத்துவங்களில் ஒன்ருகும். தனி மனிதன்தான் முடிவான மூலக்கூறு ஆகுமேயன்றி, குழு முக்கிய மல்ல என்பதும் இவர்கள் வாதம். மனிதன், செயற்படும், புதியன ஆக்கும் திறம் பெற்ற ஒரு பிராணி. அவன் இயல்பிலேயே சமூகத் தின்பாற்பட்டவனென்ருலும், அவன் சமூக அமைப்பு, நிறு வனங்கள், பண்பாடு ஆகியவற்றினுல் பாதிக்கப்பெறுகிருன். அவை அவனைக் கட்டுப்படுத்தவும் செய்கின்றன. இருப்பினும், இவ் ஆசிரியர்களில் பலர், தனிமனிதனை ஆய்வின் அலகாகக் கொள்ளா மல், சமூகச் செய்கைகளையும், உறவு முறைகளையுமே ஆய்ந்தனர். நோக்க-அமைப்பு முறை (Teleology), அனுமானம், விளக்கம் போன்ற ஆய்வு முறைகளும் சமூகவியலில் இடம்பெறுதல் வேண்டும். இயற்கைவாதிகளில் தன்மை ஆய்வு முறைகளும் சூழ்நிலைகளுக்கேற்பத் தேவையான இடங்களில் பயன்படுத்தப் படுதல் அவசியம்.

ஏனைய மரபுகளுடன் ஒத்துப்போகின்ற இம் மரபைப் பின்பற்றி நிற்பவர்களில் கீழ்க்கண்டவர்கள் குறிப்பிடத்தக்கவர்களாவர்: பி. ஏ. ஸொரோகின் (P. A. Sorokin), எஃப். ஸ்நநெக்கி (F. Znaniecki), டால்காட் பார்ஸன்ஸ் (Tolcott Parsons), ஆர். எம். மெக்ஐவர் (R. M. MacIver), எம். கின்ஸ்பர்க் (M. Ginsberg), ஜி. குர்விச் (G. Gurvitch), ஆர். கே. மெர்ட்டன் (R. K. Merton), பி. எச். ஃபர்ஃபே (P. H. Furfey).[10]

அமைப்புசார் செயற்கைக் கொள்கை (Structural-functional Theory) எளிதாகச் சொல்லுமிடத்து செயற்கொள்கை (Functional Theory) எனப்படும். தற்காலத்தில் அதிகமாகப் பின்பற்றப்படு கின்றவைகளில் இதுவும் ஒன்ருகும். இது காம்ட், ஸ்பென்ஸர், டர்க்கியம், பேர்ட்டோ போன்ற பண்டைய சமூகவியலாளர்களின் எழுத்துக்களிலிருந்து தோன்றி வளர்ந்தது. சமூகத்தின் வேறுபட்ட மூலக்கூறுகள் ஒன்றையொன்று சார்ந்து முழுமையாக ஒன்று கின்றன என்று அவர்கள் வலியுறுத்தினர். ஆனல், நமது காலத் தில் பி. மலினேஸ்கி (B. Malinowski, 1884-1942), ராட்கிளிஃப்- ப்ரௌன் (Radcliffe-Brown) போன்றவர்களால் இக் கோட்பாடு

சிறப்பான புத்துணர்ச்சி பெற்றது. இதனுடைய மையக் கருத்துப் பலவழிகளில் பெறப்படுகிறது. ஒரு குழு அல்லது பண்பாட்டின் எல்லாப் பகுதிகளும் ஒன்றையொன்று சார்ந்திருப்பதாகவும், வகுப்பு முறை, பொருளாதார முறை, உறவு முறை போன்ற சமூக அமைப்பு முறைகளின் விளைவுகள் அல்லது செயல்கள்தான் சமூகப் பகுதியாகும் என்றும் அவர்கள் கூறுகின்றனர். முழுமையுடன் அதில் அடங்கியுள்ள தொடர்புடைய பகுதிகளின் செயல்களை ஆராய்வதன் மூலம் பண்பாடுகள், சமூகங்கள் ஆகியவற்றைச் செயல் நோக்கில் ஆராயவேண்டும். ராட்கிளிஃப் ப்ரௌன், அமைப்புசார் செயல் ஆய்வை அதிகமாக வற்புறுத்தினர். இக் கோட்பாடு ஜெர்மானிய உளவியல் கோட்பாடான 'ஜெஸ்டால்ட்' (Gestalt) கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் எழுந்தது. அதனுடைய பகுதிகளின் சேர்க்கை என்ற முறையில்லாது, முழுமையானதாகப் புலன் காட்சியை மதிப்பிடும் கொள்கையே 'ஜெஸ்டால்ட்' அல்லது 'முழுநிலைக் காட்சி'க் கொள்கையாகும்.

இக் கோட்பாட்டின் நன்மைகளை அல்லது நிறைகளை ஆராய முடியாது. ஏனெனில், 'செயல்' பற்றி இலக்கணம் வகுக்குங்கால் பல்வேறு விதமான, ஒரு நிலையற்ற வகையில் அவரவர் போக்கில் விளக்கிக்கொள்கின்றனர் (மலினோஸ்கியே கூட எல்லா இடங்களிலும் ஒரேவிதமான நிலையான இலக்கணம் அதற்குத் தரவில்லை). எனவே, இங்கு நாம் காணக்கூடியது யாதெனில், இக் கொள்கையின் முக்கியப் பொருளாதார 'முழுமை' என்பதைப்பற்றி மட்டும் தான். இதிலும், எத்தகைய முழுமையை அவர்கள் வலியுறுத்துகின்றனர் என்பதில் வேறுபாடு காணப்படுகின்றது. அவ்வவ் ஆசிரியர்களின் விருப்பத்திற்கேற்பப் பகுதிகளின் சேர்க்கையினுல் உருவான முழுமை, 'உயிரி' யாகவும், 'குழுமனம்' ஆகவும், 'இயந்திரக் கதியில் செயற்படும் முழுமை' யாகவும் பல்வேறு உருக்கொள்கிறது. நல்ல செம்மையான அமைப்புசார் செயல்கொள்கை முழுமையாய் இருக்க முடியாதுபோலும் ! இக் கோட்பாடு மாற்றம் (Change), நிலையமைப்பழிவு (Disorganization), பரவல் (Diffusion), செயல்மாற்று (Functional alternative), உள்ளீடான வெளிப்படையான செயல்கள் (Latent and manifest functions), 'செயலின்மை' (Dysfunction) போன்றவற்றை ஆராயப் புகுகின்றது.[11]

மேலே குறிப்பிட்டவர்களைத் தவிர, எஸ். எஃப் நேடெல். (S. F. Nadel), ஈவான்ஸ்-பிரிட்சர்டு (Evans-Pritchard), கிங்ஸ்லி டேவிஸ் (Kingsley Davis), எச். எம். லிண்ட் (H. M. Lynd), ஆர். ரெட்ஃபீல்டு (R. Redfield) போன்றவர்கள் செயல் மரபுச் சமூகவியலைச் சார்ந்தவர்களே. ஆர். கே. மெர்ட்டனைக்கூட (R. K. Merton) இதில்

சேர்ப்பதில் தவறில்லை. சிச். கூலி (Ch. Cooley), ஃப்ரான்ஸ் போஸ் (Franz Boas), டபிள்யூ. ஐ. தாமஸ் (W. I. Thomas) போன்றவர்கள் இம் மரபு தோன்ற வழி வகுத்த முன்னோடிகள் எனலாம்.

நமது காலத்தில், மேலும் பல சமூகவியல் கோட்பாட்டு மரபுகள் இருந்து வருகின்றன. அவற்றையெல்லாம் குறிப்பிடுதல் சாத்திய மில்லை. உதாரணமாக, எல். ஏ. ஒயிட் (L. A. White), வி.ஜி. சைல்ட் (V. G. Childe), ஜி. சி. ஹோம்மன்ஸ் (G. C. Hommans) போன்ற வர்களுடைய புதிய பரிணாமக்கொள்கை வாதம் (Neo-evolutionistic School), டபிள்யூ. ஷ்மிட் (W. Schmidt), காப்பர்ஸ் (Koppers), குஸிண்ட் (Gusinde), ஷெபெஸ்டா (Schebesta) போன்றவர்கள் பின்பற்றும் பண்பாட்டு, வரலாற்று மரபு (Cultural historical School), ஜி. கே. ஸிப் (G. K. Zip), ஏ. எல். க்ரோபர் (A. L. Kroeber), வான் விஸ் (Von Wiese), மிஹனோவிச் (Mihanovich) போன்றவர்களை உள்ளடக்கிய புள்ளியியல் வரலாற்றுத் தத்துவ மரபு (Statistical historico-philosophical School), கிம்பால்யங் (Kimbal Young), பி. ஜி. மர்டாக் (P. G. Murdock), எல். டி. மார்ஷல் (L. T. Marshall), டபிள்யூ. ஐ. எச். ஸ்ப்ராட் (W. I. H. Sprott) போன்றவர்களின் பல மரபுகளிலும் பொருந்தும் கொள்கை ஆகியவற்றைக் குறிப்பிடலாம். மார்ஸெல் மாஸ் (Marcel Mauss), கிளாடே லெவி-ஸ்ட்ராஸ் (Claude Levi-Strauss) போன்ற ஃபிரான்சு நாட்டு சமூகவியலாளர்கள் டர்க்கியத்தின் வழியில் செயல்படுவதாகக் கூறலாம்.

சமீப காலத்தில் பல புதிய பிரிவுகளும் சமூகவியலில் தோன்றி நன்கு வளர்ந்திருக்கின்றன. அறிவுச் சமூகவியல் (Sociology of Knowledge), (கார்ல் மன்ஹயம்-Karl Mannheim); மதச் சமூக வியல் (Sociology of Religion), (எச். எச். கெர்த்-H. H. Gerth); தொழிற் சமூகவியல் (Industrial Sociology) (எல்டன் மேயோ-Elton Mayo, ஜி. ஃப்ரீட்மன்-G. Friedmann, வில்பர்ட் மூர்-Wilbert Moore) போன்றவை அவற்றில் முக்கியமானவையாம்.

இந்தியாவைப் பொறுத்தமட்டில் இவ்வெல்லா இயக்கங்களி னுடைய சாயலும் இந்தியச் சமூகவியலாளர்களிடம் காணப்படு கின்றது. இது மானிடவியலுடன் தொடர்புகொண்டிருப்பினும், இந்தியாவில் வேகமாக வளர்ச்சியடைந்து வருகிறது. இந்தியா வின் சமூகவியல் இயக்கங்கள் முக்கியமாகப் பம்பாயிலும், உத்தரப் பிரதேசத்திலும் உருப்பெற்று வருகின்றன. Sociological Bulletin என்ற சமூகவியலாளர்களின் சங்கப் பத்திரிகை பம்பாயில்

இருந்தும், **Journal of Social Sciences** என்ற பத்திரிகை ஆக்ராவி லிருந்தும் வெளியிடப்படுகின்றன. ஜி. எஸ். குர்யே (G. S. Ghurye), ஆர். கே. முகர்ஜி (R. K. Mukerjee), டி. பி. முகர்ஜி (D. P. Mukerjee), ஹுமாயூன் கபீர் (Humayun Kabir), கே. எம். கப்பாடியா (K. M. Kapadia), ஆர். என். ஸாக்ஸெனா (R. N. Saxena), திருமதி ஐராவதி கார்வே (Mrs. Irawati Karve), பி. கே. ஸர்க்கார் (B. K. Sarkar), ஏ. ஐயப்பன் (A. Aiyappan), டி. என். மஜும்தார் (D. N. Majumdar), எம். என். ஸ்ரீனிவாஸ் (M. N. Srinivas), எம். எஸ். கோரே (M. S. Gore), எஸ். ஸி. தூபே (S. C. Dube), பந்தாரிநாத் பிரபு (P. N. Prabhu), ஏ. ஆர். தேசாய் (A. R. Desai) போன்றவர்கள் இந்தியச் சமூகவியலாளர்களுள் முக்கியமாகக் குறிப்பிடத்தக்கவர்களாவர்.[12]

இச் சிறிய பகுதியில் நாம், இந்தியா, ஆங்கிலம் பேசப்படும் நாடுகள் ஆகியவற்றின் சமூகவியல் இயக்கங்களைப்பற்றி மட்டும் தான் கண்டோம். இங்குத்தான் சமூகவியல் சற்றே தழைத்துத் திகழ்கிறது. இதிலுங்கூட எல்லா ஆசிரியர்களையும் அவர்களது எழுத்துக்களையும் குறிப்பிட முடியவில்லை. விரிவினை விலக்குவான் வேண்டி ஏனைய நாடுகளின் சமூகவியல் வளர்ச்சி குறித்து நாம் குறிப்பிடக்கூட முடியவில்லை.[13]

2. சமூகம், சமூகவியல், அதன் முறை

சமூகமும் சமூகவியலும் : சமூகவியல், 'சமூகத்தைப்பற்றிய அறிவியல்' என்று சாதாரணமாக வரையறுக்கப்படுகிறது. மேலும், தெளிவான இலக்கணத்தை அடையச் சமூகம் என்றால் என்ன என்பதை நாம் அறியவேண்டும். ஒவ்வொரு மனிதனும் ஏனைய மனிதர்களுடன் கொண்டிருக்கின்ற சிக்கலான சமூக உறவு முறைத் தொடர்புகளைத்தான் சமூகம் என்கிறோம். மனிதன் கொள்கின்ற தொடர்புகளெல்லாம் சமூகத் தொடர்புகள் ஆகிவிடா. உதாரணமாக, இரண்டு மனிதர்கள் ஒரே தோட்டத்தில் அவர்கள் போக்கில் நடந்து சென்றுகொண்டிருப்பார்களேயானால், ஒரே இடத்தில் ஒரே நேரத்தில் புறத்தொடர்புடையவர்களாக இருந்துங் கூட, அது சமூகத் தொடர்பாக ஆகாது. ஒரே பொருளை அவர்கள் இருவரும் கவனித்தாலுங்கூட, அது சமூக நியதியின்பாற் படாது. ஆனால், ஒருவர் மற்றவர் இருப்பதை உணர்ந்து வணக்கம் தெரிவித்துக் கொள்வாரேயானால், அப்பொழுதுதான் சமூகத் தொடர்பு உருவாகிறது. எனவே, சமூகவியல்பு அல்லது சமூகம் என்பது புலனாகா உளச்சார்புடைய கருத்தியல் பொருள் ஆகும்.

எனவே, இரண்டு அல்லது மேற்பட்ட மனிதர்கள் ஒருவர் இருப்பதை மற்றவர் உணர்ந்து, தங்களுக்கிடையே பொதுவான ஏதோ ஒன்று இருப்பதையும் கண்டதினுல் ஏற்பட்ட தொடர்பே சமூகத் தொடர்பு ஆகும். நேர்முக அல்லது மறைமுக பரிமாற்ற உணர்வு, பொது உணர்ச்சிகள் போன்றவை எல்லாச் சமூக உறவுகளிலும் காணப்படும் பண்புகள் ஆகும். இவற்றையேதான் கிட்டிங்க்ஸ், 'வகையுணர்ச்சி' (Consciousness of kind) என்றும், கூலி, 'நாம்-உணர்ச்சி' (We-feeling) என்றும், தாமஸ், புதிய அனுபவம், பாதுகாப்பு, துலங்கல், அறிந்துணர்தல் என்ற நான்கு விருப்பங்கள் தோன்றக் காரணமான 'பொது மனச்சார்பு' என்றும் குறிக்கின்றனர்.

இக் கருத்துப்படி, சமுதாய ஒன்றுணர்ச்சி, மாறுபாட்டையோ, வேற்றுமைப்பாட்டையோ இல்லாமல் செய்துவிடுவதாகச் சொல்ல முடியாது. ஒரே தன்மையாகவும், வேறுபாடற்ற முறையிலும் சமூகம் இருக்குமேயானுல், அங்குச் சமூகப் பிணைப்புக்கள் இறுக்க மற்றும் சுமுகமற்றும் காணப்படும். சமூகம் என்ருல், அங்கு வேற்றுமைகளும் இருந்தே தீரும். வேற்றுமைப்பாடுகளும், தரப் பிரிவுகளும் காணப்படாத ஆதிவாசிக் குடிகள் என்பதுங்கூட, உண்மையில் அவ்வாறு இருக்கின்றன என்று சொல்ல முடியாது. சிறப்புத் தேர்ச்சியும், வேலைப் பங்கிடும் நன்கு வளர்ந்திருப்பதனுல், தற்கால வேறுபட்ட தரங்களையுடைய நாகரிக சமூகத்துடன் ஒப்பு நோக்கிப் பார்க்கும்பொழுது, ஆதிவாசிச் சமூகம் வேறுபாடற்ற, ஒன்றிய சமூகம்போல் தோன்றுகின்றது. மேலும், சமூகத்தின் மிக முக்கியமான அடிப்படை நிறுவனமான குடும்பத்திலுங்கூட பாலினம், உள்ளப்பாங்கு, பொருளாதார அலுவல் ஆகியவற்றிற் கேற்ப வேறுபாடுகள் இருந்தே தீருகின்றன. சமூக வாழ்க்கை அதன் வளர்ச்சியுற்ற முறையில், பரிமாற்றச் செயல்களாகவும், தன்னலத்தைத் தாண்டிய முறையில் விட்டுக்கொடுக்கவும், பெற்றுக்கொள்வதுமான ஒரு நடவடிக்கை முறையாகும். அதில் ஒத்த தன்மைகளும், வேற்றுமைத் தன்மைகளும், கூட்டுறவும், பூசலும், ஏற்றுக்கொள்ளலும், மறுத்தலும் போன்ற யாவும் அங்குக் காணப்படும். இவையெல்லாவற்றையும் அறிந்தால்தான் சமூகத்தைப் புரிந்துகொள்ள முடியும். இருப்பினும் இவையெல்லாவற்றிற்கும் மேலாக, ஒத்த தன்மைகளும், பொதுவான தன்மைகளும், கூட்டுறவும்தான் சமூகத்தின் அடித்தளங்கள் ஆகும்.

சமூக உறவு முறைகள்தான் சமூகத்தை உருவாக்குகின்றன என்ருல், மனிதன், ஏனைய மனிதர்களுடன் கொள்கின்ற எல்லாத் தொடர்பையும், சமூகப் பகுதிகளின் முழுமையையும், அவை நிலையானவையாயிருப்பினும் நிலையற்றுக் காணப்படினும், அமைப்பு

உடையவையாயினும் அற்றவையாயினும், அதற்கு அச் சொல் பொருந்தும் எனலாம். தருக்க ரீதியில் இதுதான் சரி. ஏனெனில், எங்கெல்லாம் சமூக உறவு முறை காணக் கிடைக்கின்றதோ, அங்கெல்லாம் சமூகம் இருப்பதாக அருத்தம். ஆனல், நடைமுறையில் ஓரளவிற்கு நிலைபெற்றுத் திகழ்கிற, ஒட்டுதலுள்ள கூட்டுத் தொகுதிகளைத்தான் சமூகக் குழு என்று குறிக்கிறேம். சமூகக் குழுக்களைப்பற்றி ஆராயும்பொழுது மேலும் விரிவாக இதைக் காணலாம். 'குறிப்பிட்ட பொது நோக்கங்களை அடைவதற்காக ஒரு சில நிலையான உறவு முறைகளினல் விளைவிக்கப்பட்டுள்ள மனிதக் கூட்டுத் தொகுதியையே' சமூகம் என்கிறேம். எனவே, ஒற்றுமை, பல்வேறு தன்மைகள், நிலைபேற்றுத் தன்மை, சமுதாய உணர்ச்சி ஆகியவைதான் உண்மையில் சமூகத்தின் ஒரு சில பண்புகள் ஆகும்.

சமூகம் பற்றிய இத்தகைய கருத்தைத்தான் கிட்டிங்க்ஸ் தன்னுடைய இலக்கணத்தில் வெளிப்படுத்துகிருர். 'ஒரே விதமான எண்ணங்களை உடைய மனிதர்கள் தங்களுடைய ஒத்த தன்மையை உணர்ந்து, அதன் காரணமாகப் பொதுவான நோக்கங்களை அடையச் சேர்ந்து முயல்கின்றபொழுது 'சமூகம் உருவாகிறது'[14] என்கிருர் அவர். 'பொதுவான இலட்சியத்தை அடையக் கூட்டுறவாகச் செயற்படும் பகுத்தறிவுள்ள மக்களின் நிலையான ஒழுக்க நியதிக்குட்பட்ட பிணைப்பு' என்று தாமஸ் அக்விளுஸ் குறிப்பிடுகிருர்.[15]

சமூகத்தின் பண்புகளை ஆராய்ந்த நாம், சமூகத்திற்கும் சமூகவியலுக்கும் உள்ள தொடர்பைக் காணவேண்டும்.

மானிடவியல், அரசியல் போன்ற வேறு சில அறிவுத் தொகுதிகளும் சமூகத்தைத்தான் ஆராய்கின்றன. எனவே, சமூகவியல் "சமூகத்தைப்பற்றிய அறிவியல்' என்ற இலக்கணத்திற்கு ஒரு சில விளக்கங்கள் அளித்தல் அவசியம். மேலும், எல்லாச் சமூக அறிவியல்களும் ஏதாவதொரு வகையில் சமூகத்தைத்தான் சிறப்பாக ஆராய்கின்றன. எனவே, சமூகத்தின் ஒரு சில பகுதிகளையே அவை ஆய்கின்றன. எனவே, ஏனைய சமூக அறிவியல்களின் முடிவுகளைத் தொடர்புபடுத்தவும், சமூக வாழ்க்கையின் அடிப்படைகளையும் விதிகளையும் கண்டு சொல்லவும், குறுகிய நோக்கம், விரிவான பரப்பு போன்ற இரு வேறு குற்றச்சாட்டுகளிலிருந்து சமூக அறிவியல்கள் தப்பிக்கின்ற முறையில், அவற்றிடையேயுள்ள அறிவை இயைபுபடுத்தி நிறைவுபெறச் செய்யவும் ஒரு பொதுவான அறிவியல் அவசியமானது ஆகும்.

சிறப்புச் சமூக அறிவியல்கள், சமூகத்தைத் தங்கள் தங்கள் சிறப்புக் கண்ணேட்டங்களிலேயே ஆராய்கின்றன. ஆனல், சமூகவியல், சமூக அறிவியல்களுக்கு எல்லாம் பொதுவான சமுதாயக் கண்ணேட்டத்தில் சமூகத்தை ஆராய்கிறது. அக் கண்ணேட்டத்தையே நாம் 'பொதுத் தன்மை' என்று குறிப்பிட்டோம். எனவே, சமூகவியல், 'மிகச் சிறந்த சமூக அறிவியல்' என்ற ஸெலிக்மன் (Seligman)[16] என்பாருடைய கருத்தை நாம் ஏற்றுக்கொள்ளலாம்.

சமூக வாழ்க்கையின் பொதுவான செய்முறைகளையும் விதிகளையும் சமூகவியல் ஆராயுங்கால், அதைக் கருத்தியலாக நாம் ஆராய்வதில்லை. எல்லா அறிவியல்களிலும் ஓரளவிற்குப் புலன்களுக்கு அப்பாற்பட்ட கருத்தியல்முறை விலக்கப்பட முடியாத ஒன்று என்பதனுல், இதற்குமேல் சமூகவியலில் கருத்தியல் ஆய்வு கிடையாது. சமூகவியலுக்கே உரித்தான 'சமுதாய அல்லது பரிமாற்றத் தொடர்பு' சமூகப் பொருள்பட உள்ள எல்லாப் பொதுவான பரிமாற்றச் செய்கைகளையும் உள்ளடக்கி இருக்கும். ஒரு தாயும் குழந்தையும் சிரித்துக்கொள்வார்களேயானல், அச் சிரிப்பை நாம் கருத்தியலாக ஆராய்வதில்லை. மாருக, அந்தச் சூழ்நிலைக்கேற்ப உண்மையான நிகழ்ச்சியாகவே அதனை ஆராய்வோம். அவ்வாறே, குடும்பத்தில் உள்ள உறுப்பினர்களின் சம்பள உயர்வை, நாம் சமூகவியல் கண்ணேட்டத்தில் ஆராய்ந்தால், அந்த ஒன்றே உளவியல், வரலாறு, ஒழுக்கம் போன்ற பல்வேறு பகுதிகளிலும் பின்னிப் படர்ந்து கிடப்பதாகவும், அவை எல்லாவற்றையும் இயைபுபடுத்தி ஆராயவேண்டியதும் அவசியமாகிறது. ஆனல், இவ்வாறு செய்யவேண்டும் என்பதற்காகவே, அந்த நிகழ்ச்சியை ஜீவனற்ற வெறும் கருத்தியலாக ஆக்கத் தேவையில்லை. அந்த நிகழ்ச்சியின் முழுமையையும் முக்கியமான பகுதிகளையும் தொடர்புடையதாக்கி, அவற்றில் நிகழ்கிற சமூக உறவுகளைக்கொண்டு அத்தகைய சமூகவியல் கண்ணேட்டத்தில் ஆராயவேண்டும். எனவே, சமூகவியல், 'சமூக உறவு முறைகளைப்பற்றி ஆராய்வது' ஆகும். 'சமூகப் பொருண்மைகளை, அதில் உள்ள பரிமாற்றத் தொடர்பு அல்லது 'பொதுமை' என்ற கண்ணேட்டத்தில் ஆராய்வது' சமூகவியல் ஆகும். இக் கண்ணேட்டந்தான் சமூக, அறிவியல்கள் கூடும் இடமாதலால், சமூகவியலை ஏனையவற்றிலிருந்து நன்கு பிரித்தறிய இது உதவும்.[17]

சமூக்வியல் முறை: முறை என்பதைக் குறிக்கும் ஆங்கிலச் சொல்லான 'மெதட்' (Method) என்ற சொல் 'மெடா' (Meta), 'ஹோடஸ்' (Hodos) என்ற இரு கிரேக்கப் பதங்களினின்று பெறப்படுகிறது. 'மெடா' என்ற சொல் 'உடன்' 'பின்னர்' (with, after) என்றும் பொருள்கொண்டது. ஹோடஸ் என்னும் சொல்

'வழி' (way) எனப் பொருள்படும். ஏதாவதொன்றைச் சரியான வழியில் செய்வது என்று 'மெதட்' என்ற சொல்லுக்குப் பொருள் கொள்ளலாம். அடையவேண்டிய முடிவில், சுருக்கம், முழுமை, காப்பு போன்றவையும் அதனுல் கிடைக்கும். ஆராய்தல், கற்பித்தல் போன்றவை இதற்கு உதாரணமாகும். முறையும் (Method) வழிநுட்பமும் (Technique) வேறுபட்டவை. இரண்டும் ஒன்றல்ல. பின்பற்றப்படவேண்டிய செய்முறை அல்லது முழுமையான செய்முறையைச் சாதாரணமாக முறை என்று குறிப்பது வழக்கம். முறையின் முழுமை அல்லது அதன் ஒரு நிலை, எந்த வழியின் மூலம் அல்லது எந்தச் சாதனத்தின் மூலம் செய்யப்படுகிறதோ, அதுவே வழிநுட்பம் ஆகும். காட்டாக, கிராமத்திற்குச் செல்வதற்கு வசதி குறித்து, நேர் ரோடில் செல்லாமல், குறுக்குப் பாதையில் நான் செல்லலாம்; நடந்தும் அல்லது சைக்கிளிலுங்கூட அந்தக் குறுக்குப் பாதையில் நான் செல்லலாம். குறுக்குப் பாதையைப் பின்பற்றியது முறையின்பாற்படும். சைக்கிளை உபயோகித்துச் சென்றது வழிநுட்பத்தின்பாற்படும்.

பௌதிகம், உயிரியல் போன்ற சோதனை அறிவியல்களிலும் சமூக அறிவியல்களிலுங்கூட பகுப்பாய்வுத் தொகுப்புமுறை (Analytic-Synthetic Method) பயன்படுத்தப்படுகிறது. அது உண்மைகளைப் பகுத்து நன்கு ஆராய்ந்து, பிறகு அவற்றைத் தொகுத்து அறிவியல் தத்துவங்களையும் விதிகளையும் வகுக்கின்ற முறையாகும்.

'நிகழ்ச்சிகளின் விதிகளைத் தீர்மானிக்கவும், அனுபவத்திற்கு ஆட்பட்ட பொருள்களின் இயல்பைக் கண்டறியவும், அதைச் செலுத்துகிற விதிகளின் மூலம் நிகழ்ச்சிகளைப் புரிந்துகொள்ளவும், பொருள்களை, அவற்றில் காணப்படுகின்ற, செயற்படுகின்ற இயற்கையின் மூலம் உணர்ந்துகொள்ளவும் விழைகிற அவாவுடைய வகை நுண்காட்சி அறிவியல்களில் ஈடுபட்டிருக்கிற அறிவியலாளன் திகழ்வான்''[18] என்கிருர் மெர்சியர் (Mercier).

இந்த முறையைக் கீழ்க்கண்ட ஆறு நிலைகளாகப் பாகுபடுத்தலாம்: பிரச்சினையைத் தீர்மானம் செய்துகொள்ளல், நுண்காட்சி, வகைப்படுத்தல், கற்பிதக்கொள்கை உருவாக்கல், சரிபார்த்தல், முன்கூறுதல்.

1. **பிரச்சினையைத் தீர்மானம் செய்துகொள்ளல் (Formulation of the Problem):** கொண்ட பொருளைப்பற்றிய ஒரு சில கேள்விகளையாவது திட்டவட்டமாகத் தன்னுடைய மனத்தில் எண்ணிப் பார்க்காமல் யாருமே ஒரு நோக்கத்தை அடைவதற்கான

முயற்சியில் ஈடுபடுவதில்லை. கொண்ட பிரச்சினை அல்லது கேள்வி, ஆராய முற்பட்ட பிறகு சிறிது மாறுதலடையக் கூடும். முதலில் எளிமையானது என்று எண்ணிய பிரச்சினை, பிறகு சிக்கலான தாகக் காணப்பட்டதாலோ, அல்லது மேலும் சிறிது கவனம் செலுத்திய பிறகு அப் பிரச்சினை சிறிது சிறப்படைந்ததனுலோ இத்தகைய மாறுதல் ஏற்படலாம். ஒருசில சிறிய மாற்றங்கள் அதில் நிகழ்த்தப்பட்டிருப்பினுங்கூட, பிரச்சினை அநேகமாகப் பழையதாகவேதான் இருக்கும். ஆனுல், எடுத்துக்கொண்ட பிரச்சினையில் அதிகமான மாற்றங்களைச் செய்வோமேயானுல், எல்லா வழிகளையும் புதிதாகக் கடைப்பிடித்து, முறையில் ஏற்படக்கூடிய வழி நுட்பங்களையும் மாற்றவேண்டிய நிலை ஏற்படக்கூடும்.

2. **நுண்காட்சி (Observation):** நாம் ஆராய்கின்ற பொருளின்மேல் நமது மனத்தையும் கவனத்தையும் திருப்பி ஒருமுகப் படுத்துவதை நுண்காட்சி என்கிறோம். இதை நேர்முகமாகவோ அல்லது வரலாறு, பத்திரங்கள், கணக்குகள் போன்ற வழிகளின் மூலம் மறைமுகமாகவோ செய்யலாம். வினுப்பட்டியல் (Schedule), விஞவரிசை நிரல் (Questionnaire), சொல்லாடல் (Interview) போன்ற வழி நுட்பங்களைச் சமூக அறிவியலாளர்கள் அறிவியல் முறையில் இந்த நிலையில்தான் உபயோகப்படுத்துவர்.[19] நுண் காட்சி இயல்பானதாகவோ (Spontaneous), கட்டுப்படுத்தப்பட்ட தாகவோ (Controlled) இருக்கலாம். ஒரு நிகழ்ச்சி இயற்கை யிலேயே இயல்பாக நடக்கும்பொழுது பார்ப்பதை இயல்பு நுண் காட்சி என்கிறோம். ஒரு நட்சத்திரத்தின் பாதையை வானவியல் வல்லுநர் ஆராய்வதும், ஒரு கலகத்தைச் சமூகவியலாளன் பார்ப்பதும் இதற்கு உதாரணங்களாகும். கட்டுப்படுத்தப்பட்ட நுண் காட்சியைச் சோதனை (Experiment) என்றும் குறிக்கலாம். நுண் காட்சி ஆய்வாளனது விருப்பத்திற்கேற்ப, அவனுல் உருவாக்கப் பட்ட சூழ்நிலையில் நிகழ்ச்சி ஏற்படுமானுல் அது கட்டுப்படுத்தப் பட்ட நுண்காட்சியாகும். பௌதிகம், இரசாயனம் போன்ற இயற்கை இயல்களில் சோதனைகள் அதிகமாக நடத்தப்படுகின் றன. அங்கு ஆராயப்படுகின்ற நிகழ்ச்சி மாறுபட்ட நிலைகளில் அடிக்கடி நிகழ்த்தப்பட்டுச் சோதிக்கப்படும். ஆனுல், வானவியல், வரலாறு போன்ற அறிவியல்களில் அது சாத்தியமில்லை. ஸர் வில்லியம் ஹெர்ஷல் (Sir William Herschel), யுரேனஸ் என்ற கோளைக் கண்டுபிடித்து, அதன் கோள்பாதையைக் கண்டார். ஆனுல், அதனை இவருடைய போக்கில் மறுபடியும் செலுத்தும் திறன் இவருக்குக் கிடையாது. அவ்வாறே, எந்த வரலாற்று வல்லுநரும் நெப்போலியனை உயிர்பெற்று வரச்செய்து ஆராய முடியாது.

சமூக அறிவியல்களெல்லாம் இதே இடர்ப்பாடுகளை எதிர்ப்படுகின்றன. முக்கியமாக, மனிதர்களை வைத்துச் சோதனை செய்ய முடியாது என்பதை நினைவிலிருத்தவேண்டும். ஆனால், அவர்களுடைய சம்மதம் பெற்று, பல சோதனைகள் நடத்தப்படுவதும் கண்கூடு. சோதனைச் சாலைகளிலும், தொழிற் சாலைகளிலும் சமூக அறிவியல்களின் ஒருசில பகுதிகளில் முக்கியமாகக் கல்வி, தொழிற் சமூகவியல் போன்றவற்றில் இத்தகைய சோதனைகள் நடத்தப்படுகின்றன. இவையெல்லாம் சமூக அறிவியல்களின் எதிர்காலத்தை நம்பிக்கை யூட்டுவதாக ஆக்குகின்றன.[20]

3. வகைப்படுத்தல் (Classification) : உண்மைகளை யெல்லாம் நுண்காட்சியின் மூலம் கண்டாராய்ந்து சேகரித்த பிறகு, அவற்றை ஒரு ஒழுங்கான, சிறப்பான முறையில் வகுத்துத் தொகுக்கவேண்டும். உதாரணமாக, இளங் குற்றவாளிகளுக்கும், முறிந்த இல்லங்களுக்கும் இடையேயுள்ள தொடர்பைப் பற்றிய பிரச்சினையை ஆராய்வதற்கு, இளங் குற்றவாளிகளினுடைய இல்லச் சூழ்நிலை நன்கு புலப்படும்படி சேகரித்த விவரங்களை வகைப்படுத்தவேண்டும். பிரிவினைக்குப் பிறகு அவன் தந்தையுடன் வாழ்ந்தானு, தாயுடன் வாழ்ந்தானு அல்லது குடும்பத்திலேயே வாழவில்லையா என்பதும் தெரியவேண்டும். அவனுடைய பெற்றோர்களும் குற்றவாளிகளா யிருந்திருக்கிறார்களா என்பதும் வகைப்படுத்தப்பட்ட விவரங்களிலிருந்து நன்கு புலனாகவேண்டும். உண்மைகளை ஒழுங்குபடுத்தித் தொடர்புகளை அறியப் புள்ளியியல் மிகவும் உதவியாயிருக்கக்கூடும். இதிலிருந்து குழந்தையின் நடவடிக்கையின்மேல் இல்லத்தினுடைய செல்வாக்கு வயது வளர்ச்சிக்கேற்பக் குறைந்து வருவதும் நன்கு புலனாகும்.

4. கற்பிதக் கொள்கை (Hypothesis) : அறிவியல் முறையின் முதல் ஒருசில நிலைகள் கடந்த பிறகு, ஒரு தற்காலிகமான முடிவை உருவாக்கிக் கொள்கிறோம். அதுதான் கற்பிதக் கொள்கையாகும். பொருத்தமற்றது என்று எண்ணிய ஒருசில காரணிகளை ஒதுக்கித் தள்ளிய பிறகு, இரண்டு அல்லது அதற்கு மேற்பட்ட நிகழ்ச்சிகளினிடையே தொடர்பு காணப்படுவதை நாம் உணரலாம். ஆனால், உடனேயே ஒரு நிகழ்ச்சி பிறிதொன்றைச் சார்ந்திருப்பதாக முடிவு கொள்ளக்கூடாது. ஏனெனில், தொடர்பு, காரண காரிய நியதியினாலோ, ஒன்றை ஒன்று சார்ந்ததினாலோ ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும் என்ற அவசியம் கிடையாது. இருப்பினும், நிகழ்ச்சிகளின் தன்மை, அவற்றினிடையேயுள்ள தொடர்பு போன்றவை அவ் உண்மையைப் பற்றிய ஒரு தற்காலிகமான விளக்கத்தையோ, கற்பிதக் கொள்கையையோ உருவாக்க உதவும். மேலே குறிப்பிட்ட உதாரணத்தில் ஒருசில நிபந்தனைகள் தென்படுமானால், முறிந்த இல்லம்

தான் இளங் குற்றவாளிகளை உருவாக்கும் முக்கிய காரணம் என்ற கற்பிதக் கொள்கையை உருவாக்க முடியும். ஆனால், அடுத்த நிலைக்குச் சென்று இறுதியான முடிவைக் காணும்வரை இந்த நிலை உண்மையாகாது. அக் கொள்கை வெறும் கற்பிதக் கொள்கையாகத்தானிருக்கும்.

5. சரிபார்த்தல் (Verification): இதற்கு முந்தைய நிலையில் உருவாக்கப்பட்ட கற்பிதக் கொள்கை, பல உதாரணங்களை நுண் காட்சியின் மூலம் ஆராய்ந்ததனாலோ, பகுத்தறிவு முறையினாலோ அதே நிபந்தனைகளில் எல்லா இடங்களிலும் தென்படுமானால், அது சரி என்று பொருள்படும். ஒரு கற்பிதக் கொள்கை விதியாக மதிக்கப்படவேண்டுமேயானால், இவ்வாறு அது எங்கும் விரவிய உண்மையாக இருக்கவேண்டும். அத்தகைய விதிகளை உருவாக்கு கின்ற படிப்பைத்தான் அறிவியல் என்கிறோம். பொருள்களின் ஈர்ப்பு விசை ஒன்றிரண்டு இடங்களில் மட்டுமே தென்படுமானால், அதை விதி என்று கூற முடியாது. ஆனால், அதனுடைய ஏற் புடைமையையும், எங்கும் விரவிய தன்மையையும் கண்டறியப் பல சோதனைகளைப் பல இடங்களில் செய்து, அக் கற்பிதக் கொள் கையை நிலைநிறுத்தவோ, மறுத்துரைக்கவோ வேண்டும். உதாரண மாக, அமெரிக்காவில் மட்டும் ஆராய்ந்துவிட்டு, 'முறிந்த இல்லங் கள் தாம் இளங் குற்றவாளிகளை உருவாக்க முக்கிய காரணம் ஆகும்' என்ற மேலே குறிப்பிட்ட விளக்கத்தைக் கொடுப்போமே யானால், அது கற்பிதக் கொள்கையாகத்தான் மதிக்கப்படுமே யன்றி, விதியாக ஏற்கப்படமாட்டாது. ஆனால், மாறுபட்ட சூழ் நிலைகள் இருந்து வருகின்ற ஃபிரான்சு, இந்தியா, பிரேஸில் போன்ற நாடுகளிலும் இதே ஆய்வுகளே நடத்தி, அது எங்கும் விரவி நிற் பதைக் கண்டறிந்துவிட்டால், அது விதியாக மதிக்கப்பெறும். இவ்வாறு, கற்பிதக் கொள்கை பல இடங்களில் சோதிக்கப்பட்டு, ஒப்பிட்டுச் சரி பார்க்கப்பட்ட பிறகு அது விதியாகவோ, தத்துவ மாகவோ ஏற்கப்படும்.

6. முன் கூறுதல் (Prediction): ஒரு விதி அல்லது தத்துவம் குறிப்பிடுகிற நிபந்தனைகள் காணப்படுகின்ற இடத்திலெல்லாம், அது சரியாக இருக்கும் என்பதை முன்னமேயே கூறுவது முன் கூறுதல் எனப்படும். உதாரணமாக 'ஒரு திரவத்தில் அமிழ்த்தப் பட்ட பொருள், அது வெளிப்படுத்துகிற திரவத்தினுடைய எடைக் குச் சமமான விசையினால் அது மிதக்க வைக்கப்படும்' என்ற ஆர்க்கிமிடீஸ் தத்துவம், எங்கெல்லாம் ஒரு பொருள் தண்ணீர், எண்ணெய் போன்ற பல திரவங்களில் அமிழ்ந்து நிற்கிறதோ அங் கெல்லாம் அவ் விதி உண்மையானது என்பதை வெளிப்படுத்தும். தவறு நிகழாத முறையில் நாம் இதை எப்பொழுதும் முன் கூற

முடியும். இதே விதமாக அவ் விதி செயற்படும் என்பதை இது முன் கூறும்.[21] இவ்விதமான அறிவியல் முறை தவிர, ஒப்புநோக்கல் முறை, வரலாற்று முறை போன்ற முறைகளேயும் சமூகவியல் உபயோகிக்கக்கூடும். மேலே குறிப்பிட்டது முக்கியமான ஒரு பொது முறையின் பல நிலேகளே.

முன் கூறுதலேப்பற்றிச் சென்ற நாட்களில் விரிவாக விவாதித்து வந்தனர். சமூகம் மிகவும் பரந்துபட்டது என்பதனுலும், மனித விருப்பங்களும் ஆர்வங்களும் மிகவும் சிக்கலானவை என்பதனுலும், சமூகவியல் போன்ற சமூக அறிவியல்களே உண்மையான அறிவியல்களாகக் கொள்ள முடியாது. ஏனெனில், இங்கெல்லாம் முன் கூறுதல் சரியாகச் செய்ய முடியாது என்று நம்பப்பட்டுவந்தது. பௌதிகம், கணக்கு போன்றவற்றில்தான் முன் கூறுதலேத் துல்லியமாகவும், நிச்சயமாகவும், தவறிவிடும் என்ற பயமின்றியும் கூற முடியும். ஆகவே, அவைகளேத்தான் அறிவியல்கள் என்று கூற முடியும் எனக் கருதினர்.

இவ்வாறு வாதிடுபவர்களுக்கு நாம் கீழ்க்கண்ட பதிலே அளிக்கிறேம். பிளாங்க் (Planck)கினுடைய 'குவாண்டம்' கோட்பாட்டைப் (Quantum Theory) பல தற்கால பௌதிக இயலாளர்கள் உபயோகிப்பதை ஒதுக்கிவிட்டுப் பார்த்தாலுங்கூடப் பௌதிக விதிகள் தவருதவை, பிசகாதவை என்ற கருத்து சர்ச்சைக்குரிய பொருளாகிவிட்டது. சமூக அறிவியல்களில்கூட, பௌதிக இயல்களின் விதிகளினுடைய முன் கூறுதல், சிறிது அதிகமான இன்றியமையாமை யுடையதாய் இருக்கிறது என்று வேண்டுமானுல் கூறலாம். சமூக அறிவியல்களிலுங்கூட, ஒருசில விதிவிலக்குகளேத் தவிர, மனித இயல்புகளின் போக்கு ஒரே விதமாகக் காணப்படுவதினுல், முன் கூறுதலின் இன்றியமையாமை அதிக அளவில் நிறைவேறுகிறது. கணித இயல்களின் விதிகள் நிச்சயமாகப் பிசகா. பௌதிக விதிகள் இயல்பாகப் பிசகுவதில்லே. சமூக விதிகள், மனிதனுலோ, ஒழுக்க எண்ணங்களினுலோ அதிகமாகப் பிசகுவதில்லே.[22] 'தாய்மார்கள் பொதுவாகக் குழந்தைகளே நேசிக்கிருர்கள்', 'தங்களுக்கு உதவிபுரிந்தவர்களிடம் மனிதர்கள் நன்றிக்கடன்பட்டுக் காணப்படுகிருர்கள்' என்பனவெல்லாம் அநேகமாக எங்குமே காணப்படக்கூடிய உண்மைகளாகும். எனவே, சமூக அறிவியல்களிலுங்கூட முன் கூறுதல் சாத்தியமே. மேலே குறிப்பிட்ட அறிவியல்கள் போல் அவ்வளவு துல்லியமாகவும் நிச்சயமாகவும் வேண்டுமானுல் முன் கூற முடியாது எனலாம். ஆகவே, ஏனைய சமூக அறிவியல்களேப் போலவே சமூகவியலும் ஒரு அறிவியல்தான். அது சமூக மனிதனேப் பற்றிய ஓர் அறிவியல் ஆகும். ஏனெனில், சமூகம் மனித வர்க்கத்தினுல் உருவானதே.

இதுவரை சமூகவியலின் இயல்பையும் முறையையும் ஆராய்ந்த தன் அடிப்படையில், அதை மூன்று பிரிவுகளாகப் பிரிக்கலாம்: முதலாவது, 'சோதனைச் சமூகவியல்' (Experimental Sociology) என்ற இயல்புரை அறிவியலாகும். இங்குத்தான் சமூக உண்மைகள் சேகரிக்கப்பட்டுப் பகுத்தாராயப்பட்டு, வகுத்துத் தொகுக்கப்படுகின்றன. பல முக்கியமான ஆராய்ச்சிகள் இப் பகுதியையே சாரும். இரண்டாவதாகத் 'தொகுப்புரைச் சமூகவியல்' (Synthetic Sociology) என்பதாம். இங்குக் கற்பிதக் கொள்கை உருவாக்கப்பட்டுச் சென்ற நிலைகளின் அடிப்படையில் விதிகள் நிறுவப்படுகின்றன. இப் பகுதி இன்னமும் வளரும் பருவத்திலேயே இருக்கிறது. கடைசியாக, 'விளைவுச் சமூகவியல்' (Applied Sociology) ஆகும். இங்குச் சமூகவியலின் கண்டுபிடிப்புக்களும் முடிவுகளும் நடைமுறையில் உபயோகப்படுத்தப்படுகின்றன. இந்தப் பகுதி அநேகமாகச் சமூகப் பணி அல்லது சமூக நலவேலை என்பதுடன் இணைகிறது. இவை யாவற்றிற்கும் மேலாகப் பிறிதொரு பகுதி இருக்கிறது. அங்குச் சமூகவியல் தத்துவங்கள், ஏனைய அறிவியல் தத்துவங்களுடனும், ஒழுக்க மதிப்பீடுகளுடனும் சேர்க்கப்பட்டு ஒரு உயர்வான தொகுப்பை அடைகிறது. அதைத்தான் நாம் 'சமூக மெய்யறிவுத் தத்துவம்' (Social Philosophy) என்கிறோம். அதுபற்றி அடுத்த பகுதியில் காணலாம்.

3. சமூக அறிவியல்கள்

இதுவரை சமூகவியல்பற்றியும் அதன் வழிமுறைபற்றியும் ஆராய்ந்தோம். இனி, ஏனைய சமூக அறிவியல்களுடன், முக்கியமாகச் சமூக மெய்யறிவுத் தத்துவத்துடன் சமூகவியல் கொண்டுள்ள தொடர்பைச் சுருக்கமாக ஆராயலாம்.

(அ) அரசியலுடன் கொண்டுள்ள தொடர்பு: அரசினுடைய இறைமைத் தன்மையின்கீழ் அமைக்கப்பட்ட சமூகக் குழுவைப் பற்றி அரசியல் கூறுகிறது. அரசையே ஒரு சமூக நிறுவனம் என்ற கண்ணோட்டத்திலும் ஆராய முடியும். அரசு என்ற நிறுவன அமைப்பில் குடும்பம், வாணிப உலகம், பல்கலைக் கழகம் போன்ற சிறிய சமூகங்கள் வளர்ச்சி பெறுகின்றன. ஆனால், அரசை ஒரு சமூகக் குழு என்ற கண்ணோட்டத்திலும், ஒரு நிறுவனம் என்ற கண்ணோட்டத்திலும் ஆராயப் புகுவது சமூகவியலாகும்.

வரலாற்றுக் கண்ணோட்டத்தில் பார்ப்போமாகில் சமூகவியலுக்கும் அரசியலுக்கும் உள்ள தொடர்பு நெருக்கமானது. மிகச் சமீபக் காலத்தில்தான் அரசியலும் சமூகவியலும் வேறுபடுத்திக்

காட்டப்பட்டன. மேலை நாட்டிலும், கிழை நாட்டிலும் உருவாகிய பண்டைய நூல்கள் பல அரசியலைப்பற்றி விவாதித்தன. பிளேட்டோவின் 'குடியரசு', அரிஸ்டாடிலின் 'அரசியல்' போன்ற புத்தகங்களை இதற்கு உதாரணமாகக் கூறலாம். நம்முடைய சமூகவியல் கருத்துப்படி, அரசியல் சமூகவியலின் ஒரு பகுதி என்று கூறுவது சரியல்ல. ஏனெனில், சட்டசபை ஆதிக்கத்தின் வரம்பு, சட்டத்தின் இயல்பு, முறை, பிரதிநிதித்துவ முறை போன்ற சிறப்பான பகுதிகளைப்பற்றி அரசியல் தவிர, வேறு எந்த இயலும் ஆராய்வதில்லை. ஆனால், சட்டத்திற்கும் சுதந்திரத்திற்கும் இடையேயுள்ள தொடர்பு, சமூக வாழ்க்கையில் அரசியல் நடவடிக்கையின் பங்கு போன்ற பொதுப்படையான அரசியல் பிரச்சினைகளைச் சமூகவியல் ஆராயக்கூடும். அரசாங்கமும் ஒரு சமூக நிறுவனம் என்ற முறையில் சமூகவியல் ஆராயக்கூடும். சமூகவியலும் அரசியலும் அரசியல் நடவடிக்கைகளைப் பொதுவாக ஆராய்ந்தாலும், அவற்றினுடைய கண்ணோட்டம் வேறுபட்டவையாகும். சமூகவியல், அதை ஒரு சமூக நிறுவனம் என்ற முறையில் சமூகவியல் கண்ணோட்டத்தில் ஆராய்கிறது. ஆனால், அரசியல் சமூகத்தைக் கட்டுப்படுத்தி ஆதிக்கம் செலுத்தும் சக்தியாகவும், அரசியல் சட்டத்தின் தோற்றுவாய் ஆகவும் அதை எண்ணி ஆராய்கிறது.[23]

இவ்விரண்டு இயல்களுக்கும் இடையேயுள்ள தொடர்பை கிட்டிங்ஸ் புலப்படுத்துகிறார்: 'சமூகவியலின் அடிப்படைத் தத்துவங்களை அறியாத ஒருவனுக்கு அரசு பற்றிய தத்துவங்களைப் போதிப்பது, நியூடனின் இயக்க விதிகளை அறியாத ஒருவனுக்கு தெர்மோடைனமிக் (Thermodynamics) ஸையோ, வானவியலையோ போதிப்பதற்கு ஒப்பாகும்.'

(ஆ) பொருளாதாரத்துடன் கொண்டுள்ள தொடர்பு: மனிதனின் அன்றாடப் பொருளாதார வாழ்க்கை முறையைப்பற்றி ஆராய்வது பொருளாதாரம் ஆகும். 'உற்பத்தி, பகிர்வு, நுகர்வு ஆகிய மூன்று பகுதிகளில் செல்வத்தை ஆராய்கிற அறிவியல், பொருளாதாரம் ஆகும்' என்ற இலக்கணம், மேலும் பொருத்தமான ஒன்றாகும்.[24] சமூகத்தில் பொருளாதாரச் செய்முறைகள் வளர்ச்சியடையுங்காலை, மனிதனின் சமூக வாழ்க்கையின் ஏனையப் பகுதிகளை அது பாதிக்கவும், அவற்றினால் பாதிக்கப்படவும் செய்கிறது. எனவே, இவ்விரண்டு சமூக அறிவியல்களுக்கு மிடையேயுள்ள தொடர்பு மிகவும் நெருக்கமானது. ஸோம்பார்ட் (Sombart), மாக்ஸ் வெபர் (Max Weber), பார்டோ (Pareto) போன்ற பல பொருளாதார இயலாளர்கள் பொருளாதார மாற்றம், சமூக மாற்றத்தின் ஒரு பகுதியே என்று வாதிட்டனர். சமூகச் சூழ்நிலையை

ஒதுக்கிவிட்டு, பொருளாதாரப் பகுதியை மட்டும் படிக்கின்ற பொருளாதாரவியல், நிறைவற்றதாயும், முழுமையான பலனை அளிக்காததாகவும், தவறான வழியில் கொண்டுசெல்வதாகவும் இருக்கும். ஆனால், இக் கருத்து சென்ற பல வருடங்களாகச் செல் வாக்குப்பெற்று வருகிறது. பொருளாதார அமைப்பு சமூக அமைப்பில், அதன் பகுதியாக இணைந்து நிற்கிறது. அப்பொழுது பின்னதன் வேலையாக முன்னதைப் படிக்கவேண்டும். எனவேதான், ஒரு பொருளாதார வல்லுநர், 'பொருளாதாரம் சமூகவியலின் பணிப்பெண்' என்று குறிப்பிடுகிறார்.[25]

சூழ்நிலைக்கு அதிக மகத்துவம் அளிக்கும் எழுத்தாளர்களான மார்க்ஸ், வெப்ளன் போன்றோர் சமூகவியலைப் பொருளாதாரத்தின் ஒரு பகுதி என்று கருதுகின்றனர். ஏனெனில், சமூக நடவடிக்கை களெல்லாம் கடைசியில் பொருளாதார, தொழில்துறை நடவடிக் கைகளைச் சார்ந்துதான் செயற்படுகின்றன. இக் கருத்து அதிக மாக நிலவிவந்த காரணத்தினால், சென்ற சில வருடங்களில் சமூக வியலும், பொருளாதாரமும் ஒன்று என்ற குழப்பமான நிலை இருந்து வந்தது. முதலாளிக்கும் தொழிலாளிக்கு மிடையேயுள்ள முக்கிய மான பிரச்சினையைத் தீர்ப்பதுதான் இவ்விரண்டு சமூக அறிவியல் களில் பல நோக்கங்களில் முக்கியமானது என்று கூறி, இக் குழப்ப நிலை மேலும் நீடிக்கச் செய்யப்பட்டது.

ஆனால், தற்காலத்தில் சமூகவியலுக்கும் பொருளாதாரவிய லுக்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாடு குறித்துக் குழப்பம் ஏற்படத் தேவையில்லை. சமூக, அறிவியல்களின் வளர்ச்சியே பல ஐயங்களைத் தீர்த்து, வேறுபாடுகளைப் புலப்படுத்திவிட்டது. ஒரு சில இடங்களில் இவ்விரண்டு அறிவியல்களுடைய எல்லையை வரையறுப்பது சிறிது கடினமாயிருக்கலாம். ஆனால், இப் பிரச்சினை எந்தச் சமூக அறிவியலாளர்களையும் குழப்பத் தேவையில்லை. ஏனெனில், மனித அறிவு வளர்ச்சிக்குத் தொடர்புடைய அறிவி யல்கள் ஒரு சில இடங்களில் இணைவது நல்லதுதானேயன்றித் தீமையாகாது.

(இ) ஒழுக்கவியலுடன் உள்ள தொடர்பு: சமூகவியலுக்கும் ஒழுக்கவியலுக்கும் உள்ள தொடர்பை, இவ்விரண்டு அறிவியல்களி னுடைய தன்மையிலிருந்தே தெளியலாம். மனித நடவடிக்கைகள் சரியானவையா அல்லது தவறானவையா என்று ஒழுக்கக் கண் ணோட்டத்தில் பாகுபடுத்தி ஆராய்வது ஒழுக்கவியல். ஒழுக்க முறைமைகளையும் விதிகளையும் இது ஆய்கிறது. ஒழுக்கக் கண் ணோட்டத்தில் சரியான நடவடிக்கைகள் யாவை என்று விதி வகுத் துக் கொடுக்கிறது.[26] ஒழுக்கவியல், முடிவைப்பற்றியதேயன்றி

வழியைப்பற்றியது அல்ல என்று எண்ணிவிடக்கூடாது. ஏனெனில், ஒவ்வொரு மனித நடவடிக்கையையும் அது ஆற்றும் நோக்கம், முடிவுபற்றி மட்டுமின்றி, ஏனைய முடிவுகளை அடைய அது எவ்வாறு உதவும் என்றவகையில் ஒழுக்கக் கண்ணோட்டத்தில் ஆராயமுடியும். ஏனைய வழிமுறைகளிலெல்லாம் பயன் ஏற்படவில்லை என்று ஆன பிறகு, தொழிலாளர் தங்களுடைய நிலையை அபிவிருத்தி செய்து கொள்ள அமைதியான முறையில் வேலை நிறுத்தம் செய்வார்களே யானால் அது சரியே. அதைத் தவறு என்று எப்படியும் கூற முடியாது. ஆனால், அதே வேலை நிறுத்தம், வேறு தவறான, புரட்சிகர மான எண்ணத்துடன் மக்களிடையே அமைதியின்மையை உரு வாக்கப் பயன்படுத்தப்படுமானால், அது ஒழுக்கக் கண்ணோட்டத்தில், உண்மையில் தவறானது ஆகும்.

ஒருசில ஆசிரியர்கள், சமூகவியல்புக்கும் (Sociality), ஒழுக்க வியல்புக்கும் (Morality) இடையேயுள்ள வேறுபாட்டை ஏற்றுக் கொண்டுவிட்டு, சமூகவியல்பிலேயே ஒழுக்கவியல்பும் அடங்கி விட்டது என்று கூற முற்படுகின்றனர். அதாவது, அது சமூக நடவடிக்கையாக இருந்தாலன்றி எந்த ஒழுக்க நடவடிக்கையும் ஏற்படமுடியாது என்கின்றனர். இக்கருத்து, நடத்தைக் கொள்கை யினரின் கருத்தினால் ஏற்பட்ட விளைவாகும். ஒழுக்கமானது என்றோ, ஒழுக்கமற்றது என்றோ நேரிடையாக்ச் சொல்லிவிட முடியாத பல நடவடிக்கைகளுங்கூட சமூகத்தில் நிகழ்கின்றன. மேலும், பல தனிப்பட்ட, சொந்த, உள்ளீடான மனித நடவடிக்கைகளை மனிதன் செய்ய முடிகிறது. அவையெல்லாம் ஒழுக்கத்தின்பாற்பட்டவை யாய் இருக்கக்கூடும். ஆனால், அவற்றைச் சமூக நடவடிக்கை என்று சொல்ல முடியாது. மனித நடவடிக்கைகளின் கூட்டுத் தொகுதியில் சமூக ஒழுக்கப் பகுதிகள் பின்னிப் படர்ந்து கிடக் கின்றன. அவை ஒன்றையொன்று பாதிக்கின்ற தன்மை மிகவும் நெருக்கமாக இருப்பதனால், ஒன்றிலிருந்து பிறிதொன்றைப் பிரித் தறிவது மிகவும் கடினமான காரியமாக உள்ளது. எனினும், அவற்றினுடைய பொருளும் மதிப்பும் வேறுபட்டனவே. இது மாதிரியான சூழ்நிலைகளில் சமூகவியலும் ஒழுக்கவியலும் இயைய முயன்று ஆராய்தல் அவசியம்.

எனவே, சமூகவியலுக்கும் ஒழுக்கவியலுக்கும் இடையே பல வேறுபாடுகள் காணப்படுவதைப் புலப்படுத்தப் பல காரணங்கள் காட்டலாம். முதலில், அவை இரண்டும் ஆராய்கின்ற பகுதிகள் ஒன்றேயல்ல. அதாவது, சமூக நடவடிக்கைகள் யாவும் ஒழுக்க நடவடிக்கைகள் அல்ல. அவ்வாறே, ஒழுக்க நடவடிக்கைகள் எல் லாம் சமூக நடவடிக்கைகள் ஆகிவிடுவதில்லை. இரண்டாவதாக, ஒரே பிரச்சினையை இவ்விரண்டு இயல்களும் ஆராயும் கண்ணோட்

டம் மாறுபட்டதாம். மனிதனின் ஒழுக்க வாழ்க்கை சமூகத்தில் தான் உருவாக்கப்படுகிறது. சமூக, அரசியல் வாழ்க்கையில் ஒழுக்க நடவடிக்கை கொண்டுள்ள செல்வாக்கையும் குறைத்தோ கூட்டியோ மதிப்பிட்டுவிட முடியாது. ஆகவே, ஃபாக்ஸ் என்பாருடைய கூற்றை நாம் குறிப்பிடலாம். 'ஒழுக்கக் கண்ணேட்டத்தில் தவருனது சமூகத்தில் சரியானதாக இருக்க முடியாது.'

(ஈ) மானிடவியலுடன் கொண்டுள்ள தொடர்பு: தொடக்க காலத்திலிருந்து இன்றுவரை மனிதனுடைய புற, பௌதிக, பண்பாட்டு வளர்ச்சியைப்பற்றி ஆராய்வதே மானிடவியல் என்று பொதுவாகக் கருதப்படுகிறது. முறையின் வசதி குறித்து அது பல பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. தொல்பொருள் மனிதனைப் பற்றி ஆராயும் மானிடப் பரிணமம் (Human Evolution), இனக் குழுக்களின் அங்க அவயவ அமைப்புக்கள், அவற்றின் உயிரின எதிர்வினைகள், சூழ்நிலைக் காரணிகள், அவற்றைப் பாதிக்கும் வகை போன்றவற்றை ஆராய்கிற உருவத்தோற்ற மானிடவியல் (Physical Anthropology), வரலாற்றுக் காலத்திற்கு முற்பட்ட மனிதனின் சமூக வாழ்க்கையை ஆராய்கிற தொல்பொருளியல் (Archaeology), மானிடவியலாளர்களால் குறிக்கப்படுகிற மனிதப் பண்பாடு, அதன் மூலக்கூறுகள், அமைப்பு, மாற்றங்கள் போன்றவற்றைப் பற்றி ஆராய்கிற பண்பாட்டு மானிடவியல்[27] அல்லது சமூக மானிடவியல் (Cultural or Social Anthropology), எழுத்தறிவற்ற காலத்திலும் வரலாற்றுக் காலத்திலும் வாழ்ந்த மனித வர்க்கத்தினரின் மொழிகளையும், அதிலேற்பட்ட மாற்றங்களையும் கொண்டு பல்வேறு பண்பாட்டுக் குழுக்களின் பண்புகளை ஆராய முற்படும் மொழியியல் (Linguistics) போன்றவை அதன் பிரிவுகள் ஆகும்.

மானிடவியல் என்பதிலிருந்தே, அது மனிதனைப்பற்றி ஆராய்கின்ற அறிவியல் என்பது விளங்கும். சமூகவியல் மனிதனை ஒரு சமூகப் பிராணி என்ற முறையில் ஆராய்கிறது. ஆனல், இவ்விரண்டு கருத்துக் கோடல்களுக்கும் ஒருசில நிபந்தனைகள் விதிக்கப்பட்டுவிட்டன. அவ்வாறே, மானிடவியலும் ஏனைய சமூக அறிவியல்களுடன் தன்னைப் பொருத்தப்படுத்திக்கொள்ளச் சிறிது விட்டுக்கொடுத்துள்ளது. சமூகவியலுடன் அதிகத் தொடர்பு கொண்ட பண்பாட்டு, மானிடவியல் எழுத்தறிவிற்கு முற்பட்ட மக்களுடைய (ஆதிவாசிகளுடைய) பண்பாட்டினை ஆராய்வதுடன் அமைகிறது.

சமூக அறிவியல்களிலேயே மிகவும் பிற்காலத்தில் தோன்றிய ஒன்ருனலும், ஏனையவற்றைவிட இது அதிகமாக வளர்ந்து முன்னே சென்றிருக்கிறது. மனிதனைப்பற்றிய ஆராய்ச்சியில் இது பல

முக்கியமான உண்மைகளைக் கண்டு வெளியிட்டிருக்கிறது. தொடக்க காலத்தில் சமூகவியலாளர்கள், மானிடவியலாளர்கள் ஆகியோர் கொண்டிருந்த ஒரே நேர்போக்குக் கூர்தலறக் கொள் கையின் தவற்றினை, இதனுடைய கள ஆய்வுகளின் மூலம் புலப் படுத்தி, அனுமானங்கள் சரியானவைதாமா எனவும் புலப்படுத்தி, பல சமூக அறிவியல்களுக்கு இது உதவி புரிந்திருக்கிறது. வெஸ்டர்மார்க் **(Westermarck)**, ஷ்மிட் **(Schmidt)**, மலினோஸ்கி **(Malinowski)**, போஸ் **(Boas)**, கோல்டன்விஸர் **(Goldenwieser)**, பால் ராடின் **(Paul Radin)**, லோயி **(Lowie)** போன்ற மானிடவிய லாளர்கள் சமூக அறிவியல்களுக்கு மானிடவியல்களின் உண்மை களைப் புலப்படுத்தி, அவ்வுண்மைகளை அவை ஏற்க வைத்ததன் மூலம் புதிய, பாதுகாப்பான ஒரு தொடக்கம் சமூக அறிவியல் களில் ஏற்பட்டது.[28]

நமது காலத்திலேயேகூடப் பண்பாட்டு மானிடவியலும், சமூக வியலும் இணைவதற்கான ஒரு போக்குத் தென்படுகிறது. மானிட வியலாளர்கள் சிலர் சமூகவியல் புத்தகங்களை வெற்றிகரமாக எழுதியிருக்கின்றனர். இருப்பினும், சமூக உண்மைகளை ஆராய் வதில் இவை இரண்டு மாறுபட்ட கண்ணோட்டங்களைக் கொண் டிருப்பதனாலும், அவை ஆராய்கின்ற பகுதிகள் ஒன்றேயல்ல என் பதனாலும், இவ்விரண்டு சமூக அறிவியல்களுக்கிடையேயுள்ள வேறுபாடு நீடித்திருக்கும் என்று நம்பலாம்.

(உ) வரலாற்றுடன் உள்ள தொடர்பு: சமூகவியல் ஒரு மேற் போக்கான அறிவியலாக ஆகக்கூடாது என்றால், மானிடவியல் தவிர, வரலாற்றினிடமிருந்தும் சமூகவியல் ஒரு சில அடிப்படை உண்மைகளை அறியவேண்டும். அரசியல் போன்றே சமூக வியலும் வரலாற்றின் உண்மையான பயனளிக்கும் கனியாக உருவாகி இருக்கிறது. ஆனால், இக் கருத்தையே சிறிது மிகைப் படுத்தும் ஜி. வான் புலாவ் **(G. Von Bulow)** போன்ற ஒரு சிலர், சமூகவியல் வரலாற்றிலிருந்து வேறுபட்ட தனித்த ஓர் அறிவியல் என்பதை ஏற்க மறுக்கின்றனர்.

மாறாக, ட்ரால்ஷ் **(Troeltsch)** போன்ற ஒரு சிலர், இவை இரண் டிற்குமுள்ள வேறுபாட்டை அளவுக்கதிகமாக மிகைப்படுத்திக் கூறுகின்றனர். வரலாறு ஒருசில குறிப்பிட்ட வரலாற்று நிகழ்ச் சிகளை மட்டுமே ஆராய்கிறது. ஆனால், சமூகவியல் பொதுவிதிகளை அமைக்கிறது என்கின்றனர். இக் கூற்று சிறிது மிகையெனினும், உண்மையல்ல என்று கூறிவிட முடியாது. ஏனெனில், சமூகவிய லாளனின் முதன்மையான நோக்கம் பொதுவிதிகளை அமைப்பதும், வரலாற்று வல்லுநனின் முக்கிய நோக்கம் காலப்போக்கில்

வரலாற்றில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகளை ஆராய்வதும்தான். ஆனால், உண்மையில் சமூகவியலாளன் சமூக உண்மைகளை ஒதுக்க முடியாதது போன்றே, வரலாற்று வல்லுநனும் வரலாற்று விதிகளை அமைக்காதிருக்க முடியாது.[29]

இவ்விரண்டு இயல்களுக்கு மிடையேயுள்ள முக்கியமான வேறுபாடு யாதெனில், வரலாறு மனித நிகழ்ச்சிகளை, அவை நிகழ்ந்த காலப் போக்கிலேயே ஆராய்கிறது. ஆனால், சமூகவியல் அவற்றில் நிகழ்ந்த சமூக உறவு முறைத் தொடர்புகள் யாவை என்ற கண்ணோட்டத்தில் ஆராய்கிறது. நெப்போலியப் போர் நடந்த விதத்தையும் அதன் சூழ்நிலையையும் மட்டுமே வரலாற்று வல்லுநன் ஆராய்வான். ஆனால், சமூகவியலாளன் மக்களுடைய வாழ்க்கையில் அப் போர் நிகழ்த்திய மாற்றங்களையும், ஐரோப்பாவில் தேசிய உணர்ச்சி வளர்வதற்கு இப் போர் ஆற்றிய பங்கினையும், நாட்டுப் பற்றுடையோரின் உணர்ச்சியை எதிரியை நோக்கித் திருப்புவதில் கொள்கை பரப்பல் போன்ற வழிமுறைகள் எவ்வாறு உபயோகப் படுத்தப்பட்டன என்பதையும் ஆராய்வான்.

மேலே குறிப்பிட்டவை தவிர, மற்றும் பல வேறுபாடுகளும் சமூகவியலுக்கும் வரலாற்றிற்குமிடையே காணக்கிடைக்கின்றன. வரலாற்று வல்லுநன், பல்வேறு நாகரிகங்களில் குடும்பம் வளர்ந்த விதத்தை ஆராய்வான். ஆனால், இந்த நிறுவனத்தின் பல்வேறு வகைகளை ஆராய்வது சமூகவியலாளனது வேலை ஆகும். மேலும், அவ்வகைகளினிடையே காணப்படுகின்ற உருவ ஒற்றுமைகளையும், அதிலிருந்து, இந் நிறுவனங்களில் ஏற்பட்ட பண்பு மாற்றங்களுக்கான காரணங்களையும், தொடர்புகள் பற்றிய விதி முறைகளையும் சமூகவியலாளன் ஆராய்வான்.

(ஊ) சமூக உளவியலுடன் கொண்டுள்ள தொடர்பு : சமூகமே உளத்தால் உணரக்கூடிய ஒரு பொருளாதலின், சமூகவியலுக்கும், சமூக உளவியலுக்குமுள்ள தொடர்பு தெற்றெனப் புலப்படும். சமூகத்தில் செயற்படுகின்ற மனிதனுடைய உளவியல் செய்முறைகளைப்பற்றிச் சமூக உளவியல் ஆராய்கிறது. குழு வாழ்க்கை தனி மனிதனுடைய உள்ள வளர்ச்சியை எங்ஙனம் பாதிக்கிறது என்பதை அது ஆராய்கிறது. மேலும், தனி மனிதனுடைய உள்ளம், குழுவினைப் பாதிக்கும் வகையினையும் குழுக்களிடையே ஏற்படுகின்ற உளவியல் தொடர்புகளையும் இது ஆராய்கிறது.

'சமூக உளவியல் இன்றைய பண்டைய நிலைமைகளில் குழுக்களிடையும் தனி மனிதர்களிடையும் ஏற்பட்ட இடைவினையைப் புலப்படுத்தும்படி, சமூக உறவு முறைகளை ஆராய்கிறது.

அதில் பங்கு கொள்கின்ற மனிதர்களுடைய ஆளுமைக் கோலங்களை எவ்வாறு இடைவினைகளின் இயக்கம் உருவாக்குகின்றன என்பதையும் ஆராய்கிறது' என்று எழுதுகிறார் பிக்ஃபோர்டு (R. W. Pickford).[30]

பொது உளவியலுக்கும் சமூக உளவியலுக்கும் வேறுபாடு உண்டு. சமூகவியல் முன்னதுடன் கொண்டுள்ள தொடர்பைக் காட்டிலும், பின்னதுடன் கொண்டுள்ள தொடர்பு நெருக்கமானது ஆகும். இருப்பினும், சமூக உளவியலுக்கும் சமூகவியலுக்குமிடையே பல வேறுபாடுகள் உண்டு. மக்டுகல் (McDougall), ஃபிராய்டு (Freud) போன்றோர் எண்ணுவது போன்று, மனிதனுடைய முழுமையான சமூக வாழ்க்கையையும், உளவியல் சக்திகளிலேயே அடக்கிவிட முடியுமேயானால், பாரம்பரியத்திற்கும் சூழ்நிலைக்குமிடையேயுள்ள முரண்பாட்டில், முன்னதற்கே மகத்துவம் அதிகமாகி, சமூகவியல் உளவியலின் ஒரு பகுதியான சமூக உளவியலிலேயே அடங்கிவிட முடியும். ஆனால், சமூக நடவடிக்கைகளைப் பாதிக்கிற காரணங்கள் எல்லாம் உளவியல் காரணங்கள் அல்ல என்பதனால், சமூக வாழ்க்கை முழுவதையும் உளவியல் வல்லுநர்களின் முறையைக் கொண்டு மட்டுமே ஆராய்ந்து அறிந்துவிட முடியாது.[31]

பொருளாதார, பூகோள, பண்பாட்டு உயிரினக் காரணங்கள் உளவியல் காரணிகளுடன் தொடர்புடையவையாயினும் வேறுபட்டனவே. மேலும், சமூக நிறுவனங்களில் வளர்ச்சியையும் வகைகளையும் உளவியல் அடிப்படையிலேயே முழுமையாகக் கண்டுணர்ந்துவிட முடியாது. ஒரே வகையான உள்ளப் பண்புகளை உடைய மனிதர்களிடையே பலவிதமான மண வகைகளும், குடும்ப வகைகளும் காணப்படுவதையும், உளவியல் கண்ணோட்டத்தில் வேறுபட்ட மனிதர்களிடையே ஒரே விதமான, தனியார் சொத்து, ஒரு தார மணம் போன்றவை காணக்கிடைப்பதையும் நோக்குங்கால், உளவியல் விளக்கம் ஒன்றே முழுமையாக முடியாது என்பது விளங்கும். மேலும், சமூகக் காரண காரியத் தொடர்பில், ஒரு காரணிக்கே பூரண மகத்துவம் அளிப்பது தவறானதாகவே முடியும். ஒவ்வொரு சமூக விளைவையும் சமூக மாற்றத்தின் பல சக்திகள் இயைந்து உருவாக்குகின்றன என்பதை மறக்கக்கூடாது.

எனவே, காரணியைப் பாதிக்கிற உந்து சக்திகளுக்கும், விளைவை உருவாக்குகிற காரணிகளுக்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாட்டைப் புரிந்துகொண்டால், சமூக, காரணக் காரியத் தொடர்பை விளங்கிக் கொள்ளலாம். எது எவ்வாறாயினும், சமூகவியலுக்கும் சமூக உளவியலுக்கும் இடையே வேறுபாடு இருந்தே தீரும்.

முன்னது சமூகத்தைச் சமுதாயக் கண்ணோட்டத்தில் நோக்குகிறது; பின்னது சமூகத்தைப் பாதிக்கிற உளவியல் காரணிகள் என்ற கண்ணோட்டத்தில் ஆராய்கிறது.

(எ) ஏனைய சமூக அறிவியல்கள் : சமீப காலம்வரை சமூக அறிவியல்கள் ஒன்பது என்று கருதப்பட்டு வந்தது. ஆனால், அவை அந்த எண்ணிக்கையைவிட அதிகமாகத் தற்பொழுது காணப்படு கின்றன. சமூக அறிவியல்கள் என்று கருதப்படக்கூடியவைபற் றிய எண்ணிக்கையில் கருத்து வேற்றுமை காணப்படலாம். மேலே குறிக்கப்பட்டவை தவிர, மக்கள் கணிப்பியல், சட்டம், கல்வி, குற்றவியல், சமூகப் பணி, சமூகப் புள்ளியியல் போன்றவற்றையும் குறிப்பிடலாம். சமூகவியலுடன் இவை கொண்டுள்ள உறவையும் வேறுபாட்டையும், இவ்விரண்டு அறிவியல்களின் கருத்துக்கள், ஆராயும் பகுதிகள் ஆகியவற்றை ஒப்பு நோக்கி அறிந்துகொள்ள வேண்டும்.

சமூக மெய்யறிவுத் தத்துவமும் சமூக அறிவியல்களும் : சமூகவியலுக்கும், ஏனைய சமூக அறிவியல்களுக்கும் இடையே யுள்ள தொடர்பைப் பார்த்த நாம், இனிச் சமூக அறிவியல்களுடன், முக்கியமாகச் சமூகவியலுடன் சமூக மெய்யறிவுத் தத்துவம் கொண்டுள்ள தொடர்பைக் காணுதல் அவசியம். இரண்டாம் உலக யுத்தத்திற்குப் பிறகு, இப் பிரச்சினை மேலும் முக்கியத்துவம் பெற்றது. ஏனெனில், எந்த நோக்கங்களை அடையச் சமூகம் போராடிக்கொண்டிருக்கிறது என்பதைப்பற்றி சிந்திக்க வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது.[32]

சமூக மெய்யறிவுத் தத்துவம் என்ற பெயரே புலப்படுத்துவது போன்று, சமூகவியலும் தத்துவ ஞானமும் இணைகின்ற இடமே சமூக மெய்யறிவுத் தத்துவம் ஆகும். எனவே, இரண்டு பகுதிகளை யும் அது சார்ந்தது ஆகும். சமூக அறிவியல்களில் அதன் பங்கு யாதெனின், 'சமூக வாழ்க்கையின் அடிப்படைத் தத்துவங்களை யும் கருத்துக் கோடல்களையும், முடிவான மெய்ம் மதிப்பீட்டாலும், அறிவியலாதார முறையாலும் ஆராய்வதன் மூலம், சமூக அறிவி யல்களின் உயர்ந்த தொகுப்பை உருவாக்கி, உலகில் அவற்றின் நிலையை வரையறுப்பதாம்'.

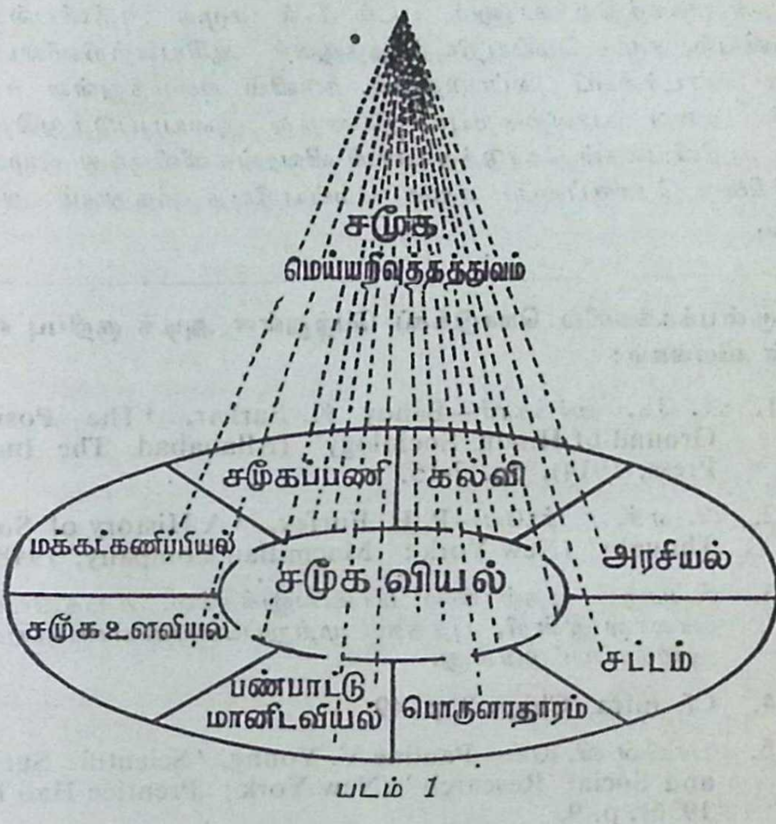
இக் கருத்துப்படி, அறிவியலாதார முறை (Epistemological), முடிவான மெய்ம்மதிப்பீடு (Axiological) என்ற இரு பகுதிகளை அது உடைத்தாயிருக்கிறது. முன்னது அறிவைப் பற்றியது. பின்னது அதன் மதிப்பீட்டைப் பற்றியது. அதனுடைய அறிவியலாதார முறைப் பகுதியில், உயிர்த் தத்துவ விளக்கம் (Ontological), மூலப் பிரமாண சூத்திரம் (Criteriological), தொகுத்தறிதல் (Synthetic)

என்ற மூன்று பணிகளை அது ஆற்றுகிறது. சமூக மெய்யறிவுத் தத்துவம் அதன் உயர் தத்துவ விளக்கத்தின் மூலம், மனிதன், சமூகம், நேர்மை, மகிழ்ச்சி போன்ற சமூக வாழ்க்கையின் அடிப்படைத் தத்துவங்களை ஆராய்கிறது. அதன் மூலப்பிரமாண சூத்திரத்தின் மூலம், சமூக அறிவியல்களினுடைய முடிவுகளையும், தத்துவங்களையும், கருதுகோள்களையும் சரிதானா எனக் காண்கிறது. அதனுடைய தொகுத்தறிதல் முறையின் மூலம் மனிதனைப் பற்றிய ஏனைய அறிவியல்களுடன் இதனுடைய முடிவுகளை இணைத்துக் காண்கிறது. இத்தகைய தொகுப்பு, சமூகவியல் அடைய விழைகின்ற தொகுப்பைவிட உயர்நிலையில் உள்ளது. சமூகவியல் தொகுப்பு அறிவியல் நிலையுடன் நின்றுவிடுகிறது. ஆனால், சமூக மெய்யறிவுத் தத்துவத் தொகுப்பு எல்லா உண்மைகளையும் இயைபுபடுத்துகிற தத்துவ ஞான நிலைக்குச் செல்கிறது.[33]

சமூகவியலும் சமூக அறிவியல்களும் அதன் புள்ளி விவரங்களை ஆராயுங்காலை, மதிப்பீடுகளாக ஆராயவேண்டும். ரோமானிய நீதி நிறுவனங்களின் வளர்ச்சியை ஆராயும்பொழுது, ஆற்ற வேண்டிய பணி என்ற கருத்தினையும், இந்திய நிறுவனங்களைப் பற்றி ஆராயும்பொழுது 'தர்மா' என்ற கருத்தினையும், நாம் அவ்வாறுதான் ஆராயவேண்டும். இது போன்ற ஆராய்ச்சிகள் முடிவான மெய்ம் மதிப்பீட்டின்பாற்படா. மாறாக, அறிவாதார முறை, சமூகவியலின் அறிவியல் முறை அல்லது சமூக மெய்யறிவுத் தத்துவம் ஆகியவற்றின் பாற்படும். இவையெல்லாம் ஒழுக்கக் கருத்துக்கள்தான் என்றாலும்கூட, அவற்றை அறிவுப் பொருள்கள் என்ற கண்ணோட்டத்தில் ஆராயலாம். எந்த நடவடிக்கை சரியானது என்று ஒழுக்கக் கண்ணோட்டத்தில் ஆராயும்பொழுதுதான் சமூக அறிவியலாளர்களிடையே மாறுபட்ட கருத்துக்கள் இருக்கக் கூடும். இதே பிரச்சினையைத்தான் சமூகவியலுக்கும் ஒழுக்கவியலுக்கும் இடையேயுள்ள தொடர்பினை ஆராயுங்கால் பார்த்தோம்.

சமூக அறிவியல்கள் பொதுவான சாதனங்களையும் வழிமுறைகளையும் ஆராய்கின்றன என்பது உண்மை. ஆனால், இவ் வழிமுறைகளெல்லாம் தொடர்புகொண்டுள்ள முக்கியமான முடிவு, அல்லது இலட்சியத்தைப்பற்றி ஆராய்கிற ஓர் அறிவியல் இருக்கிறதா என்பதுதான் இப்பொழுதைய கேள்வியாகும். நடைமுறையில் இக் கேள்விக்கு, ஆமாம், இருக்கிறது என்ற பதிலளிக்கலாம். நேர்மை, சுதந்திரம் போன்ற இலட்சியங்களுக்காக நாம் வாழ்க்கையில் முயன்று வருகிறோம். இவற்றினுடைய உண்மையையும் நேர்மையையும், மறுப்பதும், மறைப்பதும் அவ்வாறே அவற்றினுடைய ஒழுக்கப் பண்புகளைக் குறைத்து மதிப்பிடுவதும், ஒரு

சிலரைப் போல் பலவந்தத்தைப் போற்றுவதும் அழிவுக்கு அடி கோலும். அவ்வாறெனில், மனித வர்க்கத்தினுடைய மிக உயர்ந்த இலட்சியங்களையும் விருப்பங்களையும் அடைய விழையாது கண் மூடித்தனமாகக் கானல் நீரைத் தேடி யலைந்தது போல் ஆகிவிடும். 'அத்தகைய கருத்துக்கள் மனித வர்க்கத்தினுடைய ஒழுக்க அனுபவங்களைக் கானல் நீர் போல் ஆக்கிவிடும். மனிதர்களிடையே சமத்துவத்தையும் நேர்மையையும் உருவாக்குவது என்ற மனித வர்க்கத்தினுடைய முயற்சி, பகுத்தறிவு அடித்தளத்தில் உருவானதாகத் தெரியவில்லை என்பது தவறு என்று நான் கருதுகிறேன்' என்கிறார் கின்ஸ்பர்க்.[34]



படம் 1

இத்தகைய நிலைமைகளும் மனப் பாங்குகளும் ஏற்படுவதற்கு முக்கிய காரணம் யாதெனில், தத்துவ ஞானி சமூக அறிவியல்களை நன்கு அறிந்திருப்பதில்லை. அவ்வாறே சமூகவியலாளனும், தத்துவ மெய்ஞ்ஞானத்தில் அக்கறை காட்டுவதில்லை. எனவேதான், 'தத்துவ மெய்ஞ்ஞான அடித்தளத்தை உடையதாய் இருந்தால்தான், சமூகவியல் நல்ல பயனளிக்கக்கூடும்' என்கிறார்

வியர்காண்ட் (Vierkandt). அவ்வாறில்லையெனில், ஒருசில உண்மைகளின் கதம்பமாகவும், குழம்பிய ஒன்ருகவும்தான் இருக்குமே தவிர, அந்த ஆய்வுகளிலிருந்து முடிவான பொருளும் பயனும் ஏற்படாது. சமூக அறிவியல்கள் வழிமுறைகளை ஆராயலாம். ஆனால், சமூக மெய்யறிவுத் தத்துவம் முடிவான மெய்ம் மதிப்பீட்டின் மூலம் முடிவுகளை ஆராய்ந்தாலும் வழிமுறைகளை ஒதுக்கிவிட முடியாது. அவ்வாறேதான் சமூக அறிவியல்களும் காணவேண்டிய முடிவுகளெல்லாம் ஐயத்திற்குரியன என்று எண்ணியே ஆராய முடியாது. சமூக மெய்யறிவுத் தத்துவம், சமூக அறிவியல்களின் தங்க மணி முடியாகும்.[35]

முன் பக்கத்தில் காணும் படம் 1-ல் சமூக அறிவியல்கள், சமூகவியல், சமூக மெய்யறிவுத் தத்துவம் ஆகியவற்றினிடையேயுள்ள தொடர்பைப் புலப்படுத்தும். நடுவில் அமைந்துள்ள சமூகவியல் அவை யாவற்றையும் இணைத்து இயைபுபடுத்துகிறது. சமூக அறிவியல்கள் கொடுத்த புள்ளி விவரங்களிலிருந்து எழுந்து, உயர்நிலைத் தொகுப்பைச் சமூக மெய்யறிவுத் தத்துவம் அடைகிறது.

முன்பக்கங்களில் கொடுக்கப் பெற்றுள்ள அடிக் குறிப்பு எண்களின் விளக்கம் :

1. பி. கே. ஸர்க்கார்—Benoy K. Sarkar, 'The Positive Ground of Hindu Sociology' (Allahabad, The Indian Press, 1914), pp. 7-15.
2. பி. எச். ஃபர்ஃபே—P. H. Furfey, 'A History of Social Thought' (New York: Macmillan Company, 1948).
3. இப்பகுதி முதல் நிலை மாணவனுக்கல்ல. சமூகவியலின் வரலாறு இன்றி, புத்தகம் முற்றுப்பெறுது என்பதற்காக அளிக்கப்பட்டுள்ளது.
4. Cf. infra, Chap. 3, p. 49.
5. பாலின் வி. யங்—Pauline V. Young, 'Scientific Surveys and Social Research' (New York: Prentice Hall Inc., 1956), p. 9.
6. கின்ஸ்பர்க்—M. Ginsberg, 'Reason and unreason in Society' (London: Longmans, Green and Co., 1947), p. 114.
7. Cf. infra, Chap. 14.
8. Cf. infra, Chap. 3, pp. 48, seqq.

9. டிமாஷெஃப்—N. S. Timasheff, 'Socialogical Theory, Its Nature and Growth' (New York: Doubleday and Company, 1955), pp. 192-196.

10. இயற்கை, பகுப்பாய்வு முறைகள்பற்றி-பார்க்க-கிட்லர் & மன்ஹயம்—Gittler and Mannheim, 'Socialogical Theory' in J. B. Gittler, edit., 'Review of Socialogy' (New York: John Wiley and Sons, 1957), pp. 3-9.

11. இக் கோட்பாடுபற்றி மேலும் விரிவாக அறிய-பார்க்க-டிமாஷெஃப்-N.S. Timasheff, 'Sociological Theory' (1955), chap. 17 ; ஆர். கே. மெர்ட்டன்-R. K. Merton, 'Social Theory and Social Structure' (1957), chap 1 ; கிட்லர்-J. B. Gittler, edit., 'Review of Sociology' (1957), pp. 9-14.

12. யுனெஸ்கோ-UNESCO, 'The Teaching of Social Sciences in India', 1956 ; L. Dumont and D. Pocock, edits., 'Contributions to Indian Sociology' (Paris: Mouton and Co., 1957).

13. பார்னஸ்-H. E. Barnes, 'An Introduction to the History of Sociology' (Chicago, Illinois: The University of Chicago Press, 1949); Gurvitch and Moore, 'Twentieth Century Sociology' (New York: The Philosophical Library, 1954); P. Gisbert, 'Sociological Trends in Contemporary France', Sociological Bulletin, 1952, Vol. I. no. 1, pp. 1-7.; Same, 'The Rise of Sociology in Latin America', Sociological Bulletin, 1952, Vol. I. no. 2, pp. 126-139.

14. கிட்டிங்க்ஸ்-F. H. Giddings, 'The Elements of Sociology' (New York: Macmillan Company, 1927), p. 6.

15. சமூகத்தைப்பற்றி-மெக்ஐவர் & பேஜ் - R. M. MacIver and Ch. H. Page, 'Society-An Introductory Analysis' (London: Macmillan and Co., Ltd., 1950), pp. 5-8, and M. Ginsberg, 'Sociology' (London: Thornton & Butterworth, 1934), chap. II, pp. 38-53.

16. செலிக்மன் - Seligman, 'Encyclopaedia of the Social Sciences'. Reprint 1949, Vol. I, 'Introduction' p. 5 b.

17. கின்ஸ்பர்க் - M. Ginsberg, op. cit., pp. 1-18, and P. Gisbert, 'Sociology as a Science' I, The New Review (Calcutta; November 1948; No. 167. Vol. XXVIII), pp. 341-350.

18. மெர்ஸியர்- D. Mercier, 'Cours de Philosophie-Logique', Vol. I, (Paris: Felix Alcan, 1922), p. 293. இப் புத்தகத்தின் ஆசிரியரால் (P. Gisbert) மொழி பெயர்க்கப்பட்டுள்ளது.

19. சமூக நல வேலையில் ஈடுபட்டுள்ளவர்களால் கையாளப் படும் 'தனியாள் முறை' (case work) நாம் ஆராயும் முறையையே ஒரு குறிப்பிட்ட நபருக்கு பிரயோகிப்ப தாகும். அதுபற்றி விரிவாக நாம் ஆராய முடியாது. பி. வி. யங்-P. V. Young, 'Scientific Social Journeys and Research', Prentice Hall, 1956.

20. ஃபிரெஞ்சு :-John R. P. French, Jr., 'Field Experiments: Changing Group Productivity' in Experiments in Social Process, edited by J. G. Miller (New York: McGraw Hill, 1950), pp. 81-96.

21. சமூகவியல் முறைபற்றி - பார்க்க - மார்குவிஸ் - D. G. Marquis, 'The Scientific Method in Human Relations' in Experimental Social Processes, edited by J. G. Miller, loc. cit., pp. 1-16, and M. E. Jones, 'Basic Sociological Principles' (New York : Ginn & Co., 1949), pp. 23-29.

22. மர்டாக், ஒரு சில வகை சமூக நிலையமைப்புக்கள் அறி வியல் விதிகளுக்கும் முன் கூறுதலுக்கும் இயைந்து வருவ தாகவும், பௌதிகவியல்களைவிட சமூகவியல் அறிவியல் தன்மையில் குறைந்துபட்டது அல்ல என்றும் நம்புகிறார். இச் சிறிய புத்தகத்தில் இதுபோன்ற சர்ச்சைக்குரிய பெரிய கேள்விகளை விரிவாக ஆராய்தல் முடியாது.—G. P. Murdock, 'Social Structure' (New York: Macmillan, 1949).

23. அரசுக்கும் சமூகத்திற்கும் உள்ள ஒப்புமைபற்றி-பார்க்க-பார்க்கர் - E. Barker, 'Principles of Political and Social Theory' (Oxford: Clarendon Press, 1952), pp. 42-77.

24. பொருளாதார நடவடிக்கைபற்றி விரிவாக அறிய-பார்க்க-பென்ஹாம்-F. Benham, 'Economics' (London: Pitman & Sons, 1946), pp. 3-15. (இப் புத்தகத்தின் தமிழ் மொழி பெயர்ப்பு, திரு. குழந்தைசாமி என்பவரால் செய்யப் பட்டு, தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகத்தால் வெளியிடப்பட் டுள்ளது.)

25. விக்ஸ்டீட் - P. H. Wicksteed, 'The Common Sense of Political Economy', 2 vols. (London: George Routledge & Sons. Reprint 1934), Vol. II, p. 784.

26. ஒழுக்கவியல், ஒழுக்கம் ஆகியவைபற்றி கிழ்க்கண்ட புத்த கங்கள் தெளிவுபடுத்தும்: V. J. Bourke, 'Ethics' (New York: Macmillan, 1951), E. F. Carritt, 'Ethical and Political Thinking' (Oxford: at the Clarendon Press, 1947).

27. பண்பாட்டு மானிடவியலுக்கும், சமூக மானிடவியலுக்கும் இடையே வேறுபாடு இருப்பதாக, சமீப காலத்தில் சிலர் நம்புவதை நாம் விலக்கிவிட்டோம். ஏனெனில், நமது கருத்துப்படி, வலியுறுத்தும் முறையில்தான் அவற்றி டையே வேறுபாடு இருப்பதாகத் தோன்றுகிறது.

இரண்டுமே மானிடவியலின் பகுதிகளே. 'இனவியல்' (Ethnology), பண்பாட்டு மானிடவியலின் ஒரு பகுதி என்று சிலர் வாதிடுகின்றனர். வேறு சிலர் இவ் வாதத்தை ஏற்பதில்லை. Cf. R. L. Beals and H. Hoijer, 'An Introduction to Anthropology' (New York : Macmillan, 1953), pp. 8-12. Jacobs and Stern, 'Outline of Anthropology' (New York : Barnes & Noble, 1948).

28. இதுபற்றி - P. Gisbert, 'Sociology's Debt to Anthropology', Journal of the Anthropological Society of Bombay (March 1952, New Series, Vol. VI, No. 1), pp. 1-14.

29. கின்ஸ்பர்க் - M. Ginsberg, 'History and Sociology' in Studies in Sociology (London : Methuen, 1932), pp. 22-43.

30. பிக்ஃபோர்டு - R. W. Pickford in a review of 'Social Psychology, by W. J. H. Sprott', British Journal of Sociology (June 1953, Vol. IV, No. 2), p. 190.

31. உளவியல், ஏனைய சமூக அறிவியல்களுடன் கொண்டுள்ள தொடர்பு குறித்து மக்டூகல் விரிவாக எழுதுகிறார். ஆனால், அவர் முடிவை நாம் அப்படியே ஏற்பதற்கில்லை.-W. McDougall, 'An Introduction to Social Psychology', Thirtieth edition (London : Methuen, 1950) (pp. 1-16), and Barbara Wooton, 'Testament for Social Science' (London : George Allen & Unwin, Ltd., 1950), pp. 23, 81.

32; 1953ஆம் ஆண்டு ஜூலை மாதத்தில் உலக விஞ்ஞானிகள் கூட்டத்தில் ட்யூபிங்கன் மேக்ஸ் ப்ளேன்க் நிறுவனப் பேராசிரியர் குஹ்ன் (Prof. Kuhn), கிழ்க்கண்டவாறு கூறினார். 'ஹிட்லர் பதவியைக் கைப்பற்ற ஆயத்தம் செய்த பொழுது, ஜெர்மன் விஞ்ஞானிகளிடமிருந்து ஒரு எதிர்ப்பு வரக்கூடுமென்பதை எதிர்பார்க்கவில்லை. ஆனால், துர்ப்பாக்கியவசமாக, அவர் அவ்வாறு செய்தது சரியாகி விட்டது. ஹிட்லர் நீதிக்கும், தன்னுரிமையின் அடிப்படைக் கொள்கைகளுக்கும் எதிராகத் தாக்குதலைத் தொடங்கியபோதும், முதன்முதலில் யூத ஆசிரியர்களை வெளியேற்றியபோதும், ஜெர்மன் விஞ்ஞானிகளில் ஒரு குழுவினர் விளைவுகளைப்பற்றி அஞ்சாது எதிர்த்திருந்தால், பலவற்றை நாம் தடுத்திருக்க முடியுமென்ற எண்ணம் என்னை வேதனைக்குள்ளாக்குகிறது.' 'விடுதலை முதல்' பம்பாய், செப்டம்பர் 1953—16, பக்கம் 5. மேலும், டாக்டர் ராபர்ட் ஜன்க், அவருடைய, '1,000 ஞாயிறுகளைவிட ஒளி மிகுந்தது' (லண்டன் : 1958) என்ற புத்தகத்தில், அறிவியல், வாழ்க்கையின் மனிதத் தத்துவத்தினின்றும் பிரிக்கப்பட்டுவிட்டதால், அணு விஞ்ஞானிகள், அவர்கள் வெறுத்தபோதிலும், அத்தகைய கொடிய போர்க் கருவிகளின் பெருக்கத்தைத் தடுக்கச் சக்தியற்றவர்களாயிருந்தனர் என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

33. சமூகத் தத்துவம், அதன் அறிவாதார நோக்கில், ஃபர்ஃபே கூறுகின்ற, 'சமூகவியல் ஆய்வுகளை நடத்தவும், சமூக அமைப்புக்களை உருவாக்கவும், அத்தகைய ஆய்வுகளையும், உருவாக்கப்பட்ட அமைப்புக்களையும் திறனுய்வு செய்யவும் பயன்படுகிற முறையான அனுமானங்களைத் தருகிற ஒரு அறிவியல் துறையோடு ஒத்திருக்கிறது'. பால் ஹென்றி ஃபர்ஃபேயின், சமூகவியலின் நோக்கமும் முறையும் (நியூ யார்க் : ஹார்ப்பர் அண்டு பிரதர்ஸ், 1953), பக்கம் 8.

34. இன்ஸ்பர்க் - M. Ginsberg, 'Introduction' to 'Morals in Evolution' by L. T. Hobhouse (London: Chapman & Hall, 1951, reprint), p. xlvii.

35. சமூக அறிவியல்களுக்கும் சமூக மெய்யறிவுத் தத்துவத்திற்கும் இடையேயுள்ள தொடர்புபற்றி - இன்ஸ்பர்க்- M. Ginsberg, 'Social Science and Social Philosophy' in 'Reason and unreason in Society' (London: Longmans, Green & Co., 1947), pp. 122-128, and W. G. O'Donnell, 'The Place of Values in Social Science', 'Social Science' June 1953, pp. 144-151.

2. சமூகக் குழுக்களும் சமூக நிறுவனங்களும்

இவ்வதிகாரத்தின் நோக்கம் யாதெனில், இயைபுக் குழுக்களின் சில அடிப்படை வகைகளைப்பற்றிய பொதுவான கருத்தை அளிப்பதாகும். அவற்றின் நிலையான பகுதியை மட்டுமின்றிச் செயல்படுகின்ற பகுதியையும் நாம் ஆராயலாம். நிறுவன வகைகளின் மூலம் செயற்படும்பொழுது, மனிதனைச் சமூகக் குழுக்களில் பிணைத்து வைத்திருக்கும் காரணிகளைப்பற்றியும் நோக்குவோம்.

1. சமூகக் குழு

அதன் தன்மையும், பிரிவுகளும் : சென்ற அதிகாரத்தில் குறிப்பிட்டதுபோலவே, தற்கால சமூகவியல் எழுத்துக்களில் சமூகத்தையும், சமூகக் குழுவையும் வேற்றுமைப்படுத்தி எழுதுகின்றனர். குழுவைவிட, சமூகம் நிலையானதாகவும், அமைப்புடையதாகவும், முழுமையானதாகவும், உள்ளடக்கியதாகவும் இருப்பதாகக் கருதப்படுகிறது. ஆனால், அவை இரண்டிற்கும் இடையேயுள்ள வேற்றுமை அளவில்தானேயன்றித் தரத்திலல்ல. சமூகக் குழு என்ற சொல் ஒரு பொதுச் சொல் ஆகும்.

புலனாகக்கூடிய ஒரு அமைப்பின்கீழ் ஒருவருடன் ஒருவர் தொடர்பு கொள்கின்ற மனிதர்களின் சேர்க்கையே சமூகக் குழு எனப்படும். அது ஒரு அரசியல் கட்சியாகவோ, 'கிரிக்கட் கிளப்'பாகவோ, சமூக வகுப்பாகவோ இருக்கலாம். இதைக் குழுவாகப் பரிணமிக்கும் ஆற்றல் பெற்ற மனிதச் சேர்க்கை (Potential group) யிலிருந்து வேறுபடுத்தி அறிந்துகொள்ள வேண்டும். பின்னதைத் தமிழில் 'உள்ளார்ந்த குழு' எனக் குறிப்பிடலாம். இது பொதுவான சில பண்புகளைக் கொண்ட ஒரு சில மனிதர்களில் [உருவாகி அமைப் பற்ற முறையில் காணப்படுகிறது. ஒரே தொழிலில் ஈடுபட்டிருக்கும் மனிதர்கள்] வெளித்தோற்றத்தின் மூலமே தெரிந்து கொள்ளக்

கூடிய ஒரே இனத்தவர், ஒரே வருவாயைப்பெற்றுவரும் நபர்களைக் கொண்ட பல மனிதச் சேர்க்கைகள் ஒரு நிலையமைப்பைப் பெறும் வரை, உள்ளார்ந்த குழுக்களே யாகும். ஆனால், அவை நிலையமைப் புடையவையாக ஆகிவிட்டால், சமூகக் குழுக்களாக மாறிவிடும். அவர்களுடைய பொதுவான விருப்பார்வங்கள் குலைக்கப்பட்டால், அல்லது வகுப்பு, இன உணர்ச்சியோ, வேறு பொதுவான பிணைப் புக்களோ தூண்டப்பெற்று வலுப்பெறுமானால், இத்தகைய உள்ளார்ந்த குழுக்கள், சமூகக் குழுக்களாக எளிதில் மாறிவிடும்.

குழுக்களினுடைய ஆர்வங்கள், அவற்றின் நிலையமைப்பின் அளவு, அவற்றின் நிலைபேற்றுத் தன்மை, உறுப்பினர்களிடையே யுள்ள தொடர்பின் வகை போன்ற பலவற்றின் அடிப்படையில் சமூகக் குழுக்களைப் பாகுபடுத்த முடியும், ஆனால், அவற்றிலெல் லாம் மிக முக்கியமான பாகுபாடுகள் முதனிலைக் குழு, வழிநிலைக் குழு என்ற பாகுபாடாம். முதனிலைக் குழு, **(Primary group)** என் பதை நேர்முகக் குழு **(Face-to-face group)** என்றும் குறிக்கலாம். நேரிடையான தொடர்பின் மூலம், உறுப்பினர்கள் செயற்படுவதி னல் அதை அவ்வாறு குறிக்கிறோம். வழிநிலைக் குழு **(Secondary group)** மறைமுகத் தொடர்பினால் உருவானது. இங்கு நேரடியான தொடர்பு கிடையாது. உறுப்பினர்கள் ஒருவரையொருவர் அறிய மாட்டார்கள். உதாரணமாக ஹரி, சங்கர் என்று அவர்களைப் பெயரினால் குறிக்காமல், கெய்ரோவிலுள்ள நமது பிரதிநிதிகள் என்று பெரிய வியாபார நிறுவனம் குறிக்கும். படை, பல்கலைக் கழகம் போன்றவற்றில் ஒருவரை அவருடைய பெயரினால் குறிப் பிடாமல் நெ. 8052 என்ற எண்ணிக்கையினால் குறிப்பதைக் கூறலாம். அரசியல் கட்சி, பெரிய கூட்டம், தொழிலாளர் சங்கம், நுகர்வோர் கழகம் போன்றவை வழிநிலைக் குழுக்களுக்கு நல்ல உதாரணங்கள் ஆகும்.

நிலையானதாயிருப்பினும் அல்லது தற்காலிகமானதாயிருப் பினும், முதனிலைக் குழு, சமூகத்தின் மூலக்கரு போன்றதாகும். குடும்பம், விளையாட்டுக் குழு போன்றவை முதனிலைக் குழுக்களா கும். கல்லூரியின் கால் பந்து விளையாட்டுக் குழு, கல்லூரி என்ற பெரிய அமைப்பில் அடங்கியுள்ளதுபோல், பெரிய நிலையமைப்பின் பகுதியாக முதனிலைக் குழு இருக்கும்பொழுதும்கூட அது தன்னு டைய தனிப் பண்புகளை உடையதாய் இருக்கிறது. ஆனால்; அது இயல்பானதாகவும், தனித்துச் சுதந்திரமாகவும் இருக்கும்பொழுது தான் அதன் தனிப் பண்புகள் நன்கு மலர்கின்றன.

ஒரு சில மனிதர்கள் எவ்விதமான பயனையும் கருதாமல், கூடிக் குலாவுவதற்காகவே இணைகின்ற முதனிலைக் குழுவின் பண்பாட்டு

வகை, மனிதனுடைய, சமூக உடனடித் தேவைகளை நன்கு திருப்தி செய்வதாயிருக்கும். விவாதத்திற்குக் கூடும் நண்பர்கள் குழாம், ஏழைகளுக்குத் துணி தைத்து அளிப்பதற்காகக் கூடும் பெண்களின் குழு போன்றவை பண்பாட்டு வகை முதனிலைக் குழுவின் எல்லாப் பண்புகளையும், அனுகூலங்களையும் பெற்றுத் திகழுகின்றன. ஒருவனுக்குத் தேவையான இரக்கம், பச்சாத்தாபம், உணர்ச்சித் துலங்கல், நம்பிக்கை போன்றவற்றையும், சிக்கலான, சமூகத்தில் காணக் கிடைக்காத செய்கைக்கான தூண்டலும், வாழ்க்கையின் அலுவல்களை மேலும் திறம்படச் செய்வதற்கான ஓர் அழைப்பும், தனது இதயத்தை அதில் செலுத்தியவுடன் முன்பைவிடச் சந்தோஷமாகவும் நன்ருகவும் இருப்பதாக ஒரு உள்ள உணர்ச்சியையும் முதனிலைக் குழுவில்தான் அடைய முடியும். இவ்வகையான குழுக்களைப் பற்றி முதன் முதலில் விரித்துப் பேசியவர் சார்லஸ் ஹார்ட்டன் கூலி (Charles Horton Cooley) என்பவராவர். அவர் எழுதுகிருர் :

'முதனிலைக் குழு' என்ற சொல்லின் மூலம் நெருக்கமான நேர் முகத் தொடர்பையும் கூட்டுறவையும் கொண்ட குழுவினை நான் குறிப்பிடுகிறேன். பல அர்த்தங்களில் அவை முதன்மையானவை. அதிலும் முக்கியமாக, அது தனி மனிதனுடைய சமூக இயல்பையும், நோக்கங்களையும் உருவாக்குவதில் முக்கியமான அடித்தளமாகும். இத்தகைய நெருக்கமான இயைபினுல், பல தனி மனிதர்கள், பொதுவான முழுமையாக உள்ள உணர்ச்சிகளில் ஒன்றிவிடுகின்றனர். இதனுல், ஒருவனுடைய 'அகம்' அநேகமாகப் பல நோக்கங்களுக்காக, குழுவினுடைய பொது வாழ்க்கையுடனும், நோக்கத்துடனும் இணைந்து விடுகிறது. இத்தகைய முழுமையை எளிமையாகச் சொல்லவேண்டுமென்ருல், அதை 'நாம்' என்ற சொல்லால் குறிக்கலாம். 'நாம்' என்று இயல்பாகவும் வெளிப்படையாகவும் சொல்லிக் கொள்வதின் மூலம், உறுப்பினர்களிடையே ஓர் இரக்க உணர்ச்சியும், ஒத்துணர்வும் ஒருவரையொருவர் நன்கு புரிந்து கொள்ளும் வாய்ப்பும் ஏற்படும். அத்தகைய முழுமையைப்பற்றிய உணர்ச்சியினுல் ஒருவன் வாழ்கிருன். அந்த உணர்ச்சியிலேயே தனது விருப்பத்தின் முக்கியமான நோக்கத்தையும் அடைகிருன்.

இத்தகைய நெருக்கமான இயைபும் கூட்டுறவும் ஏற்படுகின்ற எல்லை, முக்கியமாகக் குடும்பம், குழந்தைகளின் விளையாட்டுக் குழு, சுற்றுப்புறம், சமுதாயம் போன்றவையாம். ஆனுல், இவைமட்டும் தான் முதனிலைக் குழுக்கள் என்று எண்ணிவிடக் கூடாது. ஒரு சிலதான் இவையாகும். இவையெல்லாம் அநேகமாக எங்கணும் காணப்படுகின்றவைகளாகும். எல்லாக் காலத்திலும், வளர்ச்சியின் எல்லா நிலைகளிலும் இவை காணக் கிடைக்கும். மனித இயல்பிலும், மனித நோக்கங்களிலும் உள்ள முழுமைத் தன்மைக்கும்

எங்கும் விரவிய தன்மைக்கும் இவைகளே முக்கியமான அடித்தளங்களாகும்'.[1]

ஆனால், முதனிலைக் குழு, சமூகத்திற்கு எதிரான போக்கில் செயற்பட ஆரம்பிக்குமானால், அல்லது அதன் உறுப்பினர்களில் யாரையாவது வெறுத்து ஒதுக்க முற்படுமானால், பல இன்னல்கள் தொடர்ந்து ஏற்படும். இத்தகைய குழுக்களில் சமூக, உளவியல் செல்வாக்கு மேம்பட்டுக் காணப்படுவதால், இங்குத்தான் பல சதித் திட்டங்களும், தற்கொலை முயற்சிகளும் உருவாகியிருக்கின்றன.

இயல்பாகத் தோன்றிய பண்பாட்டு வகை முதனிலைக் குழுவில், ஒரு பாட்டுக் குழு, அறிஞர் குழாம், தத்துவ ஞானிகளின் சங்கம் ஆகியவை போன்று, அதிலுள்ள உறுப்பினர்கள் யாவரும் ஒரே அலுவலில் நேரிடையாக ஒற்றுமையுடன் ஈடுபட்டு, ஒரே அனுபவங்களைப் பகிர்ந்து கொள்வர். அடைய வேண்டிய நோக்கத்தில் மட்டுமின்றி, அதை அடையக் கூடிய முறையிலும் உறுப்பினர்கள் நாட்டமுடையவர்களாயிருப்பர். மாறாக, ஒரு தொழிற்சாலையில் எலெக்ட்ரிக் பொம்மைகளைச் சேர்த்து அமைப்பதற்குப் பலர் ஒத்துழைப்பது போல், முதனிலைக் குழு உறுப்பினர்கள், பயன்சார் அலுவல்களில் ஈடுபடுவார்களேயானால், நேர்முகக் குழுவினுடைய பண்புகள் அங்கு மறையத் தொடங்கிவிடும். அதை, அதற்கு மேலும் சமூகத்தின் மூலக் கரு என்று சொல்ல முடியாது. தொழிற்சாலையின் பல்வேறு பகுதிகளைப்போல் அதுவும் ஒரு குழு என்ற நிலைக்குத் தாழ்ந்துவிடும். இருப்பினும், இது போன்ற குழுக்களில், நட்பு, ஒற்றுமை, குழு உணர்ச்சி, கூட்டுறவு போன்ற சமூகப் பண்புகள் வளருமேயானால், அவற்றின் பயன்சார் மதிப்பும், உற்பத்தித் திறனும் அதிகரிக்கும் என்பதை ராத்லிஸ் பெர்கர் **(Roethlis berger)** போன்ற தொழிற் சமூகவியலாளர்கள் **(Industrial Sociologists)** கண்டு வெளியிட்டிருக்கிறார்கள்.[2]

இத்தகைய குழுக்களினுடைய உறுப்பினர்களின் எண்ணிக்கைக்கு இயற்கையே ஒரு எல்லையிட்டு வைத்திருக்கிறது. காண்ட் என்ற தத்துவ ஞானி, விருந்து நன்றாக அமைய வேண்டுமானால், உபசரிக்கப்பட்ட உறுப்பினர்களின் எண்ணிக்கை மூன்றுக்கு குறையாமலும், ஒன்பதிற்கு மிகாமலும் இருக்கவேண்டும் என்று அடிக்கடி கூறுவார் **(between the Graces and the Muses)**. அவ்வாறே, குழுவின் உறுப்பினர்களுடைய கல்வி, பண்பாடு போன்றவையும் ஒன்றாயிருத்தல் நலம். இல்லையெனில், அவர்களிடையேயுள்ள தொடர்பு மிகவும் செயற்கையானதாகக் காணப்படும். கருத்து வேற்றுமைகள் காணப்படினுங்கூட, முதனிலைக் குழுக்கள் கூடிப் பிரச்சினைகளை விவாதிக்க முற்படும்பொழுது, உண்மையான ஒற்றுமையுணர்ச்சி காணப்படும்.

தன்னுடைய வெறுப்புக்களையும் தப்பெண்ணங்களையும் நிலை நிறுத்துவதற்கென்றே ஒருவன் சேருவானேயானல், அவன் வெற்றிகூட அடையலாம். ஏனெனில், தப்பெண்ணமுடையவனுயிருந்தாலும் அவன் மதிக்கப்படாமலிருப்பதற்குக் காரணம் கிடையாது. ஒற்றுமையுணர்ச்சி நிலவுங்காலை, எல்லோருடைய கருத்தையும் ஒருமைப் படுத்தியோ, பெரும்பான்மைக் கருத்தினடிப்படையிலோ, கருத்துச் சமாதானத்தின் மூலமோ முடிவெடுக்கப்படும். சுருக்கமாகச் சொல்லப்போனுல், ஒவ்வொரு முதனிலைக் குழுவும் பொதுவான அலுவல்களைச் செய்து முடிப்பதுடனன்றி, ஒவ்வொன்றும், அதனதனுடைய குழு நோக்கத்தை அடைய வேண்டுமானுல், சிறப்பான நிபந்தனைகளையும் நிறைவேற்ற வேண்டும்.

அமைப்பிலும், அளவிலும் இதற்கு நேர்மாறுனதாக, வழிநிலைக் குழு தென்படுகிறது. தற்காலத் தொழில்துறைச் சமூகத்தில் தோன்றி வளர்ந்திருக்கிற பெரிய அமைப்புக்களெல்லாம் இத்தகைய வழி நிலைக் குழுக்களேயாகும். இங்கு மனிதத் தொடர்புகளும், உறவு முறைகளும் அதன் அளவில் விரிவடைகின்றன. ஆனுல், அவை வரையறையற்றதாகவும், செயற்கையானதாகவும் இருக்கின்றன. குடிசைத் தொழில், கைத் தொழில் ஆகியவற்றிலிருந்து பெரிய ஆலைத் தொழில்களையுடைய நகரம், நாடு, உலகம் போன்ற பல பெரிய அமைப்புக்கள் உருவாகின்றன. முதலாளித்துவ முறையுடன், செல்வமும் முதலும் அபிவிருத்தி அடைகின்றன. அலுவல்களில் சிறப்புத் தேர்ச்சியும், வேலைப் பங்கிடும் அதிகமாக ஆகிவிட்டன. சென்றகாலத் தொழில் வினைஞனைப்போல், இன்றைய தொழிலாளி, எந்த ஒரு முடிவுப் பொருளையும், தானே தனது உழைப்பால் செய்தது என்ற முறையில் திருப்திகொள்ள முடியாது. ஏனைய தொழிலாளிகளுடன் அவன் கொள்கின்ற கூட்டுறவு நேரிடையானதல்ல. அது மறைமுகமானது. அதைச் செய்கின்ற முறையினுல் அவர்கள் ஒன்றுபடுவதில்லை. மாருக, அவர்கள் அடைய வேண்டிய நோக்கம் பொருள் ஒன்ருக இருப்பதனுல், வெவ்வேறு அலுவல்களில் ஈடுபட்டாலும், அவர்கள் மறைமுகமாகவாவது ஒத்துழைக்க வேண்டியுள்ளது.

நன்ருக வளர்ச்சியடைந்த பெரிய சமூகங்களில், முன்பு குறிப்பிட்டதுபோல் நேர்முகமானதாகவும், முதனிலையானதாகவும் இருந்த தொடர்புகள், மறைமுகமானதாகவும், வழிநிலையானதாகவும், ஒரளவிற்கு வரையறுக்கப்பட்ட முறையிலும் ஆகிவிடுகின்றன. இதற்கு முன்பு தொழிலாளியாகவோ, உற்பத்தியாளனுகவோ இருந்த மனிதன், இப்பொழுது ஏஜெண்ட் ஆகவும், பிரதிநிதியாகவும், நிருவாகத் தலைவனுகவும் காணப்படுகிருன். அதாவது, இப்பொழு

தெல்லாம் பொருளுடனே, உற்பத்தியுடனே நேரிடையாக ஈடுபடாமல் அவற்றைப்பற்றிய அலுவலில்தான் ஈடுபடுகிருன். பயன்சார் நோக்கங்களுக்காகவும், நடைமுறை வாழ்க்கைக்கு உபயோகப்படக் கூடியதாகவும் உள்ள இயைபுக் குழுக்கள்தான் (நிலையங்கள் தான்) பல்கிப் பெருகுகின்றனவே யொழிய, சமூகத்தின் அடித்தளமான முதனிலைக் குழுக்களின் மகத்துவம் பெருகவில்லை. தனி மனிதத்துவம் அரசோச்சுகிறது. சமூக உறவுகளும், நிலைகளும் அந்தஸ்திலிருந்து ஒப்பந்தமாக மாற்றமடைந்து வருகின்றன.[3]

இத்தகைய பெரிய சமூகங்களில் செய்தித் தொடர்புகளும், போக்குவரத்தும் பல்கிப் பெருகுகின்றன. ஆனல், அவை நெருக்கமற்றதாகவும் ஆகின்றன. பல்வேறு மாறுபட்ட விருப்பங்களை உடையவர்களாய் இருப்பதனல், குடிமக்களிடையே பொதுவான கருத்துக்களும், ஒத்த மனப்பான்மைகளும் காணப்படுவதில்லை. கொள்கை பரப்பல், செய்திகளை அறிவித்தல் போன்ற வழிமுறைகளின் மூலம், ஓரளவிற்கு எல்லோரும் ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடிய பொதுமக்கள் கருத்துக்களை உருவாக்குவதின் அடிப்படையில் சமூகக் கட்டுப்பாட்டுச் செயலிகள் செயற்படவில்லையென்ருல், நிலையற்ற தன்மை உருவாகிவிடும்.

பெரிய நிலையங்கள் அதாவது இயைபுக் குழுக்களின் இயல்பே, சிறிய, எளிய, சமூகத்தின் உறுப்பினர்கள் பெரிய தொழிற்றுவ சமூகத்தில் சேரும்பொழுது அனுபவிக்கக் கூடிய உளவியல் இன்னல்களை விளக்குவதாயிருக்கும். கிராமத்திலிருந்து நகரத்திற்குக் குடியேறும் மனிதனிடம், முதனிலைக் குழுக்கள் அதிகமாக உள்ள சமூகத்தில் வளர்க்கப்பட்ட தலைமுறையினருக்கும், பெரிய வழிநிலைக் குழுக்களுடன் அதிகமான தொடர்புடைய பிறிதொரு தலைமுறையினருக்கும் இடையே, குடும்பத்தில் ஏற்படுகின்ற முரண்பாடுகளும், பொருத்தப்பாடின்மைகளும், இத்தகைய உளவியல் துன்பங்களை உறுப்பினர்களுக்கு அளிக்கும். மனிதனுடைய அடிப்படையான சமூக ஆர்வங்களைத் திருப்திசெய்து, மனிதர்களிடையே நட்பும், சுமூகமும் கலந்த சூழ்நிலையை உருவாக்குவதில் முதனிலைக் குழுக்கள் செல்வாக்குப்பெற்றுத் திகழ்கின்றன. எனவே, சமூகப் பணியாளன், தற்காலச் சமூகத்தில், பொழுதுபோக்கு, மதம், கலை போன்ற எப் பகுதியாயினும், அங்கெல்லாம் அதிகமான முதனிலைக் குழுக்களை வளர்க்கவேண்டிய அவசியத்தை இது நன்கு புலப்படுத்தும்.

முதனிலைக் குழு, வழிநிலைக் குழு என்ற பாகுபாடுகளுக்கு இடைப்பட்ட மூன்ருவது ஒரு குழுவைக் கூறலாம். அதனை இடைநிலைக் குழு (Intermediate group) என்று குறிப்பிடலாம்.

இக் குழுவிலுள்ள தொடர்பு நேரிடையான முதனிலைத் தொடர்பாக இல்லாவிட்டாலும், நேரிடையாகப் புலனுகின்ற வகையில் ஏற்படு கின்ற தொடர்பாகும். ஒருவர் இருப்பதை மற்றவர்கள் உணர் கின்றனர். இருப்பினும், அந்நியோன்னியமான தொடர்பின்றியே அவர்கள் செயற்படுகின்றனர். உதாரணமாக, பொருள் விற் பவரும், வாங்குபவரும் கொள்கின்ற தொடர்பைக் குறிக்கலாம். தொடர்பு உடனடியானவை. ஆனல், நெருக்கமானவையல்ல. முன்னைய தொடர்பு [ஏற்படுகின்ற அளவிற்கு அக் குழு சிறிதான தாகவும், பின்னைய தொடர்பு] ஏற்பட முடியாத அளவிற்குப் பெரி தானதாகவும் இருக்கிறது. அவர்களிடையேயுள்ள தொடர்பு முத னிலைக் குழுவைவிடத் தெளிவு குறைந்தும், வழிநிலைக் குழுவைவிடத் தெளிவு மிகுந்தும் காணப்படுகிறது. எனவேதான், இக் குழுக்களை இடைநிலைக் குழு என்கிருேம். ஆனல், சமூகவியல் கண்ணேட் டத்தில் முன்னையவற்றைப்போல் இவை அவ்வளவு முக்கியமானவை யல்ல.

குழுக்களை ஆராயக்கூடிய கண்ணேட்டங்களில் ஒரு சில வற்றையே நாம் காண்போம். நிலையமைப்பின் அடிப்படையில் அவை நான்கு வகைகளாகப் பிரிக்கப்படலாம்.

குழு தோன்றுவதற்கு முன்பாகக் குழு நிலையமைப்புப்பற்றிய எவ்விதமான முடிவும் எடுக்கப்படாதிருக்கும்பொழுது அது முதல் வகையின்பாற்படும். எனவே, இது இயல்பாகப் பரிணமிக்கக் கூடியது. எனவே, இயல்பானது. சிறிய கூட்டுத் தொகுதி, சிறிய கூட்டம், சென்று கொண்டிருக்கும் பெருங் கூட்டம் போன்றவை இதற்கு உதாரணங்களாகும்.

குழு தோன்றுவதற்கு முன்பாகவே, குழுவின் நிலையமைப்பு அதன் உறுப்பினர்களால் தீர்மானிக்கப்பட்டுவிட்டால், அது இரண்டாவது வகையின்பாற்படும். கட்சிக் கூட்டம், மாணவர் கழகம் போன்றவற்றை உதாரணமாகக் குறிப்பிடலாம். உறுப் பினர்களின் விருப்பத்திற்கிணங்க அவர்கள் பிரிந்து செல்ல நேரிடும்பொழுது, இக் குழுவும் மறைந்து விடுகிறது.

மூன்ருவது வகையில், முதல் இரண்டு வகையைப்போல் உறுப்பினர்களின் விருப்பத்தைச் சார்ந்து குழு இருப்பதில்லை. மாருக, உறுப்பினர்களிடையேயுள்ள ஒரு சில நிலையான தொடர்பு களின் அடிப்படையில் அவை எழுந்தவை. எனவே, இக் குழுக்கள் நிலைத்த தன்மை பெற்றவை. இத்தகைய தொடர்பு உறுப்பினர் களின்மேல் கொண்டு சேர்க்கப்பட்டதல்ல. மாருக, குழுவின் இலட் சியத்திற்கேற்பத் திட்டமிட்டு உருவாக்கப்பட்டதாகும். தொழிற்

சங்கங்கள், அறிவியற் கழகங்கள், கல்லூரிகள் போன்றவை அவ்வாறானவையே. இவையெல்லாம் இயல்பாகத் தோன்றியவை, தன் சார்புடையவை என்றாலுங்கூட, ஓரளவிற்குத் தன் சார்பு அற்று இருக்கின்றன என்றும் குறிப்பிடலாம்.

நான்காவது வகை அமைப்பு, தொடர்ச்சியான நிலைபேற்றுத் தன்மையும், வரையறுக்கப்பட்ட நிலையமைப்பும் உடையவையாக அவை காணப்படும். இவை உறுப்பினர்களின் விருப்பத்தைச் சார்ந்திருப்பவையல்ல. உறுப்பினர்கள் வந்து சென்றுகொண்டிருப் பர். ஆனால், குழு என்றும் நிலைத்திருக்கும். இத்தகைய நிகழ்ச்சி களினால் அது எவ்வகையிலும் பாதிக்கப்படாது. அரசு, கிராமச் சமுதாயம், நகரம் போன்ற பெரிய குழுக்களெல்லாம் அத்தகை யனவே.[4]

குழுவிலுள்ள உறுப்பினர்களின் ஒத்த குழு உணர்ச்சியின் அடிப்படையில் குழுவை, உட்குழு (**In-group**), வெளிக் குழு (**Out-group**) என்றும் பாகுபடுத்தலாம். வெளிக் குழுக்களில் 'நாம்-உணர்ச்சி' மாறுபட்ட குழுக்களை எதிர்ப்பதில் வெளிப்படும். ஆனால், உட்குழுக்களில் வேறு யாரையும் எதிர்க்காமலேயே அத்தகைய நாம் உணர்ச்சி தென்படும். இது சமூகக் குழுக்களில் காணப்படுகின்ற இரண்டு மூலக் கூறுகளின் ஆய்வேயன்றி, உண்மையில் இரண்டு குழுப் பாகுபாடுகளின் ஆய்வல்ல.

சமுதாயமும் நிலையமும்: சமூகக் குழுக்களைப்பற்றிய பாகு பாட்டில் மிகவும் முக்கியமானது சமுதாயம் (**Community**), நிலையம் (**Association**) என்பனவாம். 'ஒரு குறிப்பிட்ட நோக்கத்திற் காகவோ அல்லது நோக்கங்களுக்காகவோ குழுமிய மக்களை' நிலையம் அல்லது இயைபுக் குழு என்கிறோம். உதாரணமாகப் பள்ளியையும் போர்ப் படையையும் குறிப்பிடலாம். முறையே, கல்வி போதிப்பதும், நாட்டைக் காப்பதும் அவற்றின் நோக்கங் களாகும். நன்றாக வளர்ச்சியுற்ற தொழிற் சங்கம் போன்ற குழுக்களில் நோக்கங்கள் சிறிது அதிகமாகவும் சிக்கலானவையா கவும் காணப்படக்கூடும். தொழிலாளர்வங்களை வளர்த்துக் கொள்வது, பொருளாதார அந்தஸ்தை உயர்த்திக் கொள்வது, ஓய்வு நேரத்தை நல்ல முறையில் பொழுது போக்குகளில் செல விடுதல் போன்ற ஒரு சில நோக்கங்களை அது உடைத்தாயிருக் கும். மாறாக, சமுதாயம் என்பது 'நோக்கங்களின் முழுமையையும் உள்ளடக்கிய சமூகக் குழு' ஆகும். அதனை நிலையத்திலிருந்து வேறுபடுத்திப் பார்ப்போமாகில், சமுதாயத்திலுள்ள உறுப்பினர் களின் வாழ்க்கையின் முழுமையுமே அதில் அடங்கிவிடும். சமுதா யத்தினுள்ளேயே அதன் உறுப்பினர்கள் நிறைவாக, முழுமையாக

வாழ்வாங்கு வாழ முடியும். இங்கேயே அவர்கள் எல்லாச் சமூக உறவு முறைகளையும் அடைகின்றனர். இதற்கு வெளியே, அநேக மாக, அவர்கள் அடையவேண்டியது யாதொன்றும் இல்லை. மெக் ஐவர், சமுதாயத்திற்குக் கீழ்க்கண்டபடி இலக்கணம் வகுக்கிறார். 'கிராமம், நகரம், மாவட்டம், நாடு அல்லது அதற்கு மேற்பட்ட நிலப் பரப்புடைய பகுதியில் உறைந்து, பொதுவான வாழ்க்கையில் ஈடுபட்டிருக்கும் மக்கள் கூட்டமாகும். சமுதாயம் என்ற பெயரைப் பெறுவதற்கு, அப் பரப்பு, ஏனைய நிலப் பரப்புக்களிலிருந்து வேறு படுத்தி அறிந்து கொள்ளப்படக் கூடியதாய் இருக்கவேண்டும். அப் பரப்பின் எல்லை ஒரு மதிப்பையும் அர்த்தத்தையும் பெறுகின்ற அளவிற்கு, அப் பொது வாழ்க்கை ஒரு சில பண்புகளைப் பெற்றுத் திகழவேண்டும்.'[5] சமுதாயத்தில் உள்ள தனி மனிதர்களின் நோக்கங்கள் அக் குழுவிலேயே நிறைவு பெறுகின்றன. எனவே, இக் கருத்துப்படி இது நிறைவுடைய ஒரு குழுவாகும். ஆனால், நிலையம், அநேகமாக, அதற்கு வெளியே அடையப்படக் கூடிய நோக்கங்களைப் பெறுவதற்கு உதவும் சாதனமாகப் பயன்படுத்தப் படும். உதாரணமாக, ஒரு போர்ப் படையோ அல்லது ஒரு கல்லூரி விளையாட்டுக் குழுவோ அடையும் வெற்றி, அவர்களுடைய வெற்றி மட்டுமல்ல ; முறையே, அவர்கள் சார்ந்துள்ள நாட்டிற்கும், கல்லூ ரிக்கும் கிடைத்த வெற்றியாக அது மதிக்கப்பெறும்.

சமுதாயத்தினுடைய உறுப்பினர்கள் ஒரு பொதுவான வாழ்க் கையை அடையத் தேவையான விதி முறைகளின் அமைப்பையும், ஒரு வரையறுக்கப்பட்ட நிலையமைப்பினையும் மட்டும் கொண்ட தல்ல சமுதாயம். மேலும், அதனுள்ளே பல்வேறு வகையான நிலை யங்களையும், நிறுவனங்களையும் அது உள்ளடக்கி யிருக்கும். எனவே, அச் சமுதாயத்தின் உறுப்பினர்கள் தங்கள் தங்களுடைய தனிப்பட்ட விருப்பார்வங்களையும், சமூக ஆர்வங்களையும் அடைய அது ஏதுவாயிருக்கும். தவிரவும், ஒரு பெரிய சமுதாயத்திற்குள் ளேயே சிறிய சமுதாயங்களும் இருக்கக்கூடும். எடுத்துக்காட்டாக, இள வயது உறுப்பினர்களுக்கு உண்மையிலேயே ஒரு சிறிய சமு தாயம்போல் விளங்கக்கூடிய கூட்டுக் குடும்பம், இந்திய கிராமங் களில் காணக் கிடைக்கிறது. இத்தகைய இந்தியக் கிராமங்க ளெல்லாம் தன்னிறைவு பெற்றனவாயும், முழுமையான சமுதாயங்க ளாகவும் இருக்கின்றன. இத்தகைய கிராமங்கள், மேலும் விரிவு பட்ட நாட்டுச் சமுதாயத்தின் பகுதிகளாகத்தான் செயற்படு கின்றன.

ஆதிவாசிக் குடிகளிடையும், நம்மைவிட வளர்ச்சியில் குறைந்த சமூகங்களிலும், முக்கியமாக இடைக்கால ஐரோப்பாவில் காணப்

பட்ட சமூகங்களில் சமுதாயத்திற்கும், நிலையத்திற்குமிடையே வேறுபாடு நன்கு காணப்பட்டது. எளிமையான, சிக்கலற்ற அமைப்புடைய சமூகங்களில், சமுதாய அமைப்பு நன்கு மிளிர்ந்தும், நாகரிகத்தில் முன்னேறிய சமூகங்களில் நிலைய அமைப்பு நன்கு பரிணமித்தும் இருந்தது. ஆனால், தற்காலத்தில் போக்குவரத்துத் தொடர்புகள் விரிவடைந்ததனாலும், மனிதனின் தேவைகள் பெருகியமையினாலும், ஒன்றையொன்று ஈடு செய்கின்றமுறையில் பலவகையான சமூகக் குழுக்களும் தேவையாக ஆயின. எனவேதான், சமுதாயத்திலிருந்து நிலையம் என்ற ஒரு மாற்றம் ஏற்பட்டது. அதன் காரணமாக அவற்றினிடையேயுள்ள வேறுபாடுகளும் குறைந்து புலனாகாது போயின. மேலை நாடுகளில் காணப்படுகின்ற தற்காலக் குடும்பங்கள் பதினாறு, பதினேழாம் நூற்றாண்டுகளில் காணப்பட்ட குடும்பங்களைவிடத் தன்னிறைவு குன்றியனவாய்க் காணப்படுகின்றன. அது ஆற்றிவந்த பொருளாதார அலுவல்கள், குழந்தைகளின் கல்வி, நோயாளிகளின் பராமரிப்புப் போன்றவை பல சிறப்புச் செயல்களினாலும், மற்றைய நிறுவனங்களினாலும் திருப்தி செய்யப்படுகின்றன. அதே நிலைதான் இந்தியக் குடும்பத்திலும் உருவாகி வருகிறது. பொதுவாக, இளையோருக்கு அது இன்னும் ஒரு சமுதாயம்போல் பணிபுரிந்துவரினுங்கூட, சமுதாயத்திலிருந்து நிலையமாகப் பரிணமிக்கும் மாற்றம் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கிறது.

தற்சமயத்தில், ஒரு குழு நிலையமா அல்லது சமுதாயமா என்று தீர்மானிப்பது சுலபமான வேலையல்ல. ஒரு நிலையத்தினுடைய நோக்கங்கள் அதிகமாக ஆக, அது சமுதாயத்தின் நிலையை நெருங்கும். இருப்பினும், அது சமுதாயமாக ஆகிவிட முடியாது. சாதிச் சமய எண்ணங்களையும், வெறுப்புக்களையும் தூண்டிவிடும் பிரச்சினையை உருவாக்குகின்ற, 'கம்யூனிடி' அல்லது 'சமுதாயம்' அல்லது 'சாதித் தொகுதி' எனப்படும் இந்தியச் சொல், உண்மையில் சமூகவியல் கருத்துப்படி சமுதாயம் ஆகாது. இவையெல்லாம் இனக் குழுக்களைப் போன்றவை. இதன்மூலம் ஒரு சில மத, சமூக, விருப்பார்வங்கள் திருப்தி செய்யப்படுகின்றன. இக் குழுக்கள் ஒன்றையொன்று சார்ந்திருப்பதனாலும், மேலும் இவை மாநில, தேசிய சமுதாயங்களையும் சார்ந்திருப்பதனாலும், இவை சமுதாயம் என்ற வரையறையின்பாற்படா. ஆசிரமம் போன்ற மதச் சமுதாயங்களும், தன்னிறைவு பெற்றுத் திகழினும்கூடச் சமூகவியல் கருத்துப்படிச் சமுதாயங்கள் ஆகா. பல இந்தியக் கிராமங்கள் உண்மையிலேயே சமுதாயம் என்று கருதப்பட முடியும். ஏனெனில், அதன் உறுப்பினர்கள், ஏனையோரிடமிருந்து விலகி, தன்னிறைவுபெற்று எளிய வாழ்க்கை நடத்துகின்றனர்.[6]

ஆக்பர்ன் & நிம்காஃப் என்பவர்கள், சமுதாயத்தைக் கீழ்க் கண்டவாறு வரையறுக்கின்றனர்: 'ஒரு வரையறுக்கப்பட்ட பரப்

பின்கீழ் வாழும் மக்களுடைய சமூக வாழ்க்கையின் முழுமையான அமைப்பே' சமுதாயம் ஆகும். இந்த இலக்கணம் நமது வரையறையுடன் பொருந்திக் காணப்படுகிறது. 'மனித சமூக வாழ்க்கை அத்தகைய சமுதாயங்களில்தான் செயற்படுகிறது. குழு நடவடிக்கை, நிறுவன நிலையமைப்பு, மனித ஆளுமையின் வளர்ச்சி போன்றவற்றிற்கு அதுதான் மையமான இருப்பிடம் ஆகும்' என்று அவர்கள் மேலும் கூறுகின்றனர்.[7] இதுபற்றி வரும் பக்கங்களில் மேலும் விரிவாகக் காணலாம்.

கூட்டம்: சமூகவியலாளர்களும், உளவியலாளர்களும் கவனம் செலுத்துகின்ற, ஆர்வத்தைத் தூண்டக்கூடிய சமூகக் குழுக்களில் ஒன்று கூட்டமாகும். இது பெரிய அளவு நிலையங்களில் தாற்காலிகமானதும், ஒரு தனிப்பட்ட வகையினதும் ஆகும். எளிமையானது என்றாலுங்கூட, வரலாற்றில் இது முக்கியமான பங்கு வகித்திருக்கிறது. தனி மனித நடவடிக்கையையுங்கூடக் குறுகிய காலத்திற்கே என்றாலும் அதிகமாக மாற்றுகிறது.

கூட்டம் என்பது பக்கத்தில் புறத்தொடர்புடைய முறையில் இருக்கின்ற மக்களின் கூட்டுத் தொகுதியைக் குறிக்கும். பல்வேறு நடவடிக்கைக் கோலங்களையுடைய அவர்கள் தாற்காலிகமாக ஒன்றுபட்டுக் காணப்படுவர். அவர்களுடைய நோக்கங்களும் மாறுபட்டனவாகவே யிருக்கும். தெருவில் நிகழ்ந்த ஒரு விபத்தைக் காணக் குழுமும் கூட்டமும், கிலியினால் தலை தெறிக்க ஓடும் கூட்டமும், தீயை அணைக்க முயலும் கூட்டமும் வெவ்வேறு வகையானவைகள் ஆகும். சாதாரணமாகக் கடற் கரையில் பொழுதுபோக்கிற்காகக் கூடியிருக்கும் மக்களையும், விழாக் காலங்களின்போது தெருவில் காணப்படும் மக்களையும் பேச்சு வழக்கில் கூட்டம் என்று குறிப்பது உண்டு. ஆனால், சமூகவியல் கண்ணோட்டத்தில் அவையெல்லாம் கூட்டுத் தொகுதிகள் (Aggregates) தானேயன்றிக் கூட்டங்கள் (Crowds) ஆகா. ஏனெனில், அவற்றில் அமைப்புக் காணப்படுவதில்லை. ஒழுங்கின்மையும், நிலையாமையும் உடைய கூட்டத்தை முரட்டுக் கூட்டம் (Mob) என்று குறிக்கலாம்.

இத்தகைய குழுக்களிடையேயுள்ள வேறுபாடு அளவில்தானேயன்றி வகையின்பாற்பட்டதல்ல. எனவே, கூட்டம் என்பது உண்மையில், ஒரு அமைப்பிற்குட்பட்ட வகையில், அவ்வமைப்பு சிறிய அளவினதானாலுங்கூட உறுப்பினர்களிடையே ஒரு சில பொதுவான நடவடிக்கைகளை உருவாக்கவல்ல மக்களின் கூட்டத் தொகுதி என்று எண்ணப்படுகிறது. வசந்த பருவத்தின் காலையில், இளஞ் சூரியனை, கடற் கரையில் அனுபவிக்கும் ஜரிஷ்காரர்கள்

எல்லாம் ஒரு கூட்டுத் தொகுதியின்பாற்படுவர். அவர்களே பிரிட்டிஷ் காமன்வெல்த்பற்றிப் பேசும் ஒருவருடைய பேச்சைக் கேட்க நேரிட்டால் ஒத்துணரும் கூட்டமாகப் பரிணமிப்பர். ஆனல், மேடைப் பேச்சாளி, தூய பாட்ரிக் (St. Patrick) பற்றி ஏதாவது அவதூருகப் பேச முற்பட்டால், அவர்களே ஒரு முரட்டுக் கூட்டத்தினராய் ஆகிவிடுவர். †

கூட்டத்தின் முக்கியமான தனிப் பண்புகள் பின்வருவனவாம்:

(1) கூட்டத்தின் கவனக் குவியம் குறுகியது. கூட்டத்தினுல் ஒரே சமயத்தில் பல பொருள்களின்மேல் கவனத்தைத் திருப்ப முடியாது. கூட்டாக அதனுல் சிந்திக்க முடியாது. தர்க்கரீதியில் திட்டமிட்டுச் செயலாற்றும் திறம் அதற்குக் கிடையாது. நல்ல திறமை மிக்க மேடைப் பேச்சாளர்களால் எடுத்துக் கூறப்பட்ட மேலெழுந்தவாரியான வாதங்கள் கூட்டத்தினரைக் கவரப் போதுமானவையா யிருக்கும். ஒவ்வொருவருடைய கவனமும் ஒரு பொருளின்மீதோ அல்லது ஒரு நடவடிக்கையின்மீதோ செறிந்திருக்கும். எனவே, அதுபற்றி அவர்களைக் கேட்டால் அவர்களுடைய கருத்துக்கள் உணர்ச்சியின்பாற்பட்டனவாகவும், எல்லோரிடையுமே பொதுவாக ஒரே விதமாகவும் காணப்படாது.

(2) இத்தகைய குறுகிய கவனத்துடன் தொடர்புடைய பிறிதொரு பண்பு யாதெனின், கூட்டத்தினர் சுலபமாகக் கருத்தேற்றத்திற்கு ஆட்படுவர் (Easily suggestible). அவர்களுடைய நனவின் குவியத்திற்கு அப்பாற்பட்ட உருவங்கள் ஒதுக்கப்படுகின்றன. கூட்டத்தின் உளவியல் தொகுப்பில் இயைந்து நிற்காத எதுவும் ஏற்றுக்கொள்ளப்படுவதில்லை. எனவேதான், தங்களுடைய மனப்போக்கிற்கு ஏற்ற கதையை நம்பவும், அதிலிருந்து மாறுபட்ட கருத்துக்களைக் கண்மூடித்தனமாக ஒதுக்கித் தள்ளவும் கூடிய

---

† மரீனு கடற்கரையில் காற்றுவாங்க மாலையில் செல்லும் மக்களின் தொகுதியைச் சமூகவியல் கண்ணேட்டத்தில் கூட்டம் என்று சொல்ல முடியாது. அது கூட்டுத்தொகுதி (Aggregate) ஆகும். ஆனுல், அவர்களே திலகர் கட்டத்தில் அரசியல் தலைவருடைய பேச்சைக் கேட்க முற்பட்டால், அப்பொழுது அத் தொகுதி கூட்டமாகப் (Crowd) பரிணமிக்கும். ஏனெனில், அங்கு ஒரு பொதுவான கவனக் குவியம் உருவாகிறது. மேடையில் பேசுபவர், மகாத்மா காந்தி போன்ற தலைவர்களையோ அல்லது இந்தியாவையோ மிகவும் அவதூருன முறையில் பழித்துக்கூற முற்பட்டால், அவர்களே தீவிர, தகாத நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடும் முரட்டுக் கூட்டமாக (Mob) மாறிவிடுவர். (மொழிபெயர்ப்பாசிரியரின் குறிப்பு)

அளவிற்குக் கூட்டத்தின் உறுப்பினர்கள் ஏமாறக்கூடியவர்களாயிருக்கின்றனர். தங்கள் கருத்துக்கு எதிரான கருத்துக்களைக் கூட்டம் பொறுத்துக்கொள்வது கிடையாது. மாருக, எதிர்க்கட்சியினரைச் சிற்றமடையச் செய்யும். கூட்டத்தினர், ஏதாவது விஷமத்தனமான காரியங்களில் ஈடுபட முற்படும்பொழுது, கூட்டத்தின் தலைவர்கள் உறுப்பினர்களை வேறு திசையில் செலுத்த நினைக்கும் முயற்சி வெற்றியடைவதில்லை. அவ்வாறு வெற்றியடைந்தாலுங் கூட, ஓரளவிற்குக் கூட்டத்தின் போக்கிலேயே சென்று, பிறகு திறமையாகத் தேவையான இலட்சியத்திற்கு அவர்களைத் திருப்பிச் செயற்படுத்தி யிருக்கின்றனர். 'ஸீஸரைப் புதைக்க வந்திருக்கிறேன், புகழ வரவில்லை' என்று கூறி, சரியான நேரத்தில் அலட்சிய மனப்பான்மையை வெளிப்படுத்துவதன்மூலம், மார்க் அந்தோனி ஸீஸரின் எதிரிகளைக்கூட வருத்தப்படவைத்தான்.

(3) இவற்றிலிருந்தெல்லாம் சுலபமாகப் புரிந்து கொள்ளக் கூடியது யாதெனின், கூட்டத்தினுடைய மனநிலை தாழ்ந்துபட்டது என்பதாம். அதனுடைய எண்ணங்களெல்லாம் ஆழமானதோ பரந்துபட்டதோ அல்ல. குறுகியதும் உணர்ச்சி வயப்பட்டதும் ஆகும். அதன் சிந்தனை சக்தியும் அனுமானமும், செழிப்பும் சாரமும் அற்றவையாகும்.

(4) கூட்டம் மிகவும் உணர்ச்சி வயப்பட்டதுமாகும். கூட்டத்தின் உறுப்பினர்கள் மனவெழுச்சி நிலைமைக்கேற்பச் செயற்படுவதுடன் மட்டுமன்றி, ஏனைய உறுப்பினர்களுடைய மனவெழுச்சியினாலும் பாதிக்கப்பெறுவர். பலர் நிலைமை அவ்வாறு இருப்பதனுல், உணர்ச்சி வயப்படுவதுடனன்றி, ஏனையோர் அவ்வாறு இருப்பதனுலும், அதன் காரணமாகப் பின்பற்றலின் அடிப்படையில் உணர்ச்சி வயப்பட்டவர்களாக ஆவர். எனவே, ஒருவர் மற்றவர்களைப் பார்த்து, அவர்கள் ஏனையோரைப் பார்த்து, மேலும் உணர்ச்சி வயப்பட்டவர்களாக ஆவர். இவ்வாருன ஒத்துணர்வின் காரணமாக, உணர்ச்சி வயப்படுதல் மிக அதிக அளவில் நிகழும். ஆனுலும், ஒரு கூட்டம் நல்ல முறையில் திறமையான தலைவனுல் நடத்திச் செல்லப்படுமேயானுல், நன்ருகச் சிந்தித்துக் கட்டுப்பாடான முறையிலும் செயற்பட முடியும். 1949ஆம் ஆண்டு ஜூலைத் திங்கள் கல்கத்தாவில் பலாத்காரமும், சட்டமின்மையும், அமைதியின்மையும் நிலவிவந்த நேரத்தில், முதன் மந்திரி நேரு அங்கு வந்தபொழுது, அவருடைய பேச்சைக் கேட்க இலட்சக் கணக்கான மக்கள் அமைதியாகக் கூடினர். அமைதிக்கு ஊறு விளைவிக்கக் கூடிய ஒரு சில செயல்கள், ஒரு சிலரால் மேற்கொள்ளப்படினுங்கூட, நேரு, அப்பெரிய கூட்டத்தை அமைதியாகச் செயற்பட

வைத்தார். கூட்டத்தின் நடவடிக்கைகளைப்பற்றி ஆராயும் மாணவன், முடியாத செயல் என்று எண்ணக்கூடிய ஒரு நடவடிக்கை அன்று அவரால் உருவாக்கப்பட்டதைக் காண முடிந்தது. கூட்டத்தின்மேல் ஒரு குண்டு விசப்பட்டு இரண்டு மூன்று மனிதர்கள் இறக்க நேரிட்டுங்கூட மனவுறுதி குலையாத கூட்டம், ஒழுங்குடனும் அமைதியுடனும் செயற்பட்டதுமன்றி, ஒரு அமைப்புடன் செயற்பட்டு குற்றவாளியையும் கண்டுபிடித்துத் தந்தது.[6]

(5) ஒழுக்கக் கண்ணேட்டத்தில், கூட்டத்தினுடைய பொறுப்புணர்ச்சி மிகவும் குறைவானது ஆகும். பொறுப்பு கூட்டுப் பொறுப்பு ஆனதனல், எல்லோருடைய பொறுப்பு—ஒருவருடைய பொறுப்புமில்லை என்ற ஒரு நிலையில், பொறுப்பு பரவலானதாகவும், வலிமையற்றதாகவும் காணப்படும். கூட்டத்தினர் இலி, பேரச்சம் போன்றவற்றிற்கோ, அதிகமான வெறுப்பிற்கோ ஆட்படுவார்களேயானல், தங்களுடைய நடவடிக்கையைப் பற்றி அவர்கள் பிறகு சிந்தித்துப் பார்க்கும்பொழுது, வெட்கமோ வெறுப்போ கொள்வார்கள் என்பதில் ஐயமில்லை. மிகவும் தீவிரமான புரட்சியின்போது செய்யப்பட்ட கொடுமைகள் எல்லாம், கூட்டத்தினரின் வெறியின் காரணமாக ஏற்பட்டவை என்றுதான் கூற முடியும். அங்குப் பகுத்தறிவு, ஒழுக்கம் ஆகியவற்றின் வலிமை குன்றிக் காணப்பட்டது என்றுதான் சொல்லமுடியும். இத்தகைய ஓர் உளவியல் சூழ்நிலையில், சாதாரணமாக ஏற்றுக்கொள்ளப் பட்டு வழக்கத்தின்மூலம் செயற்படும் கட்டுப்பாடுகளெல்லாம் விலக்கப்பட்டு, மக்கள் நாகரிகத்தின் தளைகளை விடுத்து, அநாகரிகமான முறையில் செயற்படுகின்றனர். இத்தகைய ஒரு குழப்பமான நிலை, அமைதியைக் காக்க வேண்டியவர்களிடங்கூடச் சில சமயங்களில் பரவிவிடக்கூடும். எனவே, அவர்கள் கூட்டத்தினருடைய முரட்டுத்தனத்தைத் தடுப்பதற்குப் பதிலாக, அவர்களேகூடத் தங்களது அலுவலைச் செய்யும்பொழுது, சிறிது அளவுக்கதிகமாகவே தீவிரமாகவும் வன்மையாகவும் செயற்படுவர்.

பலாத்காரமான, தீவிரமான நடவடிக்கைகளுக்கும், மன வெழுச்சிகளுக்கும் கூட்டம் ஆட்படுவதைப் போலவே, இரக்கம் போன்ற மெல்லுணர்ச்சிகளுக்குங்கூடக் கூட்டம் ஆட்படக்கூடும். உள்ள உணர்ச்சிகளில் ஒரு கோடியிலிருந்து பிறிதொரு கோடிக்குக் கூடக் கூட்டம் அடிக்கடி செல்லக்கூடும். கணக்கர்களுடைய ஆதிக்கத்தை எதிர்த்துக் கோபமாகக் கூடிய இத்தாலியக் கூட்டம் ஒன்று, இரண்டு மதச்சார்புடைய பெண்மணிகள், நோயாளிகளுக்கு உதவி புரிவதைக் கண்டு மகிழ்ச்சியினல் ஆரவாரித்தது.

ஒத்துணர்வு, மனவெழுச்சிகளின் தீவிரப் போக்கு, நனவின் குறுக்கம் போன்ற கூட்டத்தில் காணப்படக்கூடிய பண்புகள் ஓர் அவையிலுங்கூடத் (Audience) தென்படலாம்.[9] ஏனெனில், அவைகளும் கூட்டத்தின் இயல்பில் சிலவற்றை உடையனவாய் இருக்கின்றன.

ஒரு சில சமயங்களில், கூட்டம் விரும்பத் தகாத நடவடிக்கைகளில் விரும்பத் தகாத பண்புகளைப் பெற்றிருப்பினுங்கூடச் சமூகத்தில் அது நன்னுடைய பங்கை நன்கு ஆற்றி வருகிறது. அடக்கி வைக்கப்பட்டுள்ள உணர்ச்சிகள், மனவெழுச்சிகள் ஆகியவை வெளிப்பட நல்லதொரு வாய்ப்பற்றிருக்கும்பொழுது, அத்தகைய சமூக அமைப்பின் இடைவெளிகளில் அது தோன்றுகிறது. சமூகக் கட்டுப்பாட்டுச் செயலிகள் முறிவடையும்பொழுதும், வெளியீடுகளின் சாதாரண வழிமுறைகள் அடைப்பட்டிருக்கும்பொழுதும், நெருக்கடி நேரங்களிலும் இது வெளிப்படையாக மலர்கின்றது. கூட்டத்தினுடைய சமூக நிலையமைப்பு மிகவும் தொடக்க நிலையில் இருப்பதனுல், ஆக்க வேலைக்குச் செயற்படும் சக்தி அதற்கு மிகக் குறைவாகவே உள்ளது. நன்மைக்குப் பாடுபடக்கூடிய, இரக்க உணர்ச்சியுள்ள கூட்டங்கள் காணப்படினுங்கூட, அழிவிலும், நாச வேலையிலும் ஈடுபடுகின்ற கூட்டங்கள்தான், சமூகவியலாளர்கள், உளவியலாளர்கள் ஆகியவர்களின் கவனத்தைக் கவர்ந்திருக்கின்றன.

கூட்டத்தினுடைய இத்தகைய நடவடிக்கை முறையை விளக்கப் பல்வேறு விதமான கோட்பாடுகள் அளிக்கப்பட்டு வந்துள்ளன. கூட்டத்திற்கு ஒரு 'கூட்டு மனம்' இருப்பதாகவும், அக் கூட்டு மனம் ஒருவித ஒற்றுமையுடையதாக ஒன்றிச் செயற்படுவதாகவும், கஸ்டாவ் லெ பான் (Gustav Le Bon) நம்புகிருர்.[10] அடுத்த அதிகாரத்தில் நாம் பார்க்கப்போவதுபோன்றே, சாதாரணமாகக் குழுமனக் கோட்பாடு ஏற்கப்படுவதில்லை.

சில சமயங்களில், இயல்பூக்கத்தினுலேயே வாழ்க்கை முழுதும் நடத்தப்படுகிற பழைய நிலைக்கே மனிதன் செல்லவேண்டும் என்று கூறப்படுகிறது. ஆனுல், இத்தகைய ஒரு நிலை இருந்ததே கிடையாது என்றும், பண்டைய பரிணமவாதிகளின் மீக்கூற்றுக்களில் இதுவும் ஒன்று எனவும் கூறப்படுகிறது. எனவே, பழைய நிலைக்குச் செல்லுதல் என்னும் வாதமே சரியல்ல என்றும் கூறப்படுகிறது.

தற்காலத்தில் அதிகமாக ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகின்ற விளக்கம், உளப் பகுப்பாய்வுக் கோட்பாடாகும். இக் கோட்பாட்டின்படி, அடக்கி வைக்கப்பட்டுள்ள நமது விருப்பங்கள் கட்டுப்பாட்டைத்

நகர்த்தெறியும்பொழுது, இதுநாள்வரை நனவற்ற கனவு நிலையில் இருந்த நமது கீழ்த்தர இயல்பு வெளிப்படையாகச் செயற்பட ஆரம்பிப்பதனால்தான், இத்தகைய கூட்ட நடவடிக்கை தென்படுகிறது எனலாம்.

இதுவரை அடக்கி வைக்கப்பட்டிருந்த உணர்ச்சிகள், ஒரு குறிப்பிட்ட சமயத்தில் வெளிப்படையாகத் தென்படுவதனால் கூட்ட நடவடிக்கை தோன்றுகிறது என்பதைத் தவிர, வேறு எதையும் நிச்சயமாக நிரூபிக்க முடியவில்லை. அந்த நடவடிக்கையைக் கூட்டத்தினருடைய, சீக்கிரமாகக் கருத்தை ஏற்றுக்கொள்ளும் தன்மையின் மூலம் விளக்குவது என்பது, தெரியாத ஒன்றைக் குறைவாகத் தெரிந்த ஒன்றால் விளக்குவதற்கு ஒப்பாகும். 'சிறப்பான கூட்ட இயல்பூக்கம்' என்றோ, அல்லது 'பண்டைய நிலைமையின் குறுகலான சூழ்நிலையுடன் கொண்ட தொடர்பினால் உருவான உணர்ச்சி இயல்பு'[11] என்றோ கூறுவதும் பயனளிப்பதாயில்லை. ஏனெனில், அத்தகைய சிறப்பான இயல்பூக்கம் என்ன என்பதைத்தான் நாம் அறிய விரும்புகிறோம். மேலும், தற்கால மனிதனின் உள்ளத்தைப் பண்டைய சூழ்நிலை பாதிக்கிறது என்பதையும் நாம் ஏற்றுக் கொள்ள முடியாது.

ஆகவே, கூட்ட நடவடிக்கை முக்கியமான சமூக உண்மையாகும். ஆனால், அச் சிக்கலான உண்மையின் எல்லாப் பகுதிகளுக்கும், தெளிவான முறையில் உளவியல் விளக்கம் இன்னும் உருவாகும் நிலையில்தான் உள்ளது.

2. சமூக நிறுவனங்கள்

நிறுவனத்தின் இயல்பு: 'குழுக்களுக்கும், தனி மனிதர்களுக்கும் இடையே யுள்ள தொடர்பைக் கட்டுப்படுத்தும் ஏற்புடைமை உடைய நிலையான வழிகளின் வகைகளையே' நிறுவனம் என்கிறோம் என நிறுவனத்துக்கு இலக்கணம் வகுப்பது வழக்கம். எல்வுட் (**Ellwood**) என்பாருடைய இலக்கணம் இந்த வரையறையுடன் தொடர்புடையதே. 'சமுதாயங்களின் மேன்மையான அதிகாரத்தினால் வரையறுக்கப்பட்டதும், அமைப்புக்கு ஆட்படுத்தப்பட்டதும், இசைவாணை பெற்றதுமான முறையில் ஒன்றுகூடி வாழும் வழக்கமான வழிவகைகளே நிறுவனமாகும்' என்கிறார் எல்வுட்.[12] இத்தகைய வாழும் வழிவகைகள் சமூகத்தினால் ஏற்கப்பட்டது மட்டுமல்ல; வேறு பல கண்ணோட்டங்களில் நோக்கும்பொழுது சிந்தனை, திட்டம் ஆகியவற்றின் விளைவுகளும் ஆகும். நிலையான மனித இயைபுக் குழுக்களின் சிறப்புப் பண்புடைய செயலியே நிறுவனம் ஆகும். நிறுவனம் என்ற

சக்கரத்தின் உதவிகொண்டுதான் மனித சமூகம் முன்னேறிக் கொண்டிருக்கிறது. நிறுவனம் என்ற 'இயந்திரத்தின் உதவி கொண்டுதான் சமூகம் தன்னுடைய நடவடிக்கைகளைச் செயல் படுத்தி வருகிறது'[13] என்கிறார் பார்னஸ் (**Barnes**). நிறுவனம்தான் சமூக வாழ்க்கையின் மூலாதாரமான பகுதியாகும். தற்செயல் நிகழ்ச்சியும் திட்டமிடப்பட்ட நடவடிக்கையும், அவ்வாறே பகுத் தறிவும் அறிவின்மையும், மேலும் தேவையும் எதிர்பாரா நிலையும் இணைகின்ற இடம் நிறுவனமே. சில ஆசிரியர்கள் கூறுவதுபோல் நிறுவனம் பகுத்தறிவிற்குப் புறம்பானது என்று எண்ணுவது தவறானதே. அவ்வாறே வேறு சிலர் கூறுவதுபோல் நிறுவனம் முழுவதும் பகுத்தறிவின்பாற்பட்டதே என்று கூறுவதும் தவறே.

நிறுவனத்தை ஒரு வழிவகை என்று நாம் ஏற்றுக் கொள் வோமேயானால், நடைமுறை வழக்கில்போல் நிலையம் அல்லது சமூகக் குழு ஆகியவையும் நிறுவனமும் ஒன்று என்று எண்ணுதல் தவறாம். ஒவ்வொரு நிலையத்தையும், அது கொண்டிருக்கும் நோக்கம் அல்லது இலட்சியங்களின்மூலம் நாம் புலப்படுத்தி அறிந்து கொள்ளுகிறோம். ஆனால், அந் நோக்கத்தினை அடையும் வழிவகைகளை நோக்கத்திலிருந்து வேறுபடுத்தி அறிந்துகொள்ளு தல் அவசியம். அடையப்பட வேண்டிய நோக்கத்தினை நிலையம் என்கிறோம்; அந்த நோக்கத்தினை அடையும் வழிவகைகளை நிறு வனம் என்கிறோம். மனித வர்க்கத்தை விருத்தி செய்வது குடும்பம் என்னும் சமூகக் குழுவின் முடிவான நோக்கமாகும். திருமணம், சொத்து, தாயம் ஆகியவைபற்றிய அமைப்பு முறைகள் முதலியன குடும்பத்தைச்சார்ந்த முக்கியமான நிறுவனங்களாகும். அவ்வாறே, மதப் பகுதியில் வழிபாட்டு முறைகள், மதச் சடங்கு முறைகள் முதலியன நிறுவனங்களாகும். மத உணர்ச்சியை ஆற்றுப்படுத்திக் கொள்ளுதல் அப் பகுதியின் இலட்சியம். அதுபோன்றே அரசியல் பொருளாதார நியதி அமைப்புக்களில், கட்சி முறை, தேர்தல், தொழிற்றுறை அமைப்புக்கள், பணப் பரிமாற்று முறைகள் முதலி யன அவற்றின் நிறுவனங்களாகும். இதுபோன்று முக்கியமான பல நிலையங்கள் அவற்றுடன் தொடர்புகொண்ட நிறுவனங்களைப் பெற்றிருப்பதுடன் மட்டுமன்றி, இவையெல்லாம் ஒன்றாக இணைந்து ஒரு நிறுவனமுறை யமைப்பாகப் பரிணமிக்கின்றன. அதனை 'நிறு வனத் தொகுதி' என்கிறோம். அந்தந்த நிறுவனத்திற்குரிய நடவடிக் கைகள் அதற்குரிய சிறப்பான இடங்களில் நடாத்தப்படுவதால், அவையும் அவை சார்ந்த நிலையங்களும், சாதாரணமாக நிறுவனம் என்று மதிக்கப்படுகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, மருத்துவ விடுதி, கல்லூரி போன்றவை நிறுவனங்களாக மதிக்கப்பெறுவதைக் காணலாம்.

நிலையத்திற்கும் நிறுவனத்திற்கும் உள்ள வேறுபாடு சமூகவியலில் மிகவும் முக்கியமானதொன்றும். சமுதாயங்கள், நிலையங்கள் அல்லது இதுபோன்ற சமூக வகைகளினுல்தான் சமூக வாழ்க்கை உருவாக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனுல், அவற்றிற்குரிய நிறுவனங்கள் தாம் அவற்றிற்கு ஓர் இயக்கச் சக்தியையும், உயிர் ஓட்டத்தையும், நடவடிக்கைகளேயும் அளிக்கின்றன. நிலையங்கள் நோக்கங்களினுல் உருவான ஒரு பொருள். அவற்றின் வழிவகைகள் நிறுவனங்கள் எனப்படும். நாம் நிலையங்களில் பிறந்து வாழ்கிறேம். ஆனுல், நாம் நிறுவனங்களின் ஊடே செயல்படுகிறேம். சமூக வாழ்க்கையின் இவ்விரு மூலக் கூறுகள் பின்னிப் படர்ந்து காணப்படினுங்கூட, ஒன்றின் பண்புகள் பிறிதொன்றில் காணப்படா. வளர்ச்சியும் இயக்கமும் காணக் கிடைக்கும் ஓர் அறிவியல் என்ற முறையில் சமூகவியல், நிலையங்களேவிட நிறுவனங்களின்பால் மேலும் அதிகக் கவனம் செலுத்தும்.

நிறுவனம் என்னும் கருத்து, வழக்கம் எனப்படும் கருத்துடன் ஓரளவிற்கு ஒத்திருக்கக்கூடும். ‘சமூகத்தில் அதிகமாகப் பின்பற்றப்படும் பழக்கமான நடவடிக்கை முறையே’ வழக்கமாகும். காட்டாக, மற்றவர்களே வரவேற்கக் கைகுலுக்குதல் அல்லது கரம் குவித்தல், திரைப்படக் காட்சிக்குச் செல்ல வரிசையாக நிற்றல போன்ற நடவடிக்கைகளேக் குறிக்கலாம். மேலும், ஒரு வழக்கத்தைப் பின்பற்றுதல் அவரவர் மனப்போக்கின்பாற்படாது. பொது மக்கள் கருத்தினுல் விரும்பப்படுகிறவகையில் ஒரு வகையான ஆதரவும், மதிப்புத் தீர்ப்பும் அத்துடன் இணேந்துள்ளன. எனவே, வழக்கமான முறையில் வணக்கம் செலுத்தவோ, வரிசையாக நிற்கவோ ஒருவன் தவறினுல் அதிருப்தி உணர்ச்சி மேலிடவும், சில சமயங்களில் அதுவே தீவிரமான மறுப்பாகவும் மலர வாய்ப்புண்டு. ஆகவே, வழக்கத்தின் முக்கிய பண்புகள் மூன்றும். ஒரு நிலேயான நடவடிக்கை வழிமுறை, சமூகப் பண்பு, சரி தவறு என்ற ஒருவகையான மதிப்புத் தீர்ப்பு ஆகியவைகளே இம் மூன்று பண்புகளாம். அதனுடைய சமூகப் பண்பினுலும், மதிப்புத் தீர்ப்பினுலும் பழக்கத்திலிருந்து அது வேறுபடுத்தி அறிந்துகொள்ளப்படுகிறது. உணவிற்குப் பிறகு புகை பிடித்தல் என்பது பழக்கம். அந்த நடவடிக்கை தனிமனிதனின் நடவடிக்கையாகும். மேலும், அத்தகைய நடவடிக்கையில் ஒருவர் ஈடுபட்டுத் தீரவேண்டும் என்ற அவசியமில்லே. இருப்பினும், வழக்கத்திற்கும் பழக்கத்திற்கும் இடையேயுள்ள தொடர்பு காரணமாக, வழக்கத்தை ‘ஏற்புடைமையுடைய இசைவாணே பெற்ற பழக்கம்’ என்று சிலர் வரையறுக்கிறனர்.

மேலே குறிப்பிட்டதிலிருந்து வழக்கங்களுக்கும் நிறுவனங்களுக்கும் இடையே யுள்ள வேறுபாடு அளவின்பாற்பட்டதே என்பது நன்கு விளங்கும். சமூகப் பண்பும் மதிப்புத் தீர்ப்பும், நிறுவனத்திலும் காணப்படும். ஆனல், அது வழக்கத்தைப்போல் தன்வயப்பட்டதோ இயல்பானதோ அன்று. எனவேதான், தற்காலச் சமூகத்தில் திருமணம் என்னும் நிறுவனம், காதல் ஊடாட்டம் என்னும் அதனுடன் தொடர்புடைய வழக்கத்தைவிட, வரையறுக்கப்பட்டதும் அமைப்புக்கு ஆட்படுத்தப்பட்டதுமாகக் காணப்படுகிறது. வழக்கத்தைவிட, நிறுவனம் சமூகத்திற்கு அத்தியாவசியமானதாக மதிக்கப்படுகிறது. எனவே, வழக்கத்தைவிட நிறுவனம் நன்ருகவும் பல்வேறு பகுதிகளிலும் ஏற்கப்பட்டுள்ளது. அவ்வாறு சமூகம் அதனை ஏற்றுக்கொண்டதனுல், சமூகத்தில் அது நிறுவப்பட்டதொன்ருக ஆகிறது. எனவே, அது நிறுவனம் எனக் குறிக்கப்படுகிறது. திருமணத்தைவிடக் காதல் ஊடாட்டத்தைச் சிறிது சிக்கிரமாகக் கைவிடுதல் சாத்தியம். ஏனெனில், முன்னது குடும்பத்தினைச் சார்ந்த நிறுவனமாகும். பின்னது அதனைச் சார்ந்த வழக்கமாகும். சமூக வாழ்க்கையின் அத்தியாவசியமான அடிப்படைத் தேவைகளைச் சார்ந்தது நிறுவனமாகும். ஆனுலும், சில சமயங்களில் முரண்பாடான செய்கைகளும் நிகழ்ந்திருக்கின்றன. ஒரு சில நிறுவனங்கள் அழிந்துபட, வேறு சில வழக்கங்கள் நிலைத்து நின்றிருக்கின்றன. உதாரணமாக, சமூகத்திற்கு மிகவும் அவசியமானது என்று ஒரு காலத்தில் கருதப்பட்டு வந்த முடியாட்சி என்னும் நிறுவனம், அதன் எதிர்ப்புச் சக்திகளான குடியாட்சிக் கருத்துக்களை எதிர்த்து நிற்க வலுவின்றி அழிந்துபட்டது. ஆனல், இயல்பானதும் தன்வயப்பட்டதுமான பந்து விளையாடுதல் போன்ற சில வழக்கங்கள் பல நூற்ருண்டுகளாக நிலவி வருகின்றன. வழக்கத்தின் ஏனைய பண்புகளைப்பற்றிச் சட்டத்தினை ஆராயுங்கால் நோக்குவாம்.

பொது மக்கள் வழக்கும் வழக்கடிப்பாடும் : இதுவரை நாம் ஆராய்ந்துவந்த வழக்கம், நிறுவனம் ஆகியவற்றுடன் நெருக்கமாகத் தொடர்பு கொண்டவை பொது மக்களின் வழக்கங்களும் (Folkways) வழக்கடிப்பாடுகளுமாகும் (Mores). முதன் முதலில் இப் பிரச்சினையைப் பொது மக்கள் வழக்குகள் (Folkways) [1906-ல் முதன்முதலில் வெளியிடப்பட்டது] என்ற தன்னுடைய புத்தகத்தில் சம்னர் (W. Graham Sumner) ஆராய்ந்தார்.

‘ உணவு அளிப்பு, பாலின உணர்ச்சி, வாணிபம், பகட்டுக் கர்வம் போன்ற பிரச்சினைகளுக்குத் தீர்வு காண உபயோகப்படக் கூடிய இயல்பூக்கம், உளச் சாய்வு, திறமை போன்ற உளப்புறப் பண்புகளை மனிதன் தன்னுடைய மூதாதைய மக்களிடமிருந்து

பாரம்பரியத்தின்மூலம் பெற்றான். அத்தகைய நாயத்தினால் பொதுப் பண்புகளும், ஒத்த போக்குகளும், ஒத்தியங்கும் நடவடிக்கைகளும், ஒருவருக் கொருவர் பேருதவி புரிந்துகொண்டு நன்மை பெறுகின்ற போக்கும் விளைந்தன. இவையெல்லாம் பொது மக்கள் வழக்குகளை உருவாக்கின'[14] என்கிறார் சம்னர்.

இவை வழக்கங்கள், நிறுவனங்கள் ஆகியவற்றைவிடப் பொதுவானதும் பரந்துபட்டதுமான பண்புகளைப் பெற்றிருக்கின்றன. இதுவரை, சமூகவியல் கருத்துக்களில் சேர்க்கப்படாத இயல்பான வழக்காறுகளையும் நடவடிக்கை முறைகளையும் உள்ளடக்கி இருப்பதற்காக இவை உருவாக்கப்பட்டன. எனவே, பொது மக்கள் வழக்குகளெல்லாம் நனவற்றதும் இயல்பானதும் மனிதன் தன்னுடைய சூழ்நிலைக்கேற்பப் பொருந்தி அமைந்துகொள்ள உதவும் தொடர்பற்றதுமான நடவடிக்கைகளாகும்.

'ஒரே விதமான தேவையைத் திருப்தி செய்துகொள்ள நேர்முகத் தொடர்புகொண்டு செயற்படும் பல மனிதர்கள் ஒரே விதமான நடவடிக்கையில் ஈடுபட்டு, அவ்வாறான முக்கியத்துவமற்ற செய்கைகளில் அடிக்கடி திரும்பத் திரும்ப ஈடுபடுவதனால் விளைந்ததே பொது மக்கள் வழக்காகும்'.[15]

நடவடிக்கைகளைக் கட்டுப்படுத்துகின்ற பொது மக்கள் வழக்குகளே வழக்கடிப்பாடு எனப்படும். எனவே, பொது மக்கள் வழக்குகள் ஒரு மதிப்புத் தீர்ப்பைப் பெறுமானால் அது வழக்கடிப்பாடாகும். 'பொது மக்கள் வழக்கு நேர்மையான வாழ்க்கைத் தத்துவத்தையும் நல்ல வாழ்க்கை நலத் திட்டத்தையும் கொண்டு செயற்படுமானால், அது வழக்கடிப்பாடாகப் பரிணமிக்கும்' என்கிறார் சம்னர்.[16] வழக்கங்கள், நிறுவனங்கள், காலவண்ணம், சடங்கு போன்ற நன்றாக வரையறுக்கப்பட்ட வழிமுறைகள் இவற்றின்பாற்படும். பொது மக்கள் கருத்து, நாட்டுணர்ச்சி போன்ற தற்காலச் சொற்களினாலும் இவை பொதுவான சொல்லாகவும் இவை உபயோகப் படுத்தப்படும்பொழுது சமூகவியல் இலக்கியத்திற்கு உதவக்கூடும். டர்கியம் **(Durrheim)** குறிப்பிடுகின்ற சமூகப் பொருண்மைகள் **(Social facts)** என்ற சொல்லினைப் போன்று, இச் சொற்களும் தனியாகச் செயற்படக் கூடியனவாகவும், அவற்றினைச் சார்ந்தே சமூக வாழ்க்கையின் அடிப்படை மூலக்கூறுகளெல்லாம் சுற்றிச் சுழல்வதாகவும் நாம் எண்ணுவோமேயானால், இவை மாறுபட்ட, மேலும் முரண்பட்ட தன்மைகளையுடைய பல்வேறு சமூகப் பகுதிகளை உள்ளடக்கிய வெற்றுச் சொற்களாகிவிடும். அந் நிலையில் சமூகக் காரண காரியத் தொடர்புபற்றிய ஒரு முறையான விளக்கத்தை அளிக்க அவை உதவமாட்டா. சமூக வாழ்க்கையின் அடித்தள

மெனவும் அடிப்படை எனவும் மனிதனை விலக்கி ஒதுக்கவே இது உதவக்கூடும்.

3. தொடக்கநிலை உள்ளத் தோரணைகளும் சமூக வாழ்க்கைச் செயல்முறைகளும்

உள்ளத் தோரணைகளும் விருப்பார்வங்களும்: நாம் ஏதாவதொரு நோக்கத்தை மனத்தில் கொண்டுதான் சமூகக் குழுவை உருவாக்கவோ அல்லது அதில் சேரவோ செய்கிறோம். எனவே, நமது நோக்கமும் குழு உண்டாக்கப்பட்ட நோக்கமும் ஒன்றாக இணைகின்றன. ஆகவே, பல வழிகளில் நாம் அதனிடம் கொண்ட உணர்ச்சி பாதிக்கப்படுகிறது. சமூகக் குழுக்களைப்பற்றிய தொடக்க நிலையிலிருந்து உள்ளத் தோரணைகள் **(Attitude)**, விருப்பார்வங்கள் **(Interests)** என்ற இரண்டு கருத்துக்கள் மலர்கின்றன. இவற்றினை மெக்ஐவர் **(MacIver)** விரிவாக ஆராய்கிறார். இப் பகுதியில் நாம் அவரையே பின்பற்றுவோம்.[17]

ஒரு பொருளிடம் ஏதாவதொரு வகையில் நாம் பற்றோ வெறுப்போ கொள்கின்ற முறையில் நமது உணர்ச்சி பாதிக்கப்படுமேயானால், அப் பொருளிடம் நாம் கொண்டுள்ள மனப்பாங்கினை உள்ளத் தோரணை என்கிறோம். நமது உள்ளத் தோரணையினால் பாதிக்கப்படுகின்ற அப் பொருளை விருப்பார்வம் என்கிறோம். 'ஒரு பொருளின் மதிப்புப்பற்றிய ஒரு மனிதனின் மன நிலையே' விருப்பார்வமாகும் என்று தாமஸ் **(Thomas)** என்பாரும், ஸ்நநேக்கி **(Znaniecki)** என்பாரும் இலக்கணம் வகுக்கின்றனர். உளச் சாய்வு அல்லது உள்ளத் தோரணை ஆகியவற்றின் பொருளையே அளிக்கக் கூடிய வகையில் விருப்பார்வம் என்ற சொல்லை அகவயமான முறையில் சிலர் பிரயோகிக்கின்றனர்.[18] ஆனால், நாம் மெக்ஐவரின் கருத்தைப் பின்பற்றுவோம். அவர் கருத்துப்படி அகவயப் பகுதிகளும் (உள்ளத் தோரணைகளும்), புறவயப் பகுதிகளும் (விருப்பார்வங்களும்) தொடர்பு கொண்டவையாயினும் வெவ்வேறானவையே. எனவே, இக் கருத்துப்படிப் பார்ப்போமாகில் ஒரு மனிதனை அல்லது ஒரு பொருளை நாம் விரும்பவோ வெறுக்கவோ செய்தால், அவ் விருப்பு அல்லது வெறுப்பு உள்ளத் தோரணை எனப்படும். அம் மனிதன் அல்லது பொருள் விருப்பார்வம் எனப்படும்.

இதிலிருந்து பெறப்படுவது யாதெனில், உள்ளத் தோரணைகள் என்றுமே பொதுவானவையாகவோ அல்லது ஒரே தன்மையுடையனவாகவோ இருக்க முடியாது. ஆனால், விருப்பார்வங்கள் அவ்வாறு

இருக்க முடியும். காட்டாக, நூலகத்தில் ஒரே ஒரு பிரதியே இருக்கின்ற ஒரு அகராதியைப் பல மாணவர்கள் பயன்படுத்த விரும்புவதாகக் கொள்வோம். அவர்களுடைய அவ் விருப்பம் (உள்ளத் தோரணைகள்) ஒரே தன்மைத்தானதுபோல் காணப்படினுங்கூட உண்மையில் பொதுவானதல்ல. ஏனெனில், அங்கு எவ்வளவு மாணவர்கள் இருக்கின்றார்களோ அவ்வளவு விருப்பச் செய்கைகளும் இருக்கின்றன. ஆனால், அகராதியின் (விருப்பார்வம்) பிரதி ஒன்றே ஒன்றுதான் இருப்பதனால் அது பொதுவானதாகும். உள்ளத் தோரணைகள் எப்பொழுதும் பொதுவானதாக இருக்கமாட்டா. ஆனால், அவை ஏறக்குறைய ஒத்த தன்மையுடையனவாய் இருக்கலாம். உதாரணமாக, ஒரே அகராதியைப் பல மாணவர்கள் அடைய எண்ணிய விருப்பத்தினைக் கூறலாம். அகராதி ஒரே ஒரு பிரதி இல்லாமல் பல பிரதிகள் இருக்குமானால், அப்பொழுது விருப்பார்வங்கள் ஒத்தனவாய் ஆகின்றன. சுருக்கமாகக் கூறின் விருப்பார்வங்கள் ஒத்த தன்மையுடையனவாகவும் பொதுவானவையாகவும் இருக்க முடியும். ஆனால், தோரணைகள் ஒத்த தன்மையுடையனவாய் இருக்கலாமேயன்றி எப்பொழுதுமே பொதுவானவையாயிருக்க முடியாது.

விருப்பார்வங்கள் அதிலும் முக்கியமாகப் பொதுவான விருப்பார்வங்கள், பிரிந்துபட்டவையாகவோ அல்லது ஒன்றுபட்டவையாவோ இருக்கலாம். பிரிந்துபட்ட விருப்பார்வம் உறுப்பினர்களையும் குழுக்களையும் பிரிக்க வல்லது அல்லது உறுப்பினர்களிடையேயுள்ள இடைவினையைக் குறைக்க வல்லது. உதாரணமாகப் பொருளாதார அல்லது பொருள்சார் நோக்கங்களை அடைய விழையும்பொழுது அந்தந்தச் சமூகத்தின் இயல்புக்கேற்பப் போட்டியையும் பூசலையும் உருவாக்கலாம். அவ்வாறே கலை, அறிவு, மதம் போன்ற பகுதிகளைச் சார்ந்த பொருள்சாரா விருப்பார்வங்கள் அல்லது ஒன்றுபட்ட விருப்பார்வங்கள் உறுப்பினர்களிடையே, ஒற்றுமையையும் இயைபையும் வளர்க்கக்கூடும். சில சமயங்களில் பிரிந்துபட்ட தன்மை ஒரு நோக்கத்தையோ விருப்பார்வத்தையோ சார்ந்திருக்குமானால் அது தனிப்பட்டதாக இல்லாமல் கூட்டாக இருக்கலாம். அப்பொழுது அது உறுப்பினர்களை ஒன்றுபடச் செய்யும். ஆனால், குழுக்களைப் பிளவுபடச் செய்யும் முன்னைய வகையில் அவ் விருப்பார்வம் ஒன்றுபட்டதாகும். எனவே, அது உறுப்பினர்களை இணைக்கின்றது. பிந்தைய பகுதியில் அவ் விருப்பார்வம் பிரிந்துபட்டதாகும். எனவே, போட்டியிடும் குழுக்களை அது பிளவுப்படச் செய்கின்றது. அரசியல் கட்சிகளிடையே அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றும் போட்டியில் இது காணக் கிடைக்கின்றது. நாடுகளிடையே ஒரு சிறப்பான வளம் பொருந்திய தீவையோ

அல்லது எண்ணெய் வளம் இருக்கின்ற பகுதியையோ அடையும் போட்டியிலும் இது காணப்படலாம்.

விருப்பார்வம் குறுகியதாகவும், எனவே பிரிவுபட்டதாகவும் இருக்கும்பொழுது, நம்முடைய உள்ளத் தோரணைகள், உளச் சாய்வுகள் ஆகியவற்றிற்கேற்ப அவை சாதாரண லயம் பொருந்திய தாகவோ அல்லது ஒன்றிற்கொன்று உதவுகின்ற வகையில் லயம் பொருந்தியதாகவோ காணப்படலாம். ஒரே குழந்தையைப் பெற்றோர்கள் இருவரும் நேசிப்பதை முந்தைய வகைக்கு உதாரணமாகக் கூறலாம். தொழிலில் கூட்டுறவுகொண்ட இரு குழுக்கள் இரண்டினாலும் ஏற்கப்படக்கூடிய நோக்கங்களை அடைய முயலும் முயற்சியை இரண்டாவது வகைக்கு உதாரணமாகக் கூறலாம். விருப்பார்வம் பிரிவுபட்டதா அல்லது ஒன்றுபட்டதா என்பது அதனிடமே காணப்படுகின்ற பண்பல்ல. மாறாக, அதனிடம் நாம் கொண்டுள்ள உள்ளத் தோரணைகளுக்கு ஏற்பவே அது அவ்வாறு பரிணமிக்கிறது என்பது ஈண்டு உன்னற்பாலதாம். ஒரு தொழிற்சாலையின் முதலாளிகளும் தொழிலாளிகளும் கொண்டுள்ள, பொருளாதார விருப்பார்வங்களும் சமூக நலனும் ஒன்றிலிருந்து பிறிதொன்று பிரிந்துபட்டது என்று பல நூற்றாண்டுகளாக நம்பப்பட்டு வந்தது. இன்றுங்கூடப் பலரால் அவ்வாறு நம்பப்படுகிறது. இருப்பினும், இரண்டு பகுதியினரும் ஒருவரை யொருவர் புரிந்துகொண்டு ஒற்றுமையாகச் செயற்படும்போது அவர்களுடைய விருப்பார்வங்கள் ஒன்றுக்கொன்று உதவக் கூடியனவாகவும், லயம் பொருந்தியனவாகவும் காணப்படுவது கண்கூடு. அறிவியல், உளவியல், சமூகவியல் ஆகியவற்றின் புதிய கண்டுபிடிப்புக்கள் நல்ல முறையில் உபயோகப்படுத்தப்படுவதன்மூலம் அவ்விரு குழுக்களினுடைய விருப்பார்வங்கள் மேலும் லயம் பொருந்தியனவாக ஆகின்றன.

ஒரு குறிப்பிட்ட விருப்பார்வத்தை அடைவதில் குழுக்களும் மனிதர்களும் போட்டி முறையின்மூலம் முயல்வதை உண்மை வாழ்க்கையில் காண்கிறோம். ஆனால், உண்மையில் தாங்கள் அடைய விழைகின்ற உண்மையான விருப்பார்வத்துக்கு அல்லது நலனுக்கு எதிராகவே அவர்கள் உழைப்பதைக் காண நேரிடுகிறது. உதாரணமாக, இந்த நூற்றாண்டிலேயே மேலைநாடுகள் தங்கள் தங்களுடைய நலனையும் விருப்பார்வத்தையும் அடைவதாக எண்ணிக்கொண்டு இரண்டு உலகப் பெரும் போர்களில் ஈடுபட்டன. அப் போர்கள் உண்மையில் பல பிரச்சினைகளைத் தோற்றுவித்தனவே யல்லாமல் அவரவர்களுடைய உண்மை நலனை ஆதரிக்கவில்லை.

உள்ளத்தோரணைகள் இயைபுடன் கூடியவையாகவோ அல்லது இயைபு அற்றவையாகவோ காணப்படலாம். மனிதர்களிடையே

சுமுகமான தொடர்பை வளர்க்குமானால் அதை இயைபுத் தோரணை என்றும், தொடர்பை அறுக்குமானால் அதை இயைபற்ற அல்லது இயைபழிவுத் தோரணை என்றும் குறிப்பிடுவது வழக்கம். சிறப்பாக இரண்டு விளைவுகளும் ஒன்றாகக் காணப்படக்கூடும். பயம் ஒரு இயைபழிவுத் தோரணையாகும். அது ஒரு தேசத்தைப் பிறிதொரு தேசத்துடன் இணையவைத்து மூன்றாவது எதிரி நாட்டை எதிர்த்து நிற்க உதவக்கூடும். அல்லது வலுவிழந்த நாடு எதிரி நாட்டிடம் உள்ள பயம் காரணமாக அது தன்னை ஆக்கிரமிப்புச் செய்யாதிருப்பதற்காக அந்த எதிரி நாட்டுடன் ஒப்பந்தத்தில் ஈடுபடலாம். மேலும், ஒரே மனிதனிடத்திலுங்கூட இயைபுப் போக்கும், இயைபற்ற போக்கும் சேர்ந்து காணப்படலாம். உதாரணமாக, ஒரு மனிதன் பிறிதொரு மனிதனை ஒரே சமயத்தில் விரும்பவும் வெறுக்கவுங்கூடும். அத்தகைய ஒரு முரண்பட்ட மனநிலையைப் பண்டைய காலத்தவரும் தற்காலத்தவரும் நன்கு அறிந்துள்ளனர்.

சமூக நிலைமைகளுக்கு ஏற்ப நமது உள்ளத் தோரணையை நாம் பல வழிகளில் பொருத்தப்படுத்திக்கொள்ள முடியும். அப் பொருத்தப்பாடுகள் சொந்தமானவையாக இருக்கலாம். ஆனால், பொதுவாகக் கல்வி, கருத்தேற்றம், பிரச்சாரம், கொள்கை பரப்பல் ஆகியவற்றிற்கேற்ப அவை அமையும். எதேச்சதிகார நாடுகளில் இத் தத்துவத்தின் அடிப்படையில்தான் அவர்களுடைய கொள்கைகளைப் பரப்பவும், கூட்ட இயக்கங்களை உருவாக்கவும் செய்கின்றனர். ஆனால், எதேச்சதிகாரத் தலைவர்கள் ஒரு பெரிய உண்மையை மறந்து விடுகின்றனர். மனிதன் நெகிழவும் இளகவும் கூடியவன் தான் எனினும், நெகிழ்ச்சியும் இளக்கமுமே மனிதனல்ல. மனித இயல்பின் எல்லை குறுகியதே. அதன் அடிப்படைத் தேவைகள் நன்கு திருப்தி செய்யப்படவில்லையெனில், அது நிலைத்த பொருத்தப்பாடின்மையையும், நிராசையையும், மனமுறிவையும் உருவாக்கக் கூடும்.

இப் பக்கங்களில் கூறியவை 61ஆம் பக்கத்தில் காணப்படும் திட்டத்தில் முக்கியமாக அமையும்.

இனி, இங்கு நாம் ஊக்கும் சக்திபற்றிச் சிறிது காண்போம். நம்முடைய உள்ளத் தோரணைகள் விருப்பார்வங்கள் ஆகியவற்றினைக் கொண்ட சிக்கலான அமைப்பின்கீழ் ஒரு குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் நமது நடவடிக்கையை விளக்கவல்ல ஆதிக்கம்பெற்ற ஒரு காரணி உள்ளது. அக் காரணியையே ஊக்கி (Motive) என்கிறோம். வெளிப்படையாகவோ அல்லது உள்ளீடாகவோ மதிப்புத் தீர்ப்பளிப்பது, ஒருவனைச் செயற்பட வைப்பது ஊக்கியாகும். எனவே, ஊக்கி விருப்பார்வத்திலிருந்து வேறுபட்டதாம். ஒரு பொருளை நோக்கி நம்மைச் செயற்படுத்தவல்ல அவசியமான

விருப்பார்வங்களும் உளத் தோரணைகளும்

- விருப்பார்வங்கள் [ஒத்த தன்மையன-பொதுவானவை]
  - தனியார் அல்லது குழுவிருப்பங்கள்
    - பிரிவுபட்ட விருப்பார் வங்கள்
      - லயமற்ற விருப்பார்வங்கள்
      - லயம் பொருந்திய விருப்பார் வங்கள்
        - சாதாரண லயம், ஒன்றுக்கொன்று உதவுகின்ற லயம்
    - ஒன்றுபட்ட விருப்பார்வம்-லயம்பொருந்தியது.
- உளத் தோரணைகள் [ஒத்த தன்மையன-பொதுவானவையல்ல]
  - இயைபுத் தோரணைகள்.
  - இயைபற்ற அல்லது இயைபழிவுத் தோரணைகள்.
  - கலப்புத் தோரணைகள்.

காரணியே ஊக்கி ஆகும். அப் பொருளோ அல்லது அவனுடைய செயல்வகையோ விருப்பார்வம் எனப்படும்.

ஊக்கி, உடனடி ஊக்கி என்றும் அடிப்படை ஊக்கி என்றும் இரு வகைப்படும். ஊக்கியை நனவிலி ஊக்கி என்றும், நனவு ஊக்கி என்றும் இரு வகையாகவும் பாகுபடுத்தலாம். உதாரணமாக, ஒரு மாணவன் அறிவைப் பெறுவதற்காகவும், அதன்மூலம் பட்டம்பெற்று இறுதியில் சமூகத்தில் ஒரு நல்ல அந்தஸ்தை அடைய வேண்டுமென்பதற்காகவும் ஆசிரியருடைய விரிவுரையைச் செவிமடுக்கலாம். இந்த உதாரணத்தில் ஊக்கியின் உடனடித் தன்மையில் படிப்படியான பல நிலைகள் காணப்படுகின்றன. ஒரு சில மனிதர்கள் இலக்கியச் சங்கத்திலோ அல்லது சமூக நலச் சங்கத்திலோ ஈடுபடுவார்களேயானல், அங்கு முறையே இலக்கிய ஆர்வமும் சமூக நல எண்ணமும் நனவின்பாற்பட்ட ஊக்கிகளாகும். ஆனல், ஏனைய மனிதர்களுடன் தொடர்புகொள்ள வேண்டுமென்ற அவா அல்லது வாழ்க்கையில் ஏற்பட்ட தோல்வியை மறப்பதில் உள்ள நாட்டம் போன்ற நனவிலி ஊக்கிகள் அவனை அத்தகைய நடவடிக்கையில் ஈடுபடுத்தியிருக்கலாம். நனவிலி ஊக்கிகளைப்பற்றி உளப் பகுப்பாய்வு இலக்கியங்கள் விரித்துப் பேசுகின்றன.

கூட்டுறவும் பூசலும் : சமூக வாழ்க்கையின் மிகவும் முக்கியமான, மேலும் அடித்தளமானதுமான செய்முறை கூட்டுறவாம். கூட்டுறவின்றேல் சமூகமே இருக்க முடியாது. தனி மனிதர்களும் குழுக்களும் தங்களுடைய சக்திகளையெல்லாம் ஒன்று திரட்டிப் பொதுவான நோக்கங்களையும் முடிவுகளையும் அடைவதற்கான இயைவான செயலில் ஈடுபடுவதில்தான் கூட்டுறவு அடங்கியிருக்கிறது. அவ்வாறு முயலும்பொழுது இயைவான செயலில் ஈடுபட்ட யாவருமே அதனல் பயனும் நன்மையும் அடைகின்றனர். குழுவிலுள்ள உறுப்பினர்கள் பொதுவாக ஈடுபடுகின்ற நடவடிக்கை தனியாகச் செய்தால், உள்ள நடவடிக்கைபோல் ஒன்ருக இருக்குமேயானல் அதனை நேர்முகக் கூட்டுறவு என்கிறோம். ஒரே வயலில் பல உழவர்கள் உழுவதையும் ஒரு வகுப்பில் பல மாணவர்கள் எழுதுவதையும் இதற்கு உதாரணமாகக் கூறலாம். நோக்கம் ஒன்ருயிருப்பினும் குழுவின் உறுப்பினர்கள் ஈடுபடுகின்ற நடவடிக்கை வேறுபட்டுக் காணப்படின், அதனை மறைமுகக் கூட்டுறவு என்கிறோம். காட்டாக, ஒரு பொருளைப் பெருமளவில் உற்பத்தி செய்யும் தொழிற்சாலையில் வேலைப் பங்கீட்டிற்கேற்பப் பலர் பல்வேறு அலுவல்களில் ஈடுபட்டிருப்பதைக் காணலாம்.

பூசல் என்பது கூட்டுறவிற்கு எதிர்மறையாகும். இரண்டு அல்லது அதற்கு மேற்பட்ட உறுப்பினர்களோ அல்லது குழுக்களோ

ஒரு சில நோக்கங்களையும் முடிவுகளையும் அடைவதைத் தடுக்கவோ அல்லது குலைக்கவோ முற்படுகின்ற செய்முறையே பூசல் எனப் படும். இத்தகைய நடவடிக்கையில் ஒருவர் அல்லது ஒரு குழு அடைய விழைகின்ற இலட்சியத்தைக் குலைக்க முயலுங்கால், ஒருவர் மற்றவரைக் காயப்படுத்துகின்ற அளவிற்குக்கூட மூர்க்க மான நிலைக்குப் பூசல் செல்லக்கூடும். அவர்களுடைய விருப்பார் வங்கள் முரண்பட்டனவாகவும் மாறுபட்டனவாகவும் இருக்கும் பொழுது இது அநேகமாக நிகழ்கிறது.

அவர்களுடைய எதிர்த்து நிற்கும் செயல் மற்றவர்கள் தங்களுடைய நோக்கங்களை அடைவதற்காகக் கொள்ளும் முயற் சியினை நேரிடையாகக் குலைப்பதாக இருக்குமானால் அது நேர்முகப் பூசலாம். எதிர்த்து நிற்கும் கட்சிகள் ஒன்றையொன்று நேரிடை யாக எதிர்த்துச் செயற்படாமல் ஒருசில பொதுவான நோக்கங்களை வரையறுத்துக்கொண்டு, அந் நோக்கங்களை ஏனையோர் அடைய வொட்டாமல் காக்கிற தன்மையினை மறைமுகப் பூசல் என்கிறோம். முன்னைய வகைக்குப் போரினை உதாரணமாகக் கூறலாம். பின்னைய வகைப் பூசல் உண்மையில் போட்டி எனப்படும். இப் போட்டி குறுகியதாகவும், கட்டுப்படுத்தப்பட்டதாகவும் தீவிரமான தாகவும், ‘கழுத்தை அறுக்கும்’ போட்டியாகவும் பலவகைகளில் காணப்படக்கூடும்! இத்தகைய நடவடிக்கையில் புற வலிமையும் உபயோகிக்கப்படுமேயானால், வல்லந்தப் பூசல் அல்லது ஹிம்சை அங்குத் தோன்றுகிறது.

சமூகத்தில் பூசலும் (Conflict), கூட்டுறவும் (Co-operation) வகிக்கும் பங்கும், அவைபற்றிய தத்துவ விசாரங்களும் சமீப காலத்தில் தோன்றியவையல்ல. கி. மு. ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த எம்பெடோகிள்ஸ் (Empodocles) என்ற கிரேக்க தத்துவ ஞானி அன்பும் வெறுப்பும், கவர்ச்சியும் விலக்கலுந்தான் சமூகம் உட்பட அண்டம் முழுவதிலும் காணப்படுகின்ற மூலக் கூறுகள் என்கிறார். ‘போர்தான் யாவற்றிற்கும் தந்தை, எல்லோருக்கும் அரசன்............... போராட்டத்தின் மூலம்தான் எல்லாப் பொருள் களும் உயிர்த்தன்மை அடைகின்றன’[19] என்று கூறிப்போந்தார். இதற்கு ஒரு நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு வாழ்ந்த ஹெராக்லிடஸ் (Heraclitus) என்ற கிரேக்க தத்துவ ஞானி, டார்வின், ஸ்பென்ஸர் போன்ற தொடக்ககாலப் பரிணாமவாதிகளால், வாழ்க்கைப் போராட்டத்தில் தக்கவை பிழைத்தல் என்ற வாதம் சமீபகாலத்தில் பரப்பப்பட்டது. வல்லந்தப் பூசல், போர் ஆகியவற்றின் ஆக்கும் சக்தியை ஸோரல் (Sorel)[20] நன்கு வலியுறுத்தினர். பிறகு, அக் கருத்தையே நியட்ஷே (Nietzsche), ஏ. ஜி. கெல்லர் (A. G. Keller)[21]

போன்ளூேர் வலியுறுத்தினர். இவ்வாசிரியர்களில் பலர் பூசல் சமூகத்திற்கு அவசியமான ஒன்று என்று கூறுவதுடன் மட்டும் அமையவில்லை. சமூக முன்னேற்றத்திற்கு உதவும் சாதனம்தான் பூசல் என்றும் நம்பினர். எவ்வாறெனில், தாழ்ந்த திறமையற்ற மனிதர்கள் ஒதுக்கப்பட்டுத் திறமையான உயர்ந்தவர்களைத் தங்க வைக்கும் ஒரு இயல்பான செயல் முறையாக அதனைக் கருதினர். ஆனால், அது எவ்வாறு இருப்பினும் சமூக வாழ்க்கையில் பூசல் தவிர்க்கப்பட முடியாத ஒன்று என்ற பிரச்சினையில் நாம் கவனம் செலுத்துவோம்.

இக் கேள்விக்கு விடையிறுக்க முற்படுங்காலை போட்டி, எதிர்ப்பு, முரண்பாடு, போராட்டம் போன்ற பல்வேறு வகையான பூசல்கள்பற்றிய அடிப்படை எண்ணத்தில் உடன்பாடு காணப் படுமேயானால், அவ் வகையான இயைவான செயல்கள் உண்மை யில் விரும்பத்தகாதவை என்று கூறமுடியாது. விளையாட்டின் இறுதியில் வெற்றிக் கோப்பையைப் பெறுவதற்காகப் போட்டி யிடும் கால்பந்தாட்டக் கட்சியினர், பரிசுகளோ தகுதிகளோ பெறப் போட்டியிடும் மாணவர்கள், ஒரே பொருளை நல்ல தரமானதாகவும் குறைவான விலையிலும் விற்பதன்மூலம் தங்கள் சரக்கிற்குக் கிராக்கியை ஏற்படுத்துவதில் போட்டியிடும் இரண்டு தொழில் நிறுவனங்கள் ஆகியவை யெல்லாம் தீங்கு விளைவிக்கக் கூடியன அல்ல. மேலும், தவறான செய்கைகளில் அவை ஈடுபடவில்லையா னால், அத்தகைய போட்டிகள் சமூகத்திற்கும் பெரிதும் நன்மை பயக்கக்கூடியனவாகும். தவிரவும், நேர்முகக் கூட்டுறவுடன் இயல் பான முறையில் போட்டி இயைந்து நிற்கவும் கூடும். காட்டாக இரண்டு மனிதர்கள் ஒரே வேலையில் ஈடுபட்டிருக்கும்பொழுது தங்கள் திறமையைப் புலப்படுத்த அவர்கள் போட்டியிடலாம்.

முரண்பட்ட கருத்துக்களை மனிதர்கள் கொண்டிருக்கும் பொழுது உண்மையில் அங்குப் பூசல் நிகழ்ந்துதான் தீரவேண்டும் என்ற அவசியம் இல்லை. ஆனால், தொடர்புடையதும் வேறுபட்டது மான நோக்கங்களை அடைய முரண்பட்ட வழிகளைப் பயன்படுத்த முற்பட்டால்தான் பூசல் ஏற்படும். மனிதத் தேவைகளைத் திருப்தி செய்யத் தேவையான அளவிற்கு உலகில் வளங்கள் இல்லை என்பது மக்களால் உணரப்பட்டிருக்கலாம். ஆனால், புதிய நிலங்களைப் பண்படுத்துதல் போன்ற வழிவகைகள் மூலம் அப் பிரச் சினைக்குத் தீர்வுகாண முற்படாமல் வலிமையற்ற நாடுகளின் வளம் பொருந்திய பகுதிகளை ஆக்கிரமிக்க முற்பட்டால் அங்குப் பூசல் ஏற்பட்டே தீரும். இருப்பினும், பொருளாதாரப் பண்டங்கள் கிடைப்பருமை உடையனவாய் இருக்கின்றன என்பதனாலேயே அத்தகைய நிலை, பூசலையும் போரையும் உருவாக்கியே தீரும் என்று

எண்ணுதலாகாது. மாருகக் கிடைப்பருமையைக் குறைப்பதற்கு முயலும் நடவடிக்கைகளில் கூட்டுறவாக ஒற்றுமையுடன் செயற்பட இதுவே ஒரு தூண்டுகோலாக அமையலாம். பொருளாதார அல்லது ஏனைய பகுதிகளில் பூசல் தவிர்க்க முடியாத ஒன்று என்ற வாதம் சரியான வாதமாகத் தோன்றவில்லை. 'மனிதர்கள் தங்களுடைய இலட்சியங்களை ஒற்றுமையின் அடிப்படையில் உருவான கூட்டுறவு அமைப்புக்குள்ளேயே அடைய முடியும். தங்களுடைய இலட்சியங்களையும் நோக்கங்களையும் அடையும் முயற்சியில் எதிர்ப்படக்கூடிய இயற்கைத் தடைகளை நோக்கித் தங்களுடையதாக்கும் ஆர்வத்தினை ஆற்றுப்படுத்திக் கொள்ளுதல் சாத்தியமே' என்று கூறுகிறது உளவியலாளர் அறிக்கை.[22] (Psychologist Manifesto). வரலாற்றில் நிகழ்ந்த போர்களையும் சண்டைகளையும் மனத்தில் இருத்தி ஆராய முற்படுவோமேயானுல், இடையிடையே பூசல் நிகழ்கின்ற 'கூட்டுறவு வாழ்க்கையே சமூகம்' என்னும் மெக்ஐவர் (MacIver) கூற்றினை நாம் ஏற்றுக்கொண்டே தீரவேண்டும். மேலே குறிப்பிட்ட போட்டி போன்ற சாத்வீகமான பூசல் எப்பொழுதுமே சமூகத்தில் இருந்துதான் தீரும் என்பது உண்மையே. ஆனுல், அழிவு, நாசவேலை, வல்லந்தப் பூசல் போன்ற தீவிரமான பூசல்கள் எந்த உருவத்தில் சமூகத்தில் காணப்பட்டாலும் அவற்றை விலக்குதல் சாத்தியமே. அவற்றை விலக்குதல் நமது தலையாய கடனுமாகும். உண்மையில் வேண்டுவது யாதெனில் அவற்றை விலக்க வேண்டுமென்ற தீவிரமான விருப்பமேயாகும்.[23]

ஹிம்சையைப் போற்றும் பலர் விலங்குகளிடையே சண்டையும் சச்சரவும் நிகழ்வதை எடுத்துக்கூறி வாதிட முற்படுகின்றனர். ஆனுல், ஒரு முக்கியமான உண்மையை மறந்து ஒதுக்கியதனுல் அவர்களுடைய வாதம் வலுவிழந்து நிற்கிறது. மனிதன் தன்னைத் தானே கட்டுப்படுத்திக்கொள்ளும் திறம்பெற்ற சீலமும், ஒழுக்கமும், அறிவும் நிறைந்த பிராணி என்பதை அவர்கள் மறந்தனர் போலும்! தங்கள் நலனையுங்கூட மறந்து, ஏனையோர்க்கு சேவை செய்வதில் ஒருசில மனிதர்கள் மட்டிலா இன்பம் காண்கின்றனர். மேலும் விலங்குகளிடையேகூட ஒற்றுமையும் கூட்டுறவும் சில சமயங்களில் வியக்கத்தக்க வகையில் காணப்படுவதை ஹிம்சாவாதிகள் நோக்காதொழிந்தனர் போலும்!

பூசல் காணப்படும்பொழுது அவை பலவழிகளில் தீர்க்கப்படலாம். சில சமயங்களில் ஒரு கட்சியினுடைய அழிவின் காரணமாக அது ஏற்படலாம். ஆனுல், பல சமயங்களில் பூசலிடும் கட்சிகள் தங்களிடையே ஒருசில பொதுவான விருப்பார்வங்கள் இருப்பதை உணரத் தலைப்பட்டதனுல் பூசல் முடிவு பெறலாம். அல்லது அதுவே கூட்டுறவாகப் பரிணமிக்கலாம். பொருளாதாரப் போட்டியில்

ஈடுபட்டிருக்கும் இரண்டு நிறுவனங்கள் தங்களுடைய மனப்பான்மையை மாற்றிக்கொண்டு, தங்களுடைய வளங்களை ஒன்றுபடுத்திக் கூட்டுறவாக வியாபாரத்தை நடத்துவதன் மூலம் அதிக இலாபத்தைப்பெற முடியும். அவ்வாறே இரண்டு அரசியல் கட்சிகள் உடனுைத்துச் செயற்படுவதன் மூலம் அடுத்த தேர்தலில் மேலும் அதிகமான சட்டசபை இடங்களைப் பெறலாம். தங்களைவிட வலிமைமிக்க எதிரிக்கு ஈடுகொடுக்க இரண்டு எதிரிகள் இணைவது வரலாற்றில் சாதாரண நிகழ்ச்சியாகும். மக்களுடைய தப்பெண்ணங்களும் வெறுப்புக்களும் மறைந்தழியும் பொழுது நட்பும் தோழமையும் வளர்கின்றன. 'மனிதன் ஏனைய மனிதர்களுடன் ஓநாய்போல் பழகுகிறுன்' (Homo Homini Lupus) என்ற கூற்றுப் பொருளற்றுக் காணப்படுகின்றது. தனிப்பட்ட நடவடிக்கையைவிடக் கூட்டுறவும் ஒற்றுமையும் அதிக நன்மையை அளிக்கின்றன என்ற உண்மையை மக்கள் உணரும்படி செய்யலாம். மனிதனுடைய சமூகவியல்பு, ஒற்றுமை ஆகிய இயல்பான ஊக்கங்களை நன்ருக நடைமுறைக்குக் கொண்டுவருவது கூட்டுறவேயாகும்.

அத்தியாயம் 2-ல் கொடுக்கப்பெற்றுள்ள அடிக்குறிப்பு எண்களின் விளக்கம்:

1. சி. எச். கூலர்—C. H. Cooler, Social Organization in The Two Major Works of C. H. Cooley (Glencoe Ill: The Free Press 1956), pp. 23-24.
2. பார்க்க: எல்ட்டன் மேயோ-Cf. Elton Mayo, 'The Social Problems of an Industrial Civilization' (Boston Harvard University 1945), pp. 68 seqq.
3. சட்டம் அல்லது வழக்கங்களுக்கு ஏற்ப நடைமுறையில் உள்ள உரிமைகள், கடமைகள் ஆகியவற்றுடன் சமூகத்தில் ஒரு மனிதன் பெற்றிருக்கும் நிலையை 'அந்தஸ்து' என்று குறிப்பிடுகிறேம். உதாரணமாக, ஓர் அரசன் மகன் அரசனுக ஆவான். இடைக்காலத்தில் நிலவி நின்ற வழக்கப்படி, அரசுரிமையும் ஏனைய உடைமைகளும் அவனைச் சாரும். ஆனல், இன்று சொத்து அல்லது ஒருவனுடைய நிலை போன்றவை பிறப்பின் அடிப்படையில் தீர்மானிக்கப்படுவதில்லை. அவற்றைச் சொந்த முயற்சியினுலேதான் பெறவேண்டும். உதாரணமாக, ஒருவன் திடீரென்று குடியரசு ஜனதிபதியாக ஆகிவிட முடியாது. மாருக, தேர்தலில் நின்று வெற்றிபெற்று, அந்த ஸ்தானத்தை அவன் அடையவேண்டும். எனவே, சமூகத்தில் ஒருவன் வகிக்கும் ஸ்தானம் ஒப்பந்தம் அல்லது, விருப்பங்களின் ஒப்புதலினுல் தீர்மானிக்கப் பெறுகிறது. மரபு வழக்குகளின் மூலம் தீர்மானிக்கப்படுவது அந்தஸ்து. எனவே, அது மாருதது. ஆனல், ஒப்பந்தம் மாறக் கூடியது. அவரவர்களின் சிறப்புப் பண்பைச் சார்ந்தது.

4. இதுபோன்ற குழுப் பாகுபாடுகளுக்கு, பார்க்க-மெக் ஐவர் & பேஜ்- MacIver & Page, op. cit., chap. X, pp. 213-237.

5. மெக்ஐவர் - R. M. MacIver-'Community' (London: Macmillan, 1924), pp. 22-23.

6. MacIver & Page, op. cit., pp. 11-15.

7. ஆக்பர்ன் & நிம்காஃப் - Ogburn and Nimk off 'A Hand-book of Sociology (London: Routledge & Kegan Paul, 1953), p. 269. Cf. F. Toennies, 'Community and Association' trans. by. Ch. P. Loomis (London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1955).

8. பிராங்க் மொரேய்ஸ் - Moraes Frank 'Jawaharlal Nehru, A Biography (New York: The Macmillan Co., 1956), pp. 418-419.

9. கின்ஸ்பர்க் - M. Ginsberg, 'The Psychology of Society' (London: Methuen, Seventh ed., 1949), chap. IX, 'The Psychology of the Crowd', pp. 128-136.

10. கஸ்டாவ் லெபான் - Gustave Le Bon, 'The crowd: A Study of the Popular Mind' Eng. trans. Seventh ed. (London: Ernest Benn, 1940), pp. 26-27.

11. கிரஹாம் வாலஸ் - Graham Wallas, 'The Great Society' (London: Macmillan, 1936), pp. 136-138.

12. எல்வுட் - C. A. Ellwood, 'The Psychology of Human Society' (New York: Appleton Century, 1925), p. 91. Quoted by H. E. Barnes, Social Institutions, 1946, p. 30.

13. பார்னஸ் - H. Elmer Barnes, 'Social Institutions' (New York: Prentice Hall, 1946), p. 29.

14. ஸம்னர் - W. Graham Sumner, 'Folkways' (New York: Ginn & Company, 1940 ed.), p. 19.

15. ஸம்னர் & கெல்லர்-W. G. Sumner & A. G. Keller, 'The Science of Society,' 4 Vols. (New York; Yale University Press, 1927), Vol. I, p. 32.

16. W. G. Sumner, 'Folkways', p. 34.

17. MacIver & Page, 'Society' (1950), chap. II, pp. 23-40.

18. ஆர். எச். தௌலஸ் - R. H. Thouless, 'General and Social Psychology' (London: University Tutorial Press, 1951), Third ed., pp. 101-103.

19. ஹெராக்லிட் ஃப்ரக்மென்டெ - Heraklit Fragmente 'Ubertragen von Bruno Snell (Munchen: Bei Ernst Heimeran, 1926), pp. 7, 11.

20. ஸொரல்-George Sorel, 'Reflections on Violence', Trans. by T. E. Hulme (London: George Allen, 1925).

21. பார்க்க: கெல்லர்-Cf. A. G. Keller, 'Societal Evolution' (New Haven: Yale University, 1947), p. 118.

22. 'The Psychologists' Manifesto' in 'Readings in Social Psychology' by Newcomb, Hartley and others (New York: Henry Holt, 1947), p. 656.

23. அஹிம்சைபற்றிக் காந்தியின் கருத்துக்களை அறிய-பிரபு & ராவைப்பார்க்க As to Mahatma Gandhi's Philosophy of non-violence see: I. K. Prabhu and U. K. Rao, 'The Mind of Mahatma Gandhi' (Bombay: Oxford University Press, 1945), pp. 45-50.

3. சமூகத்தின் இயல்பு

சென்ற அதிகாரங்களில் சமூக வாழ்க்கையின் அடிப்படை மூல வகைகளைப்பற்றிய உண்மைகளை ஆராய்ந்தோம். இவ்வதிகாரத்தில் சமூக வாழ்க்கையின் இயல்பையும், சாரத்தையும், சமூக நடவடிக்கையின் தோற்றத்தினையும், தொடக்கத்தினையும், அடிப்படைச் சக்திகளையும்பற்றி ஆராய்வோம். இதுபற்றிப் பல விரிவான புத்தகங்கள் எழுதப்பட்டிருக்கின்றன. ஆனால், கீழ்க்கண்ட தலைப்புக்களின் கீழ் அவற்றைச் சுருக்கமாக ஆராய முயல்வோம். முதலில் தனி மனிதனுக்கும் சமூகத்திற்கு மிடையேயுள்ள அடிப்படைத் தொடர்புகளையும், இரண்டாவதாக, சமூகத்தை நோக்கி மனிதனை ஊக்குவிக்கும் உந்து சக்திகளைப்பற்றியும் காணலாம்.

1. சமூகமும் தனி மனிதனும்

மனிதன் ஒரு சமூகப் பிராணி: சமூகவியலின் மிக முக்கியமான மையக் கருத்தைப்பற்றி ஆராயவேண்டும். அதுதான் மனிதனுடைய சமூகவியல்பு (sociability) ஆகும். 'வசதி குறித்து அதைச் சமூகவியல்பு (sociality) என்ற சொல்லால் குறிப்போம். எந்த வகையான இயைபுக் குழுவில் அல்லது நிலையத்தில் மனிதன் செயற்படுகிறான், அல்லது செயற்படவேண்டும் என்பது முக்கியமல்ல. ஆனால், ஏதாவதொருவகைச் சமூகத்தில்தான் மனிதன் இருந்துவருகிறான். சமூகமின்றி அவன் வாழ முடியாது என்பதுதான் முக்கியமான உண்மையாகும். தனி மனிதனுடன் சமூகம் தொடர்புகொண்டிருக்கிறது என்று கூறும்பொழுது, எந்த ஒரு சிறப்பான சமூக வகையையும் நாம் மனத்தில்கொண்டு சொல்வதில்லை. மனிதன் வாழக்கூடிய அரசாகவோ, குடும்பமாகவோ, கும்பலாகவோ அது இருக்கலாம். ஆனால், இப்பிரச்சினை வரலாற்றுப்போக்கில் அரசு என்ற பெரிய சமூகத்துடன்தான் தொடர்புகொண்டிருக்கிறது. இதுபற்றி எழுதியுள்ள ஆசிரியர்களின் கருத்துக்களைப் படித்து உணரும்பொழுது, அரசு போன்ற பெரிய சமூகங்களையும் மனத்தில் இருத்துதல் அவசியமாம்.

சமூகத்தின் இயல்பு என்ற கேள்வி, சமூகத்தின் தோற்றத்துடன் அதிகமாகத் தொடர்புடையது. எனவே, முன்னதைப்பற்றி ஆராயுங்கால் பின்னதற்கும் விடை கிடைத்துவிடும்.

சமூக வாழ்க்கையில் ஈடுபடுவதற்கு மனிதன் திறம் பெற்றிருக்கிருன் என்பது மட்டுமல்ல, அத்தகைய சமூக வாழ்க்கைக்கான தேவை அவனுள்ளேயே, கூடவே தோன்றிவிடுகிறது என்பதுமாம். மனவெழுச்சிகளின் வளர்ச்சி, நுண்ணறிவின் வளரெழுச்சி, தனது சுதந்திரத்திற்கும், நிறைவான ஆளுமையின் வளர்ச்சிக்கும் தேவையான ஒருசில பொருள்கள், பண்டங்கள், ஆடம்பரப் பொருள்கள் போன்றவற்றைச் சமூகத்தின் உதவியின்றி அடைய முடியும் என்று எண்ணிப் பார்ப்பதுகூட முடியாது. சமூகத்திலிருந்து துண்டிக்கப்பட்ட எந்த ஒரு மனிதனும் இயல்பான வளர்ச்சி யடைந்ததில்லை. காஸ்பர் ஹாஸர் **(Kasper Hauser—1828)** சிறு வயதிலிருந்து பதினேழாவது வயதுவரை நியூரம்பர்க் **(Nuremberg)** காடுகளில் தனியாக வளர்ந்தான். அவனிடம் உள-நுண்ணறிவு வளர்ச்சி ஏற்படவேயில்லை. பிறகு கல்வி போதித்தபொழுதும்கூட, சிறிது முன்னேற்றம் காணப்பட்டதேயொழிய, அவன் இயல்பான முறையில் முழுமையான மனிதனுக வளரவில்லை.[1]

காடுகளில் காணப்படும் சுனைகளின் சுவையான நீரையும், ஆறுகளின் அமுதம் போன்ற நீரையும் குடித்து, இயற்கையில் கிடைக்கும் தெவிட்டாத் திஞ்சுவைக்கனிகளை உண்டு, மனமகிழ்வோடு எவ்விதமான சமூகக் கட்டுப்பாடுகளும் தளைகளும் இன்றி, ஆதிகாலத்து மனிதன் இயல்பாக வாழ்ந்தமைபற்றிக் கூறப்படுபவை யெல்லாம் கட்டுக்கதைகள்தாமேயன்றி, அவற்றிற்கு வரலாற்றுச் சான்று கிடையாது. வேட்டையாடுதல் போன்றவற்றில் வேலைப் பங்கீட்டோடு பலர் ஈடுபட்டு வாழ்ந்ததைப்பற்றி விளக்கிக் கூறும், அல்டமிரா போன்ற குகைகளில் காணப்படும் சான்றுகளைக் கொண்டு, 'குகை வாழ் மனிதன்' பற்றிக் கூறப்பட்டுவருகிறது. ஆனல், அவனும் நம்மைப் போன்றே சமூகவியல்பினனுகத்தான் இருந்திருக்கிருன். அந்தமான் தீவினர் போன்ற ஆதிவாசிகள்கூடச் சமூகத்தில் உறைவதுடன் மட்டுமன்றி, அவர்களைப் பிணைத்து வைத்திருக்கிற பல்வேறு வழக்காறுகளான சட்டங்களையும் அனுசரிக்கின்றனர். இவையும் வேறு பல அத்தாட்சிகளும் ஒரே முடிவைத்தான் அளிக்கின்றன. சமூகம் மனித இயல்பின்மேல் ஏற்றப்பட்டதோ அல்லது தற்செயலாக சேர்க்கப்பட்டதோ அன்று. மனிதனுடன் தோன்றிய ஒரு முக்கியமான தேவையை அது பூர்த்தி செய்கிறது. அது மனித இயல்புடன் இயைந்து நிற்கிறது. அரிஸ்டாடில் கூறியதுபோல், மனிதன் இயல்பிலேயே சமூகத்தின்பாற்பட்டவன்.

அரசியல் தத்துவ ஞானி என்ற முறையில் ஸி. ஈ. எம். ஜோட் (C. E. M. Joad) இக் கருத்தை நன்கு விளக்குகிறார்:

'நியாண்டர்தால் மனிதன் (Neanderthal man) சமூகத்தில் தான் வாழ்ந்தானா என்பது பற்றி அரசியல் தத்துவஞானிக்குத் தெரியாது. அதுபற்றி அவன் கவலைப்படுவதும் இல்லை. இப் பிரச்சினையை அவன் மானிடவியலாளர்களுக்கு விட்டுவிடுகிறான். ஆனால், அவன் கீழ்க்கண்ட ஒரு உண்மையைப் புலப்படுத்துவதுடன் அமைகிறான். சமூகத்தின் உறுப்பினர்களான மனிதர்களிடையே அவ்வாறு கூடி வாழ்வதற்கான ஒரு இயல்புத்திறமை இல்லாதிருக்குமேயானால், சமூகம் தோன்றியதை விளக்க முடியாது. மனிதனாகப் பிறந்த அன்றே இத்தகைய ஒரு இயல்புத் திறமையுடன் அவன் காணப்படுகிறான் என்று கூறவேண்டியுள்ளது. இத்தகைய திறமை உள்ளடங்கிக் காணப்பட்டது. இந்த உள்ளீடான திறமையினால்தான் பலவகையான சமூக நிலையமைப்புக்கள் உருவாகியிருக்கின்றன. எனவே, மனிதனை சமூகப்பிராணி அல்லது அரசியல் பிராணி என்று குறிப்பிடும் இலக்கணக் கூற்றுக்குப் புதிய பொருள் கொள்ளுதல் அவசியம். சமூகத்தில்தான் மனிதனின் உண்மையான இயல்பு முற்றும் பரிணமிக்கிறது. மேலும் குடும்பம்தான் மூலமுதற் சமூகம் என்று சொல்லப்பட்டாலும், ஏதாவதொரு சமூக வகையில்தான் மனிதன் வாழ்ந்து வந்திருக்கிறான்.'[2]

குழந்தையின் சமூக உணர்ச்சிகளின் உளவியல் வளர்ச்சியும் மனிதனின் இயல்பான சமூகவியல்பை உறுதிப்படுத்துகிறது. தொடக்க காலத்தில் குழந்தை மனிதர்களையும் பொருள்களையும் வேறுபடுத்திக்கூட அறிந்துகொள்வதில்லை. தன்னைப்பற்றியேகூட குழப்பமான முறையில்தான் அறிந்திருக்கும். 'தான்' என்பதை உணருங்காலை, பொதுவான ஒத்துணர்வு, அல்லது மனித வர்க்கத்திலேயே உடன் பிறந்த ஒரு சக்தியினால் தன்னைப் போன்றே பிற மனிதர்கள் இருப்பதையும் அவன் உணருகிறான். இவ்வாறு ஒரு மனிதனைப் பிறிதொரு மனிதன் புரிந்துகொள்ள முடிவதனால் தான் 'மனிதன் என்ற முறையில் வேறு எந்த மனிதனும் வேறுபட்டவனல்ல' ('Homo sum, humani a me nihil alienum puto'- Terence) என்ற கூற்று உருவாயிற்று.

இத்தகைய செய்முறையின் மூலம் சமூகவியல்பும் தனிமனிதவியல்பும் ஒன்றாகவே வளருகின்றன. பிறந்த சில வாரங்களே ஆன சிறிய குழந்தை, தாய் சிரித்தால் அதுவும் சிரிக்கிறது, கடிந்து கொண்டால் அழுகிறது. பிறகு, நாளடைவில் ஏனைய குழந்தைகளுடன் அது விளையாடுகிறது. அவர்களுடன் சரி சமமாகப் பழகுகிறது. மகிழ்ச்சி, கோபம், இரக்கம், வெறுப்பு, விட்டுக்கொடுக்கும்

மனப்பான்மை, தன்னலம் போன்ற பல தன்மைகளை உருவாக்கிக்கொள்கிறது. சமூகத்தினாலேயே மட்டும் அவன் உருவாக்கப்பட்டுவிடுவதில்லை. அவனைச் சுற்றியுள்ள சமூகச் சூழ்நிலைகளையும் ஆதிக்கத்தையும் அப்படியே அவன் ஏற்றுக்கொள்வதுமில்லை. நல்லதோ, தீயதோ தனக்கே உரிய போக்கில் புதிய சூழ்நிலைகளை ஆர்வத்துடன் எதிர்நோக்குகிறான். எனவே, அவனது தனித்தன்மையும் ஆக்கசக்தியும் வெளிப்படுகின்றன. முதன்முதலாக, சிறிது பெரிய குழுவான பள்ளியிலும், பிறகு அனுபவங்கள் வளர்ந்து, பெரியவனாகப் பருவமெய்தும்பொழுதும் அவனது தனி இயல்புகளும் சமூகவியல்பும் இணைந்து செயற்படுகின்றன. இவ்வாறு ஒருங்கே இணைந்து வளர்ந்த அவனது சமூகவியைபு, தனி இயல்புகளைத்தான் தற்காலத்தில் 'ஆளுமை' (personality) அல்லது 'நன்னடத்தை' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகிறோம்.[3]

மனிதனின் இயல்பான சமூகவியைபு இவ்வளவு தெள்ளத் தெளிய, உள்ளங்கை நெல்லிக்கனிபோல் தெரிந்துங்கூடப் பல காரணங்களுக்காக வரலாற்றுப் போக்கில் அது இல்லையெனப் பல முறை மறுதலிக்கப்பட்டு வந்துள்ளது. சில கருத்துக்கள் ஒன்றிற்கொன்று முரண்பட்டவையாம். அவற்றில் தனிமனிதக் கோட்பாடு, உயிரிக் கோட்பாடு ஆகியவற்றை இவண் நோக்குவாம்.

தனிமனிதக் கோட்பாடு (Individualistic theories) : மனிதனைப் பற்றிய பல தவறான கருத்துக்களில் தனிமனிதக் கோட்பாடும் ஒன்று. கிட்டத்தட்ட கி. மு. 600-ல் சீனாவில் டாவோயிஸம் (Taoism) என்ற கொள்கை நிலவிவந்தது. சமூக உறுப்பினன் என்ற முறையில் மனிதன் அடையும் இன்பம் மிக உயர்ந்ததன்று. மாறாக, சமூகத்திலிருந்து விடுபட்டுத் தனக்குத்தானே செயற்படுகின்ற 'தனிக்காட்டு ராஜாவாக' இருப்பதில்தான் அதிக மகிழ்ச்சியுறுகிறான். மனித வளர்ச்சியைக் குலைப்பதற்கு உருவாக்கப்பட்ட சாதனங்கள்தாம் சட்டமும் சமூக நிறுவனங்களும் ஆகும். இதுதான் அக் கொள்கையின் சாரமாகும். பண்டைய சீனாவில் கன்ஃப்யூஷியஸ் (Confucius) காலத்திலுங்கூட, இக் கருத்து ஆதிக்கம்பெற்றுத் திகழ்ந்தது.[4]

ஒரு நூற்றாண்டு கழிந்து, கிரேக்க சோபிஸ்டுகள் (Sophists), முக்கியமாக கிளௌகான் (Glaucon), அடிமான்டஸ் (Ad eimantus) போன்றவர்கள் கீழ்க்கண்ட கருத்தைப் போதித்தனர். மனிதர்கள் இயல்பில் சுயநலமும் சமக்கேடும் உடையவர்கள். ஒவ்வொருவனும் மற்றவனுக்கு எதிரி. அத்தகைய குழப்பமான நிலையிலிருந்து விடுபட, ஒரு ஒப்பந்தம் செய்துகொள்ள நினைத்தார்கள். அந்த ஒப்பந்தத்தின் முடிவுதான் சமூகம்.[5]

இக் கருத்துக்கள் மனித எண்ணத்தின் வரலாற்றில் அழியா திருந்ததனல் மறுபடியும் 17, 18, 19 ஆம் நூற்றுண்டுகளில் ஐரோப்பிய சமூக அரசியல் கோட்பாடுகளின் மூலம் இது வெளிப் பட்டது. இக்காலத்துத் தத்துவஞானிகளிடம் நிலவிவந்த பகுத் தறிவு வாதமும் அணு-முழுமை வாதமும் மனிதனுக்கு ஒப்பக் கூறப் பட்டன. ஏனைய பொருண்மைகளிலிருந்து விலக்கப்படக்கூடிய ஒரு புலனுகக் கருத்தியல் பொருள் என்று மனிதன் கருதப்பட் டான். அவனுடைய தனித்தன்மைக்கும் பகுத்தறிவிற்கும் அதிக மகத்துவம் அளிக்கப்பட்டது. ஆனல், அவை இயல்பாக வளர் வதற்குக் காரணமான சமூகம் முக்கியமற்றதாகக் கருதப்பட்டது.

இத்தகைய கருத்துடையோரில் முக்கியமானவர்கள் தாமஸ் ஹாப்ஸ் (Thomas Hobbes-1588-1679), ஜான்லாக் (John Loche 1632-1704), ஜே. ஜே. ரூஸோ (J. J. Rousseau-1712-1778) ஆவர். இம் மூவரும் வெவ்வேறு வழிகளில் புலப்படுத்திய கருத்து இது தான்: சமூகம் தோன்றுவதற்கு முன்பாக மனிதர்கள் சமூகத்திற்கு முற்பட்ட இயற்கையான நிலையில் வாழ்ந்தனர். அவர்களிடையே ஏற்பட்ட ஒப்பந்தம் காரணமாகத்தான் பிறகு சமூகம் உரு வாகியது.

ஹாப்ஸ் கருத்துப்படி, மனிதன் தனது இயற்கை நிலையில் சுற் றுப்புறத்தாருடன் ஓயாமல் பூசலிட்டுக்கொண்டிருந்தான். ஒரு மனிதன் பிறிதொரு மனிதனுடன் ஓநாய் போன்று சண்டையிட்டுப் பழகினன். 'அவனது வாழ்க்கை, தனியாகவும், அருவருப்பான தாகவும், மிருகத்தனமானதாகவும், குறைவானதாகவும்' இருந்தது (his life was 'solitary, nasty, brutish and short'). இத்தகைய இழி வான நிலையில் உழன்ற மனிதன், ஏனையோருடன் ஒப்பந்தம் செய்து கொண்டு, சமூகத்தை உருவாக்கி அமைதியாக வாழ எண்ணினன். எனவே, பயம்தான் சமூகம் தோன்ற முக்கிய காரணம் ஆகும். இந்த ஒப்பந்தத்தில் அடிப்படையில் முழுமையும் இறைமையும் உடைய எல்லோருடைய விருப்பத்திற்கும் இயைந்த அரசாங்கம் தோன்றுகிறது. 'தனது செயலி அல்லது ஏஜென்டின் மூலம் செயற்படுபவன் தானகவே செயற்படுகிருன்' என்ற கருத்துப்படி அரசாங்கத்தின் நடவடிக்கைகளெல்லாம் மக்களின் நடவடிக்கை களாகக் கொள்ளப்பட்டன. எனவே, ஹாப்ஸுடைய தனிமனிதக் கொள்கை 'முழுமைத்துவக் கொள்கை' (Absolutism) யில் முற்றுப் பெற்றது. உண்மையில் 'லெவியதன்' (Leviathan-1657) என்ற அவருடைய புத்தகம், கிராம்வெல்லினுடைய கொடுங் கோன்மை சரியானது என்று புலப்படுத்துவதற்காக எழுதப் பட்டது.

ஆனால், இயற்கை நிலையில் மனிதன் சமூகத்தடைகளிலிருந்து விடுபட்டு, முடிவில் இலட்சிய சுதந்திரத்தைக் அனுபவித்து வந்தான் என்று லாக் நம்பினர். அந்தச் சுதந்திரத்தைக் காப்பாற்றிக் கொள்வதற்காக அவன் ஒரு ஒப்பந்தம் செய்துகொண்டான். அந்த ஒப்பந்தத்தில், ஹாப்ஸ் கருத்துப்படியான அரசாங்கத்திற் கன்றி, சமுதாயத்திற்கு அதிகாரம் அளிக்கப்பட்டதாக லாக் நம்பினர். இந்த ஒப்பந்தமும் அதிகாரமும் முழுமையானவையல்ல. ஏனெனில், வாழ்க்கை, சுதந்திரம், சொத்துப்போன்ற இயற்கை உரிமைகள் தனிமனிதனிடமே இருந்தன. அதாவது சமூகத்தி லுள்ள எல்லா உரிமைகளும் அரசிடமிருந்து வருவதில்லை.

ரூஸோ தம்முடைய சமூக ஒப்பந்தம் **(Contrat de social-1762)** என்ற புத்தகத்தில் 'மனிதன் இயற்கை நிலையில், கண்ணியமிகு காட்டுமிராண்டியாய் இருந்தான்'; 'அமைதியாகவும், தூய்மை கெடாமலும், போலிப் பகட்டின்றியும்' இருந்தான் என்கிறர். ஆனல், மக்கள் எண்ணிக்கை அதிகரித்ததனல் அவர்களிடையே பூசல் தோன்றிற்று. எனவே, ஏனையோருடன் அவன் ஒப்பந்தம் செய்துகொண்டான். இவ்விதமான ஒப்பந்தத்தின் மூலம், ஏனை யோருடன் அவன் ஒன்றுபட்டாலும், முன் போலவே சுதந்திரத் துடனிருந்தான். இவ்வொப்பந்தத்தின் காரணமாக, ஒரு பொது விருப்ப 'எண்ணம்' உருவாகிறது. அது தனிமனிதர்களுடைய விருப்பங்களையும் எண்ணங்களையும் உள்ளடக்கியது. எனவே தனிமனித விருப்பம், பொது விருப்பத்திற்கு முரண்பட்டு நிற்குமே யானல், அது கீழ்ப்படும்படி செய்யப்படும்; அல்லது சுதந்திரமாகத் தனித்திருக்கும்படி ஆக்கப்படும். இத்தகைய ஒரு சிறப்பான வழி முறையின் மூலம் பொது விருப்பத்திற்கும், தனியாள் விருப்பார் வத்திற்கும் முரண்பாடு தவிர்க்கப்படும். எல்லோரும் தனித் தியங்கும் சுதந்திரமுடையவர்களாகவே இருப்பார்கள். ரூஸோ வினுடைய கருத்தின் அடிப்படை முரண்பாடு, குடியாட்சி லிபரலி ஸத்திலிருந்து **(democratic liberalism)**, எதேச்சாதிகார ஐடியலி ஸம் **(totalitarian idealism)** வரையுள்ள பல்வேறு முரண்பட்ட கோட்பாடுகளை உருவாக்கியிருக்கிறது.[6]

மனிதனுடைய சமூகவியல்பு குறித்து இதுவரை நாம் சொல் லியதிலிருந்து, இவர்களுடைய கோட்பாடுகளை மறுத்துரைக்க வேண்டிய தேவையில்லை. இக்கோட்பாடுகள் முழுமையும் உண்மை யல்ல; என்றாலும், இவை சில சமூக அறிவியலாளர் மறந்து ஒதுக்கி விடுகிற ஒரு உண்மையைப் புலப்படுத்துகிறது. சமூகம் மனித னுக்கு இயல்பாகவே அமைந்தது என்றாலும், அவனது வாழ்க்கை யின் முழுமையுமே சமூகத்திலேயே நிறைவு பெற்றுவிடுவதாகச் சொல்ல முடியாது. சமூக வாழ்க்கையினூடேயே, அவனது

ஆளுமையும் சுதந்திரமும் நன்கு செயற்படுகின்றன. மேலும் இக் கோட்பாடுகளை மேலும் நன்கு ஆராய்ந்தால் இயற்கை நிலையி லுங்கூட மனிதன் சமூகத்தில் வாழ்ந்தான் என்பது புலப்படும். ஏனெனில், சமூக ஒப்பந்தத்திற்குத் தேவையான எண்ணங்களையும் உணர்ச்சிகளையும் சமூகத்திலிருந்து விடுபட்ட முறையில் அவன் கருத்திலேயே உருவாக்கிக்கொண்டிருக்க முடியாது. ஏனையோ ருடன் இயைபு கொண்டதனுல்தான் அவை உருவாயிருக்கக்கூடும். வரலாற்றுக் கண்ணேட்டத்தில் பார்த்தாலும் இவ்வாசிரியர்கள் குறிப்பிடுகிற இயற்கை நிலை என்றும் இருந்தது இல்லை; இருந் திருக்கவும் முடியாது.

உயிரிக் கோட்பாடு (Organismic theories): இக் கோட் பாடுகள் சமூகவியல்பினை அதிகமாக வலியுறுத்தி மனிதனின் தனிப்பண்புகளை ஒதுக்குகின்றன. தற்காலக் கோட்பாடுகளுக்கும் எதேச்சாதிகார அரசுகளுக்கும் ஒப்புதல்அளிக்கின்ற ஒரு தத்துவ அடிப்படையை அது அமைத்துக் கொடுக்கிறது. இக் கோட்பாடு களை இரு வகையாகப் பாகுபடுத்தலாம். ஒன்று உயிரிக் கோட் பாடும், பிறிதொன்று குழுமனக் கோட்பாடும் ஆகும்.

இவ்வாசிரியர்கள் சமூக, அரசியல் அமைப்புக்களை அங்க அவ யவங்கள், நரம்புகள் போன்றவற்ருல் உருவாகிய ஓர் உயிரினத் துடன் ஒப்பிட்டுக் கூறுகின்றனர். இத்தகைய உயிரினங்களின் அமைப்பு, பணி ஆகியவற்றிற்கேற்ப எவ்வாறு பல உயிரணுக்கள், அதற்கடங்கிச் செயற்படுகின்றனவோ, அவ்வாறே தனிமனிதனும் சமூக அமைப்பின் உயிரணுபோன்று அடங்கிச் செயற்படவேண் டும். இக் கருத்தைத்தான் இடைக்காலத்தில் நிக்கோலாஸ் (Nicholas) கொண்டிருந்தார். அண்மையில் ப்ளண்ட்ஷ்லி (Bluntschli), ஸ்பெங்க்ளர் (Spengler), நோவிகாவ் (Novicow), ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்ஸர் (Herbert Spencer) போன்ருேரும் கொண்டிருந்தனர். ஸ்பென்ஸர் சமூக அமைப்பை ஒரு விலங்கின் உடற்கூறு அமைப் பிற்கு ஒப்பிடுகிருர். சமூகத்தின் விவசாய, தொழில்துறைப் பகுதிகள் உணவு மண்டலம் என்றும், ஒரு நாட்டின் போக்குவரத்து, செய்தித்தொடர்பு போன்றவை இருதயம், சிரை, தமனி ஆகிய வற்றுடன் கூடிய இரத்த ஓட்ட மண்டலம் என்றும், அரசாங்கம், நரம்பு மண்டலம் என்றும் அவர் ஒப்பிட்டுக் கூறினுர். இதை ஓர் உருவமாகத்தான் ஸ்பென்ஸர் பயன்படுத்தினுர். உண்மையில் அவருடைய தனிமனிதக் கொள்கைக்கு இது முரண்பட்டது. தனிமனிதத் தன்மையையும் உயிரித் தன்மையையும் அவர் இயைபு கொள்ளச் செய்ய முயலுங்காலை, பின்னதைப்பற்றிய அவருடைய வாதம் செயலிழந்து நிற்கிறது.

பல ஆசிரியர்கள் சமூகத்தை உயிரினத்துடன் ஒப்புமைப் படுத்தி விளக்குகின்றனர். ஒருசிலர் இந்த உவமையையே மேலும் சிறிது மிகைப்படுத்துகின்றனர். ஓர் உயிரியின் சிறிய அணு எவ்வாறு முழுமைக்காகவே உயிர் வாழ்கிறதோ, அவ்வாறே சமூகத்திற்காகவேதான் தனிமனிதன் செயற்பட வேண்டும் என்கின்றனர். இது உண்மையானல், சமூகத்திற்காகத்தான் தனி மனிதன் இருப்பானேயன்றி, மனிதர்களுக்காக சமூகம் இருக்காது.

இத்தகைய உயிரினக் கோட்பாட்டாளர்களுக்கு நாம் இங்ஙனம் விடையளிக்கலாம் : சமூகம் செயற்கையாக உருவாக்கப்பட்ட ஒரு சாதனமல்லவென்ருலும், மனிதர்களெல்லோரும் நெருக்கமான தொடர்பு உடையவர்களென்ருலும், சமூகத்திற்கும் ஓர் உயிரினத்திற்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாடு அதிகமாகவே காணப்படுகிறது.

முதலில் ஸ்பென்ஸரே கூறியதுபோல், உயிரிபோல் சமூகத்திற்குப் பொதுப் புலன்களோ, எண்ணவும் காணவும் தேவையான உறுப்புக்களோ இல்லை. சமூகத்திலுள்ள தனி மனிதர்கள்தாம் எண்ணவும் விரும்பவும் செய்கிருர்களேயன்றிச் சமூகம் தனி மனிதர்களின் உருவில் அவற்றைச் செய்வதாகச் சொல்ல முடியாது. இரண்டாவதாக ஒரு தனி உயிரியினுடைய வாழ்க்கைச் சுழல் சமூகத்தினின்று முற்றிலும் மாறுபட்டது. சமூகம் தோன்றுவதாகவும், வளர்வதாகவும், பெருகுவதாகவும், அழிவதாகவும் உருவகப்படுத்திக் கூறலாமேயன்றி, உண்மையில் இவை எல்லாம் உயிரினங்களிடமும், தனி மனிதர்களிடமும்தான் நிகழுமேயன்றிச் சமூகத்திற்கு இவை நிகழ்வதில்லை. மூன்ருவதாக, உயிரணு எனப்படுகின்ற ஸெல்லுக்கும் (cell) உயிரிக்கும் உள்ள தொடர்பு, அமைப்பிலும் அது ஆற்றும் பணியிலும், தனிமனிதனுக்கும் சமூகத்திற்கும் இடையேயுள்ள தொடர்பிலிருந்து முற்றும் மாறுபட்டது. உயிரணுக்களின் வாழ்க்கை உயிரிக்காகவே என்ற நிலையில் உள்ளது. மேலும் ஒரு சில உயிரணுக்கள் மற்றவற்றிலிருந்து வேறுபட்ட முறையில் சிறப்பாகச் செயற்பட்டால், புற்றுநோய் போன்ற ஏதாவது தீங்கு உயிரிக்கு ஏற்படலாம். சமூகத்தில் இதற்கு நேர்மாருன நிகழ்ச்சி ஏற்படும். பழைய வழக்கங்களிலிருந்து சிறிது விலகி, சமூகத்தை நடாத்திச்செல்லக்கூடிய ஒருசில தலைவர்கள், அறிஞர்கள் ஆகியோரின் சிறப்பான நடவடிக்கைகளினுல்தான் சமூக வளர்ச்சியும் முன்னேற்றமும் நிகழும். உயிரிகளில், அது தாவரமாயினும் விலங்காயினும் சரியே, உயிரணுக்கள் மேலேயிருந்துவரும் கட்டளைகளுக்குக் கீழ்ப்படிந்து பணி செய்ய வேண்டும். ஆனல், சமூகத்தில் தனி மனிதர்களிடமிருந்துதான் மேல் நோக்கி அத்தகைய கட்டளைகளும் ஆர்வங்களும் எழுகின்

றன. சமூகத்தில் ஒரு திட்டத்திற்கேற்ப இயல்பான வகையில் தனிமனிதர்கள் செயற்படுகிறார்கள். ஆனால், உயிரினங்களில் உயிரி முழுவதும் அவ்வாறு செயற்படவேண்டியுள்ளது.

உயிரிக் கோட்பாட்டினர் தனிமனிதன் சமூகமின்றி வாழ முடியாது என்கின்றனர். பிராணவாயு இல்லையென்றால் இரண்டுமே வாழ முடியாது என்றும் கூறலாம். இவை இரண்டும் காற்றிலுள்ள ஆக்ஸிஜனின் பகுதியல்ல. இருப்பினும், உயிர் வாழ்வதில்லையே ! எனவே, தனிமனிதன் சமூகமின்றி வாழ முடியாதென்றால், சமூகமும் மனிதர்களின்றேல் வாழ முடியாது. 'மனிதர்களின்றேல் சமூகமில்லை. சமுகத்திலிருந்து விடுபட்ட, தனித்தியங்கக்கூடிய தனி மனிதனுமில்லை' என்ற கூற்று உண்மையாகும்.

"நாம் அறிந்த அனுபவங்களெல்லாம் தனி மனிதர்களுடைய அனுபவங்களே. தனி மனிதர்களுடைய போராட்டங்கள், விருப்பங்கள், ஆசைகள், நம்பிக்கைகள், பயம் போன்றவற்றின் மூலம் தான் நாம் சமூகத்திற்குக் குறிக்கோளையும் பணியையும் தீர்மானிக்கிறோம். 'குழு ஆர்வம்' என்று நாம் பேசுவோமேயானால், அக் குழுவிலுள்ள உறுப்பினர்களுடைய ஆர்வம் என்பதைத்தான் குறிக்கிறோம்" என்று எழுதுகிறார் மெக்ஐவர்.[7]

குழுமனக் கோட்பாடு (Group mind theories): இதே உயிரிக் கோட்பாட்டை மிகவும் சாமர்த்தியமாகவும் விரிவாகவும் ஒருசில தத்துவஞானிகளும், சிந்தனையாளர்களும், குழுமனக் கோட்பாட்டின் மூலம் விளக்க விழைந்தனர். இங்கு அவர்களில் முக்கியமான ஒருசிலருடைய வாதத்தையும், அதற்கான பதிலையும் தான் நாம் தரமுடியும்.

பிளேடோ, சமூகத்தை 'விரிவுபட்ட மனம்' என்றார்.[8] மனித மனத்தின் மூன்று பிரிவுகளுக்கேற்ப, சமூகத்தையும் தத்துவஞானியான அரசர்கள், போர் வீரர்கள், தொழிலாளர்கள் என அவர் மூன்று பிரிவுகளாகப் பிரித்தார். பிளேடோவின் 'சமூகம்' எதேச்சாதிகாரத்தின்பாற்பட்டது என்பது தவிர, அரசையும் மனித மனத்தையும் ஒன்றுபடுத்திய அவரது உதாரணம் ஒரு உருவகமாக வேரூன்றிவிட்டது.

தற்கால இலட்சியக் கருத்திற்குத் தந்தை போன்றவர் ஹெகல் (1770-1831). அரசின் மூலம் வெளிப்படுகிற சமூகம், உலக வரலாற்றுச் செய்ம்முறை அல்லது முறைமையின் ஒரு நிலையைக் குறிப்பிடும் இயற்கை உயிரி என்கிறார் இவர். இவர் கருத்துப்படி, அரசுதான் உண்மையானதேயன்றி, தனிமனிதன் முக்கியமானவனல்லன். அதனுடைய விருப்பார்வம் நிறைவான பகுத்தறிவைப்

புலப்படுத்துவதாயிருக்கும். தனிமனித சுதந்திரமும், முழுமையான, எங்கும் விரவிய சுதந்திரமும் அதில் இயைந்து நிற்கும். அரசுதான் புவியில் காணக்கிடைக்கக்கூடிய தெய்விகக் கருத்து. அரசின் ஓர் உறுப்பினன் என்ற முறையில்தான் தனி மனிதனுக்கு உண்மையான மகத்துவம் உண்டு. அரசு என்ற முழுமையின் விருப்பத்திற்கிணங்க வாழ்வதுதான் நிறைவான வாழ்க்கை என்கிருர் ஹெகல் (Hegel).

இதே கருத்துக்களை இங்கிலாந்தில் கிரீன் (T. H. Green), பிராட்லி (F. H. Bradley), பொஸாங்கெ (B. Bosanquet) போன்ருேரும், அமெரிக்காவில் ராய்ஸ் (J. Royce), எமர்ஸன் (R. W. Emerson) போன்ருேரும், ஜெர்மனியில் வாக்னர் (Wagner), ஷ்மோலர் (Schmoller), ஷாபில் (Schaefle), வண்ட் (Wundt) போன்ருேரும் கொண்டிருந்தனர். [இவர்களிடமிருந்துதான் டர்கியம் (Durkheim) 'சமூகப் பொருண்மைகள்', 'கூட்டுப் பிரதிநிதித்துவம்' போன்ற கோட்பாடுகளை உருவாக்கினுர்].

பொஸாங்கெயின் கருத்துப்படி, ஒவ்வொரு தனி மனிதனுடைய வெளிப்படையான துணிபாற்றல், போக்குகள், அவன் கொள்கின்ற உண்மையான விருப்பார்வத்தையும் அவனது நன்னடத்தையையும் பொறுத்துள்ளன. அது ஒருவனின் உண்மையான 'இயற்றி நிலை'யையும், 'தான்' என்னும் உணர்வினையும் வெளிப்படுத்துகிறது. இவ்வுண்மையான விருப்பார்வ இயற்றிநிலை, தனி மனிதனது உண்மையான நற்குணவியல்பிற்கு, அல்லது தனி மனிதனது மனப்போக்குகளுக்கு மாறுபட்ட நிலையில் ஒரு குறிக்கோள் ஆகின்றது. அக் குறிக்கோள் மனிதனது சிறந்த வாழ்க்கை எண்ணங்களின் இணைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டதாகும். இக் குறிக்கோள் எல்லாத் தனிமனிதர்களிடமும் ஒரே விதமாகவும், அடிப்படையில் சமூகச் சார்புடையதாகவும் இருக்கும். எனவே, உண்மையான அல்லது பொதுவான ஒரே விருப்பார்வ இயற்றிநிலைதான் காணப்படுகிறது. அது அரசுடன் ஒன்றியதுமாகும்.[9]

நமது உள்ளார்ந்த அனுபவம், 'அகம்' இருப்பதைமட்டுமன்றி, நமது மனத்திலிருந்து வேறுபடுத்த முடியாத ஒரு முழுமையின் பகுதி என்பதையும் நமக்குப் புலப்படுத்துகிறது என்கிருர் கியர்க் (Gierke).

'நாம் தனித்தியங்க முடியும் என்பதையே உணர முடியாத அளவிற்குப் புலனுகின்ற வகையில் சமூக உணர்ச்சி நம்மை நிரப்பிக்கொண்டு, ஆட்படுத்திக்கொள்கின்ற நேரமும் உண்டு.

1870ஆம் ஆண்டு ஜுலை 15ஆம் நாள் பெர்லினில் அத்தகைய ஒரு நிலையில்தான் இருந்தேன்'.[10]

அத்தகைய ஒருநிலை, பிஸ்மார்க்கிற்கு பிரஷ்ய நாட்டு முதலாம் வில்லியம் அனுப்பிய தந்தியினுல் ஏற்பட்டது. அதுவே 1870 பிரெஞ்சு பிரஷ்யப் போருக்கும், ஜெர்மன் மக்களை ஊக்குவித்த பிரசுரத்திற்கும் காரணமாயிருந்தது. 'தனிமனிதனைக் காத்து நிற்கின்ற ஓர் ஆன்மிக உண்மை அல்லது ஆளுமை இருப்பதைப் புலப்படுத்தும் அத்தாட்சியாக, இந்த மனவெழுச்சி அவருக்குத் (கியர்க்) தோன்றியது' என்கிருர் பார்க்கர் (Sir E. Barker).[11]

டர்கியத்தினுடைய கருத்துப்படி சமூக மனம் என்பது தனிமனிதர்களின் மனத்திலிருந்து வேறுபட்டது. பின்னதைவிட முன்னது உயர்ந்தது. இந்த மனம், அதாவது கூட்டுமனம் உள வாழ்க்கையின் உயர்ந்த நிலையாம். தனிமனித மனத்திலிருந்து தரத்திலும் அளவிலும் வேறுபட்ட சமூக மனம் தனி மனித மனங்களையெல்லாம் உள்ளடக்கியிருக்கிறது. கூட்டணு (Molecule) என்ற முழுமையில் பல அணுக்கள் (Atoms) இணைந்து நிற்பது போன்று, சமூக மனத்தில் பல தனிமனித மனங்கள் ஒன்றி நிற்கின்றன.[12]

குழுமனக் கருத்தை, வில்லியம் மக்டுகல் (William McDougall) என்ற உளவியல் வல்லுநர் நன்கு விரிவுபடுத்தினுர். 1920-ல் வெளியான 'குழுமனம்' (The group mind) என்ற அவருடைய புத்தகம் ஆங்கிலம் பேசும் நாடுகளில் அதிகமான செல்வாக்குப் பெற்றது. ஹெகல் என்பவரிடமிருந்து தோன்றிய ஜெர்மானிய இலட்சிய வாதத்தை அவர் ஏற்கவில்லை. ஆனுல், எந்தக் கருத்தை அவர் மறுக்கிருரோ, அக் கருத்திலிருந்து அவருடைய கருத்தை வேறுபடுத்தி அறிந்துகொள்ள முடியாத வகையில் அதை விளக்குகிருர்.

பல்வேறு தனிமனிதர்களால் உருவாகிய சமூகத்திலும், சில தனித்தன்மைகள் காணப்படுகின்றன. அதன் பகுதிகளின் தன்மையையும் நடைமுறையையும் தீர்மானிக்கிற உண்மையான குழுவுமாகும் அது. அது உயிரித் தன்மையுடைய முழுமையாகும். சமூகம் ஒரு உள்ளத்தை உடைத்தாயிருக்கிறது. அந்த உள்ளம் தனியே இருக்கின்ற சமூகத்தின் பகுதிகளுடைய உள்ளங்களின் கூட்டுச் சேர்க்கையல்ல. எனவே, தனி மனித மனங்களைப்பற்றிய அறிவு பெற்றுவிட்டால், ஸ்பென்ஸரின் உதாரணங்களில் போன்று, முழுமையின் வாழ்க்கை முறையை நாம் அனுமானித்து அறிந்து விட முடியாது[13] என்று மக்டுகல் எழுதுகிருர்.

அதே ஆசிரியர் பிறிதோர் இடத்தில் குறிப்பிடுகிறார் : ‘ஃபூலே குறிப்பிடுவதுபோல், தனது நிலையைத் தானே தீர்மானித்துக் கொள்கிற ஓர் உயிரி போன்றது மனித சமூகம். மனிதர்களெல்லோரும் ஒன்றுசேர்ந்தவுடன், அது உண்மையில் சமூகமாகி விடாது. ஆனால், இக் கருத்துப்படி, எல்லா மனிதர்களும் ஒன்று சேர்ந்து, அதன் மூலம் ஏற்படுந்தன்மையுடைய உயிரித் தொடர்பு முழுமையை உணர்ந்தால்தான் அது சமூகமாகும். எண்ணப்பட்டதனாலும் விரும்பப்பட்டதனாலும் சமூகம் தோன்றியது. எனவே, சமூகம் கருத்திலிருந்து தோன்றிய ஓர் உயிரி ஆகும். இப்பொருள்பட சமூகம் இதுவரை பரிணமிக்கவில்லை. ஆனால், இந்த இலட்சியத்தை நோக்கித்தான் சமூகப் பரிணாமம் நிகழ்ந்துவருகிறது.’[14]

தற்கால எழுத்தாளர்கள் சிலர் தனி மனிதனையும் குழுவையும் ஒன்றுபடுத்திக் காண முற்பட்டதனால், குழுமனக் கோட்பாட்டினர் போலவே அவர்களும் அதே இடர்ப்பாடுகளை எதிர்நோக்கினர். ‘மனித ஆன்மா என்று நாம் சொல்கிற உள்ளார்ந்த சக்தியை நாகரிகம் உருவாக்குகிறது’, ‘நாகரிகம் மனிதனை உருவாக்குகிறது’, ‘குழுவின் உறுப்பினன் என்ற வகையிலல்லாத தனி மனிதன் இருப்பதாகக் கூறுவது கட்டுக்கதை’ என இவ்வாறு பல சொற்றொடர்கள் கூறப்படுகின்றன. இவையெல்லாம் அதை உருவாக்கிய ஆசிரியர்களுடைய கருத்தையே எதிர்த்து மாறுபட்ட கருத்துக்களைத் தரக்கூடியவை.

இக் கோட்பாடுகளின் குறை நிறைகள் : தனி மனித நடவடிக்கைகளிலிருந்து உருவாகிய ‘உயர்ந்த மனத்தொகுப்பு’ என்ற கருத்தையே, குழுமனக் கோட்பாடுகளும், பொது விருப்பார்வக் கோட்பாடுகளும் கூறுவதால், நாம் இரண்டையும் ஒன்றாகவே ஆராய்வோம். இருப்பினும், இடையிடையே அவற்றின் வேறுபாடுகளையும் புலப்படுத்தி அறிந்துகொள்ளலாம். வசதி குறித்து இவை இரண்டையுமே குழுமனக் கோட்பாடு என்றே குறிப்பிடுவோம்.

இக் கொள்கைகளின் அடிப்படை, முப்படையான ஒன்று தலைக்கொண்டு நிற்பதாகத் தோன்றுகிறது. முதலாவதாக, உளநடத்தைகள் அல்லது செயல்கள் (மனப்பான்மைகள்) என்பனவோடு உள்ளத்தின் ஒன்றுதல் ; இரண்டாவதாக, உளச் செயல்கள் அவற்றிற்குரிய பொருள்களோடு (அக்கறைகள்) ஒன்றுதல் ; மூன்றாவதாக, இப்பொருள்கள் அல்லது அக்கறைகள் இலட்சியப் பொருளோடு (பொதுவிருப்பம், குழுமனம், எண்ணம், முழுமை என்பன) ஒன்றுதல் ; இவற்றுள் நாம் இரண்டாவதாகக்

கூறிய ஒன்றுதல் (அதாவது உளச்செயல்கள் பொருள்களோடு ஒன்றுதல்) இக் கொள்கைகளில் மிகச் சிறப்பானதாகத் தோன்றுகிறது.

உள்ளம் தன்னுடைய செயல்களுடன் ஒன்றுகின்ற முதல் ஒன்றுதல் டெகார்டஸ் (decartes) காலத்திலிருந்தே செல்வாக்குப்பெற்றுத் திகழ்கிறது. 'நான் சிந்திக்கிறேன்; எனவே நான் வாழ்கிறேன்' என்ற சூத்திரத்தின் அடிப்படையில்தான் இந்த ஒன்றுதல் எழுந்துள்ளது. சென்ற நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் வாழ்ந்த ஒருசில ஜெர்மானிய உளவியலாளர்களுடன் சேர்ந்துகொண்டு வண்ட் (Wundt) இக் கருதுகோளின் அடிப்படையில் உள்ளம் அல்லது ஆன்மா தன்னுடைய செயல்களுடனேயே இணைந்ததனுல், அல்லது குழம்பியதனுல், 'ஆன்மாவற்ற உளவியல்' என்ற கருத்தைப் பரவச் செய்தார். இந்த ஒரு நிலையை அடைந்தவுடன், குழுமனக் கோட்பாட்டின் வேறு பல நிலைகளுக்கு அது வழி வகுத்தது.

மக்டுகல், 'குழுமனம்' (The Group-Mind) என்ற தம்முடைய புத்தகத்தில், 'உள்ளத்தைச் சார்ந்த அல்லது நோக்கமுடைய சக்திகளின் அமைப்பு முறையே' மனம் என்று வரையறுக்கிருர். 'அப்பொருள்பட இலக்கணம் வகுத்தால், நிலையமைப்புடைய எந்த ஒரு மனித சமூகமும் கூட்டு மனத்தை உடையதாய் இருக்கும்'[15] என்று எழுதுகிருர். இக் கூற்றிற்கு இலட்சியப் புத்துணர்வுடன் மெக்ஐவர் பதிலளிக்கிருர்: 'தனி மனிதனுடைய உள்ளத்தைப் பற்றிப் பேசுங்கால், இதைவிடச் சிறிது அதிகமாகவே பொருள் படக் கூறுகிறோம். நம்மில் ஒவ்வொருவருடைய மனமும் ஓரளவிற்கு ஒன்றிய தொடர்புடையதே. ஆனுல் அத் தொடர்பு இவர்கள் குறிக்கிற அமைப்புமுறை யன்று.'[16] இதற்கு மக்டுகல், ஆன்மாவோ, வேறு பொருளோ இருப்பதாக எண்ணிக்கொண்டாலன்றி உள்ளத்தை உருவாக்கக்கூடிய வேறு எந்தத் தொடர்பும் கிடையாது என்று பதிலளித்தார். 'ஆனுல், மெக்ஐவர், இக் கருத்தைத்தான் வலியுறுத்த விழைகிருர் என்ருே, அல்லது ஏற்றுக் கொள்கிருர் என்ருே நான் கருதவில்லை' என்றும் குறிப்பிட்டார்.[17]

ஆனுல், உள்ளத்தை அதன் செயல்களுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பது சரியா? உளவியல் பகுதிகளிலிருந்து பொருள் மனம் அல்லது ஆன்மா உண்மையிலேயே விலக்கப்பட்டுவிட்டதா? இக் கேள்விக்குப் பல்வேறு கோட்பாட்டாளர்களின் கருத்துப்படி ஆராய்தல் கூடாது. நம்முடைய உளச் செயல்களை ஆராய்ந்து பார்த்து, அதிலிருந்து முடிவு காணவேண்டும்.

நம்மைப்பற்றியே நாம் சிந்தித்துப் பார்ப்போமாகில், எக் காலத்திலும், எவ்விடத்திலும், நிலையாகவும், ஒரே தன்மைத்தாக வும் உள்ள ஒரு உள்ளீடான உண்மை நமது உள்ளச் செய்ம் முறைகளின் நியதியில் பொதிந்து கிடப்பதை உணர்வோம். கடி காரத்தின் 'டிக்-டிக்' ஒலியையும், ஜன்னலுக்கு அப்பால் பறக் கின்ற பறவையின் கிரீச் ஒலியையும் கேட்டுக்கொண்டிருக்கிற மனிதனுன நானேதான் இதையும் இப்பொழுது எழுதுகிறேன். என் நண்பன் நேற்றிரவு கூறிய ஒரு நகைச்சுவையை இப்பொழுதும் அனுபவித்து ஆனந்தித்துக்கொண்டே, நாளைய பிரயாணத்தைப் பற்றியும் யோசித்துக்கொண்டிருக்கிறேன். இத்தகைய மாறு பட்ட செயல்களினூடேயும் அடித்தளத்தில் நிலையான ஒன்று இருக் கிறது. அதுதான் 'நான்' என்ற தன்னுணர்வு. அந்த 'அகம்' தன்னுடையது என்பதை உணர்ந்து, அதற்கு ஒரு தொடர்பையும் ஒற்றுமையையும் அளிக்கிறது.

அவ்வாறே, இரண்டாண்டுகளுக்கு முன்பு கல்கத்தாவில் இத் தகைய கடனைப்பெற்ற அதே மனிதன், இப்பொழுது அலுவலகத் திற்குச் சென்றுகொண்டிருக்கிறுன் என்பதை ஒன்ருகச் சிந்தித் துப் பார்க்க முடியும். பழைய உளச்செயல்கள் இப்பொழுது இருப்பதாகச் சொல்ல முடியாது. ஆனல், அவற்றிற்கெல்லாம் அடிப்படையாக, நிலையான மையமாக அவன் இன்றும் இருப்பதை உணர்கிறேம். இத்தகைய உண்மையைத்தான் 'தனி மனம்' என்றும், 'ஆன்மா' என்றும், 'தான்' என்றும், 'அகம்' என்றும் பலபடக் குறிக்கின்றேம்.

இதுவும், இது போன்ற எண்ணங்களும்தான் உள்ளமும், உளச் செயல்களும் ஒன்று என்ற கருத்தை ஏற்க மறுக்கின்றன. இது போன்ற இடர்ப்பாடுகள்தான் ஹாப்ஹவுஸை கிழ்க்கண்ட முறையில் எழுதத்தூண்டியிருக்கும் :

'டாக்டர் மக்டுகல் உள அமைப்பையும் மனத்தையும் ஒன்று படுத்திச் 'சமூக மனம்' போன்ற கலைச்சொற்களை உபயோகிக்கும் என் போன்றவர்களைச் சிறிது கவனமாகப் பிரயோகப்படுத்த வேண்டிய அளவிற்கு ஒரு முக்கியமான பிரச்சினையைக் கிளப்பி விட்டார். ஒரு குழப்பமான கருதுகோளிலிருந்து, ஒரு நிலையான பொருளை அவர் வெற்றிகரமாக விளக்கியிருக்கிருர். ஆனல் அவருடைய விளக்க விவரணமெல்லாம் சமூகத்தின் இயல்புபற்றிய கேள்வியல்ல. மாருக, மனத்தின் தன்மைபற்றியதும், அதன் தொடர்புபற்றியதும் ஆகும்.'[18]

அடுத்ததாக, இக் கோட்பாடுகளில் நாம் ஆராயவேண்டிய கேள்வி, அதாவது உளச்செயல்களும் செய்ம்முறைகளும் அவற்றிற்

குரிய பொருள்களோடு ஒன்றுதல் என்ற இரண்டாவது ஒன்றுதலைப் பற்றியது. மேலே குறிப்பிட்ட சொற்களின்படி நமது மனப்பான்மைகள் அவற்றிற்குரிய அக்கறைகளுடன் ஒன்றுவதைப்பற்றியது. இக் கருத்துப்படி, உதாரணமாக, ஒரு சமுதாயத்தின் உறுப்பினர்கள் பொதுநலனை விரும்புவார்களேயானல், அவர்களுடைய உள்ளம் நோக்கத்துடன் ஒன்றுகிறது. எனவே, ஒரு குழுமனம் அல்லது பொதுவிருப்பம் உருவாகிறது. ஆனல், அத்தகைய எண்ணத்தை நாம் கொள்ள முடியாது. ஏனெனில், அவற்றின் பொருள்கள், நோக்கங்கள், அக்கறைகள் பொதுவாயிருப்பினும், உளச் செய்ம்முறைகள் அல்லது மனப்பான்மைகள் பொதுவானவையாக இருக்க முடியாது. என் அண்டைவிட்டானைப் போன்றே நானும் அதே அளவு ஆர்வத்துடனும் ஆவலுடனும் பொதுநலத்தை விரும்பலாம். ஆனல், இவ்வாறு இரண்டு பேர் ஒரே அளவில் ஒரு பொருளில் ஆவலும் ஆர்வமும் உடையவர்களாக நடைமுறையில் காண முடியாது. இருப்பினும், அவ்வாறு இருப்பதாக வைத்துக் கொண்டாலும், என்னுடைய விருப்பம் என்னுடையதுதான், அண்டை விட்டானுடைய விருப்பம் அவனுடையதுதான். இவை இரண்டும் இணையவோ, ஒன்றவோ முடியாது. ஒரு நல்ல நோக்கத்திற்காக நமது உள்ளங்கள் ஒன்றியிருக்கின்றன என்று சொல்வோமேயானல், அது ஓர் உருவகம்தானே யன்றி உண்மையல்ல. அதாவது ஒரே நோக்கத்திற்காக நாம் கூட்டுறவுடன் ஒற்றுமையாக முயல்கிறேம் என்றுதான் அதற்குப் பொருளே யன்றி, நமது உள்ளங்களெல்லாம் உண்மையிலேயே ஒன்றிவிட்டன என்று பொருள்படாது. ஒரு மனம் பிறிதொரு மனத்துடன் தொடர்பு கொள்ளலாம். ஆனல், அதுவாகவே இது மாறிவிட முடியாது. ஷேக்ஸ்பியர் சங்கத்தின் ஆர்வம் மிக்க உறுப்பினர்கள், 'ஹாம்லெட்' நாடகத்தைப் பார்த்து, அதனுடன் இயைந்த நிலையில் பரவசமடையலாம். ஆனல், அதனலேயே அவர்களுடைய உள்ளங்களெல்லாம் ஷேக்ஸ்பியருடைய படைப்புக்களுடன் சேர்ந்து ஒன்றி, ஒரு குழுமனமாக உருவாகிவிட்டன என்று நாம் அவர்களிடம் சொல்வோமேயானல், அவர்கள்தாம் முதலில் ஆச்சரியமடைவார்கள்.

பொருள், புலனகைக்கூடிய அல்லது எங்கும் பரவிய ஒரு கருத்தாக ஆகும்பொழுது, குழுமனக் கருதுகோள் இதே இன்னல்களை எதிர்ப்படுகிறது. ஏனெனில், அக் கருத்து ஓர் அக்கறை அல்லது விருப்பார்வம்தான் என்பதனல், அது ஒரு பொருள்தான். ஆனல், நமது உளச் செய்ம்முறைகளே மனப்பான்மைகளாக இருக்கின்றன. எனவே, மனப்பான்மைகள் அக்கறைகள் ஆகா. பின்னவை பொதுவானவையாக இருக்கலாம். முன்னவை அவ்வாறு இருக்கமாட்டா.

உளச்சக்திகள் ஒருமைப்பட்டு ஒருமுறையில் அமைந்ததனல் தான் உள்ளம் உருவாயிற்று என்ற கருத்தை, மக்டுகல் கோட்பாட்டை ஆராயும்பொழுதே பார்த்தோம். பல்வேறு மனிதர்களுடைய உளச்செயல்களுக்கே உரித்தான இயைபும் ஒருமைப்பாடும் என்றுமே ஒரு தனி மனிதனுடைய செயலின் இயைபும் தொடர்பும் ஆகா. குழுமனம், குழுஉணர்ச்சி, சமூக மனம் போன்ற சொற்களை நாம் உருவகமாக உபயோகிக்கலாமே யன்றி, உண்மைப்பொருள்பட உபயோகிக்க முடியாது.

பொருள்கள் அல்லது அக்கறைகள் இலட்சியப் பொருளோடு ஒன்றுதல் என்ற மூன்ருவது ஒன்றுதலைப்பற்றி இதுவரை கூறியதைத் தவிரப் புதிதாக எதுவும் கூறப்போவதில்லை. இப் பிரச்சினையைப் பொதுவிருப்பம்பற்றிய விவாதத்துடன் இணைத்துப் பார்ப்பது வழக்கம். இப் பொது விருப்பம் தனிமனித விருப்பங்களில் சேர்ந்திருப்பதாகக் கருதப்படுகிறது. 'மனிதனது சிறந்த வாழ்க்கை, எண்ணங்களின் இணைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்ட விருப்பார்வ இயற்றிநிலையாகும்.' இது முழுமையானதும் நிறைவானதும் ஆகையினுல், நிறைவற்ற தனிமனித விருப்பங்கள் அதற்குக் கீழ்ப்படிய வேண்டும்.

இங்கு, மறுபடியும் செயலுக்கும் பொருளுக்குமிடையே, மனப்பான்மைக்கும் அக்கறைக்கும் இடையே குழப்பம் விளைகிறது. 'என்னுடைய விருப்பம்' என்பது ஒன்று. நான் எதை விரும்புகிறேன்' என்பது மற்றென்று. மாருக, 'நான் எதை உண்மையில் விரும்புகிறேன்' என்பது, 'நான் எதை விரும்பவேண்டும்' என்பதிலிருந்து வேறுபடுகிறது. என்னுடைய விருப்பத்தில் உள்ளடங்கியுள்ளதை நான் ஒரு வழியிலும், புலன்காட்சியின் மூலம் அறியாதிருக்கும்போது அது என்னுடைய விருப்பத்தில் உள்ள பொருளாக இருக்க முடியாது என்பது வெளிப்படை; ஆனுல் அது புலனறியப்படுமாயின், அப்பொருள் ஒரு தனிப்பட்டவரது விருப்பமாகும். பொதுவான விருப்பத்திலுள்ள பொருளன்று-நான் விரும்பவேண்டிய விருப்பம் உண்மையில் விரும்பப்படாத நிலையில் பொதுவான விருப்பம் எனப்படுவதற்கும், என் சொந்த விருப்பம் எனப்படுவதற்கும் ஒரு வேறுபாடு இருக்கிறது. ஆனுல் நான் அதை விரும்பும்போதும், விரும்பாதபோதும், எனது விருப்பம் எப்பொழுதும்போல என்னுடையதாகவும், எனக்குச் சொந்தமானதுமாகவே இருக்கிறது. பொதுவிருப்பம் என்பது மாறுபாடான சொற்களைக் கொண்டது. அது விருப்பமாயிருக்குமானுல், அது பொதுவானதாக இருக்க முடியாது; பொதுவானதாயிருக்குமானுல் அது ஒரு விருப்பமன்று.

எனவே, ஒருசில மனிதக் குழுக்களிடையே பொதுவான ஒருசில நோக்கங்களும் ஆவல்களும் இருக்கக்கூடும். அவற்றை, 'நாட்டு மனம்' என்றும், 'தேசிய ஆன்மா' என்றும் குறிக்கக் காண்கிறோம். இது தவிர, ஒருசில தனிமனிதக் கூட்டு நோக்கங்களும் காணப் படுகின்றன. ஒவ்வொரு குடிமகனும் அவற்றை அடைய முயல வேண்டும் என்றும், அதற்காகவே சமூகம் உருவாக்கப்பட்டதாகவும் கருதப்படுகிறது. ஆனால், அத்தகைய நோக்கங்களுடனும் பொருள் களுடனும் தனிமனித மனத்தை ஒன்றச்செய்து பார்ப்பதில் என்ன இலாபம் என்று தெரியவில்லை.

இக் கோட்பாடுகள், எதேச்சாதிகாரச் சமூகங்களில் தனி மனித சுதந்திரத்தை நசுக்க உபயோகிக்கப்படுவதால் அவை குறித்து ஐயம் எழல் உண்மையே. ஆனால், அதனால் ஏற்படும் நடைமுறை நன்மையாயிருந்தாலுங்கூட, மனித மனத்தையும் விருப்பத்தையும், பொதுமனம், பொது விருப்பம், முழுமைபோன்ற வற்றுடன் இணைத்து, ஒன்றச்செய்து பார்ப்பது, தனித்தியங்கக் கூடிய தனிமனிதனின் முக்கியத்துவத்தை ஒதுக்குவதன் மூலம் சமூக அறிவியல்களின் கட்டுக்கோப்பையும், மேலும் சமூகத்தின் அடிப்படை ஆதாரத்தையும் குலைப்பதாகும்.[19]

சமூக ஒற்றுமையின் இயல்பு : இதுவரை விவரித்து வந்த பிறகு, 'சமூக ஒற்றுமை என்பது உண்மையானல், அது எதில் அடங்கி யிருக்கிறது?' என்ற கேள்வி எழக்கூடும். ஒருசில சமூக வியலா ளர்கள், தனிமனிதனும் சமூகமும் ஒரே பொருளின் இரு பக்கங்கள் என்றும், அவற்றினிடையே முரண்பாடு கிடையாது என்றும் கூறி, இக் கேள்விக்கு விடையளிக்காமல் விட்டுவிடுகின்றனர். ஆனல், அவற்றினிடையே முரண்பாடுகளும் பூசல்களும் காணக் கிடைக் கின்றன என்பது வெளிப்படையான உண்மை. தனிமனிதனே சமூ கம் ஆகிவிட முடியாது. சமூகத்தில் மிகச் சிறிய பகுதிதான் தனி மனிதன். எனவே, இவ் விடை திருப்திகரமா யிராது. ஆனல், தனிமனிதனுக்கும் சமூகத்திற்கும் இடையில், பகுதிக்கும் முழு மைக்கும் இடையில் ஒருவகையான ஒற்றுமை இருந்தே தீருகிறது. அதை இனிக் காண்போம். கட்டடத்திற்கும் கல்லுக்கும் உள்ள தொடர்பு போன்றோ அல்லது கடிகாரத்தின் பாகங்களிடையே உள்ள தொடர்பு போன்றோ இந்த ஒற்றுமை செயற்கையானதோ, புற ஒற்றுமையோ அன்று. இக் கருத்தைத் தனிமனிதக் கோட் பாட்டைப் பார்க்கும்பொழுதே நாம் தவறு என்று ஒதுக்கிவிட் டோம். ஓர் உயிரிக்கும், அதன் உயிரணுக்களான செல்களுக்கும் இடையேயுள்ளது போன்றோ, பல அணுக்கள் சேர்ந்து உருவான கூட்டணு போன்றோ உள்ள உயிரித் தொடர்புமன்று. ஒரு பகுதி

யில் ஒரு மாற்றம் ஏற்பட்டால், உடனேயே அதே அளவிற்கு ஏனைய பகுதிகளிலும் மாற்றம் ஏற்படுவது போன்று எல்லா மனிதர்களிடமும் மாற்றம் ஏற்படுகின்ற ஒரு செயல் தொடர்புமன்று.

சமூகத்தில் காணப்படுகின்ற ஒற்றுமை அல்லது ஐக்கியத்தில் ஒரு சில உயிரித் தொடர்புப் பண்புகளும், செயல் தொடர்புப் பண்புகளும் இருக்கின்றன. ஆனால், அந்த ஒற்றுமை உயிரித் தொடர்போ, செயல் தொடர்போ அல்ல. அது சமூகத் தொடர்பு. ஏனையவர்களுடன் சேர்ந்து வாழாமல் தனிமனிதன் வாழவும் முடியாது, தனது ஆளுமையை வளர்த்துக் கொள்ளவும் முடியாது. ஏனையோருடன், அவர்களிடையே வாழ்ந்து, அவர்களுடன் தொடர்பு கொண்டு வாழ்ந்தாலும் அவனுக்கே உரித்தான ஒரு வாழ்க்கையும், தனித்தியங்கும் இயல்பும், நன்னடத்தையும் காணப்படுகின்றன. அவற்றை ஏனையோருடைய தன்மைகள், வாழ்க்கைமுறை ஆகியவற்றுடன் இணைக்கவோ குழப்பவோ முடியாது. சமூக மதிப்பீடுகள் எல்லாம் கடைசியில் தனிமனித மதிப்பீடுகளே. சமூகத்திற்கு உரித்தான பண்புகளும் சக்திகளும் அதில் வாழ்கின்ற மனிதர்களின் மூலம் தான் வெளிப்படுகின்றன. மனிதர்களின் வாழ்க்கையை விடுத்துச் சமூக வாழ்க்கை என்பதற்குப் பொருள் கிடையாது.

சமூகத்தின் இயல்பையும், அதில் காணப்படும் ஒற்றுமையையும் கீழ்க்கண்ட முறையில் டாக்டர் டிமாஷெ∴ப் (Dr. Timasheff) விவரிக்கிறார்:

'தனி மனிதர்கள்தாம் உண்மையில் தொடர்புகொண்டு இடைவினையில் ஈடுபடுகிறார்கள். ஆனால், இந்த இடைவினை ஒரு புதிய அமைப்பை, சமூகக் குழுவை உருவாக்குகிறது. எனவே, சமூகம் தனிமனிதர்களிடையே, சமூக உறுப்பினர்களிடையே உள்ள உறவு ஆகும். இந்த உறவு உண்மையில் அவசியமான ஒன்று. சமூகத்தில் வாழ்வதனால் ஒவ்வொரு தனிமனிதனிடமும் இது காணக் கிடைக்கின்ற பண்பு. இக் கருத்து, சமூக உயிரிக் கோட்பாட்டிலிருந்து மிகவும் விலகி நிற்கின்ற ஒன்றாகும்.......ஆனால், சமூகக் குழுக்களை ஓர் உறுதியான அமைப்பாக எண்ணுவதால் சமூகம் இருப்பதையோ, சமூகம் தனி மனிதர்களின் கூட்டுச் சேர்க்கையை விடச் சிறிது உயர்ந்தது என்பதையோ மறுக்கமுடியாது. சமூகம், இடைவினையில் ஈடுபடுகின்ற மனிதர்களின் கூட்டுச் சேர்க்கை. எனவே, தனி மனிதர்களின் வெறும் கூட்டுத் தொகுதியை சமூகத்திலிருந்து வேறுபடுத்துவது இத்தகைய இடைவினைப் பண்பு தான்.' [20]

2. சமூக வாழ்க்கையின் மூலாதார சக்திகள்

வினவும் விடைகளும்: சமூகத்தின் இயல்பையும், தனிமனிதனுடன் சமூகம் கொண்டுள்ள உறவையும் ஆராய்ந்த நாம், இனி, உளவியலாளரும், சமூக அறிவியலாளர்களும் மாறுபட்ட கருத்துக்களைக் கொண்டிருக்கின்ற ஒரு வினவிற்கு விடை காண முயலவேண்டும். சமூக வாழ்க்கையின் அடிப்படை உந்து சக்திகள் அல்லது சமூகத்தில் மனித நடவடிக்கையின் மூலாதார அடிப்படை என்பது தான் அப்பிரச்சினையாகும். இப் பிரச்சினைகளை மனித நடவடிக்கையின் அடிப்படைச் சக்திகள் என்ற முழுமையான விரிந்த பிரச்சினையுடன் இணைத்து ஒன்றாக உளவியலாளர்கள் ஆராய்வது வழக்கம். எனவே, சமூக வாழ்க்கையின் அடிப்படை மூலாதாரம் என்பது பிறிதொரு பெரிய பொதுவான பிரச்சினையுடன் தொடர்புடைய ஒரு சிறப்புப் பகுதியாகும்.

இங்கு, நாம் சமூகப் பிராணி என்ற முறையில் மனிதன் சமூகத்தில்வாழ்வதற்கான அடிப்படைக் காரணங்களைத்தான் ஆராயப் போகிறோமேயன்றி, ஒரு தனிமனிதனை ஒரு குறிப்பிட்ட குழுவிலோ, சமூகத்திலோ சேரவைக்கும் உடனடிக் காரணத்தையோ, ஊக்கியையோ நாம் ஆராயப்போவதில்லை. மேலும், இத்தகைய ஊக்கிகளும் உந்து சக்திகளும் நமக்குத் தெரிந்துதான் செயற்படுகின்றன என்றும் சொல்லவில்லை. சாதாரணமாக அவற்றை நாம் அறிவதில்லை. ஆனால், சிற்சில சமயங்களில் அவை நமக்குப் புலனாகின்றன. இப் பிரச்சினை, அவ்வாறே சமூக வாழ்க்கையின் நோக்கங்கள் அல்லது இலட்சியங்கள் என்பவற்றிலிருந்து வேறுபட்டது. அப் பிரச்சினையைப்பற்றி நாம் ஆராயப்போவதில்லை.

சமூக வாழ்க்கையின் அடிப்படை ஊக்கிகள்பற்றிய பல கருத்துக்களில், மிக முக்கியமானவற்றின் சாராம்சத்தைத்தான் இங்குக் கொடுக்க முடியும்.

லெஸ்டர் எஃப். வார்டு என்பவர், சமூக சக்திகளை முக்கியமானவை என்றும் முக்கியமற்றவை என்றும் இரண்டாகப் பிரித்தார். முக்கிய சமூக சக்திகளைச் சார்ந்துதான், மனிதனும் சமூகமும் நிலைத்திருக்கக் காண்கிறோம். தனி மனிதனுக்கோ, சமூகத்திற்கோ அதி அத்தியாவசியமானவை என்று குறிப்பிட முடியாதவை முக்கியமற்ற சமூக சக்திகளாம். இன விருத்தி, பாதுகாப்பு ஆகியவை முக்கிய சமூக சக்திகள் ஆகும். எழிலுணர்ச்சி, ஒழுக்கம், நுண்ணறிவு போன்றவை முக்கியமற்ற சமூக சக்திகள் ஆகும்.[21]

ஸம்னர் (W. G. Sumner), கெல்லர் (A. G. Keller) என்பவர்களுடைய கருத்துப்படி, பசி, தாகம், காதல் அல்லது பாலுணர்ச்சி, மதிப்பு, பயம் ஆகியவைதாம் சமூகத்தின் அடிப்படை சக்திகள் ஆகும்.[22] முன்னமேயே குறிப்பிட்டதுபோல், கிட்டிங்க்ஸ், சமூக நடத்தையின் அடிப்படை சக்தியை 'வகையுணர்ச்சி' என்ற அடிப்படைத் தத்துவத்தில் அடக்கிவிட்டார், அவர் கருத்துப்படி இது ஆடம் ஸ்மித்தினுல் உருவாக்கப்பட்ட ஒத்துணர்வுக் கருத்தின் அடிப்படையில் தோன்றிய முக்கியமான சமூகவியற் கருதுகோள் ஆகும். 'வாழ்க்கைத் தரத்தில் உயர்ந்தோ, தாழ்ந்தோ காணப்படினும், ஓர் உயிரி தன்னைப்போன்றுள்ள ஏனையவற்றை உணர்கின்ற நிலையே' அதுவாகும்.[23] புதிய அனுபவம், பாதுகாப்பு, துலங்கல், அறிந்துணர்தல் போன்ற தாமஸ் என்பாருடைய நான்கு அடிப்படை விருப்பங்களை நாம் முன்னமேயே அறிவோம்.

பேர்ட்டோ என்பவர் மனித நடத்தையை ஆறு அடிப்படை எச்சங்கள் (fundamental residues) அல்லது இயல்பூக்க உள்ள உணர்ச்சிகளின் வெளியீடுகள் என்பவற்றில் அடக்கி யிருக்கிறர். அவையாவன: கூட்டு இயல்பூக்கம், குழு உறுதி, புறச்செய்கைகளின் மூலம் உள்ள உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்தும் ஆர்வம், தனி மனிதனையும் அவனது பொருளையும் முழுமையாக மதித்தல், பாலின இயல்பூக்கம்.[24]

சில வருடங்களுக்கு முன்பு, எல்லா மனித நடவடிக்கையையும் பாலின ஊக்கத்தின்மூலமே விளக்கம் காண முற்பட்ட ஃபிராய்டின் கொள்கை சிறிது வலுப்பெற்றது. ஆனல், தற்பொழுது சிறப்பான அல்லது முழுமையான கருத்தாக அது அறிவியலாளர்களால் ஏற்கப்படுவதில்லை. நியெட்ஷயின் (Nietzsche) கருத்தான 'ஆதிக்கம் செலுத்தும் விருப்பம்' (Will zur Macht), பெர்க்ஸானின் (Bergson) கருத்தான 'வாழ்க்கையின் முக்கிய உத்வேகங்கள்' (clan vital) போன்றவைகளும் சமூகத்தை உருவாக்குகிற அடிப்படை உந்து சக்திகள் என்று ஏற்கப்பட்டன.

சமூக வியல்பு அல்லது கூடி வாழும் இயல்பே சமூக நடத்தையை ஏற்படுத்துகிற ஒரு சிறப்பான இயல்பூக்கம் என்ற கருத்துத்தான், நமது காலத்திலேயே அதிக மகத்துவம் பெற்றுத் திகழ்ந்த ஒன்ருகும். அவருடைய எழுத்துக்களில் நுண்மாண் நுழைபுலமும், முழுமையும் தொனிக்கின்ற வகையில் வில்லியம் மக்டுகல்[25] இக் கோட்பாட்டை விளக்கினுர். தனது புத்தகங்களின் பிந்தைய பதிப்புக்களில் அவர் இயல்பூக்கம் (instinct) என்ற சொல்லுக்குப் பதிலாக, உட்தூண்டல் (propensity) என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்திஞர். 'முடிவு தேடி ஓடும் உள்ளார்ந்த நடத்தைப் போக்குகளை

உந்தும் விசைகளே' உட்தூண்டல் ஆகும் என்கிறார் அவர். உடன் பிறந்த உளப் போக்குகள் நம்முடைய உள வாழ்க்கையை மட்டு மன்றி, எளியவற்றிலிருந்து மிகவும் சிக்கலானது வரையுள்ள எல்லா நடவடிக்கைகளையும் அது விளக்குகிறது. ஏனெனில், அது நான் நோக்குடைய சக்தி (hormic energy) அல்லது செயலாற்றல் தரும் சக்தி (propelling force) யாகும்.

வந்தேறிய உளப் போக்குகளையும், உடன் பிறந்த உந்து சக்தி களையும் வேறுபடுத்துவதில் உள்ள இடர்ப்பாடுதான், மக்டுகல் கோட்பாடு குறித்துச் சொல்லப்படும் முக்கியக் குறைபாடாகும். இத்தகைய உட்தூண்டல்கள் இருப்பினுங்கூட, மனித நடவடிக் கையை விளக்குவதற்கு அது அதிகமாக உதவுவதில்லை. எடுத்துக் காட்டாக, மனிதனிடம் தன்னெடுப்பூக்கம் (self-assertion), போரூக் கம் (pugnacity) போன்ற உடன்பிறந்த உட்தூண்டல்கள் காணப் படுவதனால்தான் போர்கள் நிகழ்கின்றன என்று சொல்வது அவ் வளவு திருப்திகரமாயில்லை. ஏனெனில், அத்தகைய உட்தூண்டல் களின் தன்மை, நிலை போன்றவை நன்கு விளக்கப்படவில்லை. இதுவே, கூடிவாழும் ஊக்கம் போன்ற எல்லா இயல்பூக்கங்களுக் கும் உட்தூண்டல்களுக்கும் பொருந்தும்.

மாறாக, மனித நடத்தை அனேகமாக, உடன் பிறந்த காரணி களினால்தான் ஏற்படுகின்றன என்ற கருத்தைப் பல உளவியலா ளர்கள் ஏற்றுக்கொண்டிருக்கின்றனர். வந்தேறிய வழக்கங்கள், உளச் சார்புகள், சூழ்நிலைச் செல்வாக்குகள் போன்றவற்றை முற் றும் ஒதுக்கிவிட்டு, உடன் பிறந்த இயல்பூக்கங்களுக்கே முழுமை யான மகத்துவம் அளிப்பதைத்தான் அவர்கள் மறுக்கின்றனர்.

இக் கோட்பாடுகளை மிக விரிவாக நாம் ஆராய முடியாது. அது இப் புத்தகத்தின் நோக்கத்திற்கு அப்பாற்பட்டது. இப் பக் கங்களில் அவற்றைப்பற்றிச் சுருக்கமாகக் குறிப்பிட்டதே போது மானதாகும். அவற்றில் காணப்படும் உண்மைகளை மறுக்காமல் ஆராய்ந்தாலும், அவற்றில் பல நிறைவற்றவையாகவும் முடிவற் றவையாகவும் காணப்படுகின்றன. பயமோ, புதிய அனுபவ ஆர் வமோ, ஆதிக்கம் செலுத்தும் விருப்பமோ சமூக நடவடிக்கை அடிப் படை ஆதாரமாயிருக்க முடியாது. அதிகபட்சம், அவை இரண் டாவதாகவோ, வழிநிலையானதாகவோதான் இருக்கவேண்டும்.

ஆனால், இக்கோட்பாடுகளை மறுத்துக் கூறவேண்டிய வகையில் நம்மைச் செயற்படுத்துகிற ஒரு சில முக்கியமான காரணங்கள் இருக் கின்றன. இவற்றில் பல, முக்கியமாக மக்டுகல் கோட்பாடுபோன் றவை, முழுமைக் கண்ணோட்டத்தில், அதாவது, மனித வாழ்க்கை யின் ஒரு பகுதியே சமூகவியல்பு என்ற கருத்தில் ஆராய்கின்றன.

சமூகவியல்பையும், சமூகவியையபியல்பையும் ஒன்றுகக் கருதுவதாக இச் சூழ்நிலே எழுகிறது. மனிதன் ஒரு சமூகப் பிராணி என்ற முறையில் இயல்பாக அமைந்த ஒன்று சமூகவியல்பு ஆகும். ஆனால், சமூகவியையபியல்பு ஏனையோருடன் கூடிக் குலாவவும், பேசவும், மகிழவும் உள்ள ஒரு பண்பு-உள்ளீடான அல்லது வந்தேறிய ஓர் உளவியல் போக்கு ஆகும். இது ஒலி நரம்பின் அமைப்பு, இசை இன்பத்தைப்பருக உதவுவதுபோன்றதே யாகும்.

சமூகவியல்பு குறித்து அவ்வாறு சொல்ல முடியாது. சமூகவியல்பு ஒரு பண்போ அல்லது பகுதியோ அல்ல. மாறுக, அவனைச் சார்ந்த ஒரு நிலேயாகும். பார்ப்பதற்கு முரண்பட்ட கருத்துப்போல் தோன்றினும், மனிதன் சமூகவியையபியல்பு அற்று வாழ முடியும். ஆனால், சமூகவியல்பற்ற முறையில் வாழ முடியாது. மனிதனுடைய வாழ்க்கை முழுதும் சமூகவியல்பு காணப்படினும், சமூகவியல்பிலேயே மனித வாழ்க்கை அடங்கிவிடவில்லே. மனிதன் முழுமையாகச் சமூகவியல்பினன்தான்; ஆனல், அதற்கு மேலும் ஒருபடி உயர்ந்தவன். (Totus socialis sed non totaliter). எனவே தான் சமூகவியல்பை விளக்குகிற கிட்டிங்க்ஸினுடைய 'வகை உணர்ச்சியும்', லெஸ்டர் வார்டு என்பவருடைய சமூகச் சக்திகளும் ஏனைய கோட்பாடுகளேவிட நம்மால் அதிகமாக ஏற்கப்படுகின்றன. இருப்பினும், முன்னேய கோட்பாட்டின் மிகவும் பொதுவான விரிந்த தன்மையும், ஒழுக்கம், எழிலுணர்வு, நுண்ணறிவு போன்ற மனிதனின் போக்குகளேச் சமூகத்தின் முக்கிய சக்திகள் என்று ஏற்க மறுக்கின்ற பின்னேய கோட்பாட்டின் குறுகிய கண்ணேட்டமும், அவற்றின் ஏற்புடைமையைக் குறைக்கின்றன.

பண்டைய தீர்வு: மனிதனின் சமூக நடவடிக்கைபற்றிய, முக்கியமான ஊக்கிகளேபற்றிய ஏனைய கோட்பாடுகளின் குறைகளே நீக்கியுள்ள, பழைய அரிஸ்டாட்டிலின் அறிவுசால் கோட்டுபாடு, தற்காலக் கோட்பாடுகள் பலவற்றுடனும் ஒத்திருக்கிறது. இக் கோட்பாட்டின்படி, மனிதனுடைய அடிப்படை உந்து சக்திகள் மூன்றுகும். அவையாவன: தற்பாதுகாப்பு, இனப் பெருக்கம், நுண்ணறிவு, கடைசி உந்து சக்தியில் ஒழுக்கம், மதம், எழிலுணர் விருப்பம், சமூக உட்தூண்டல் போன்ற மற்றவையும் அடங்கும். இந்த உளச் சாய்வுகளெல்லாம் (inclinations)[26] ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்பற்றவையல்ல. அவற்றினிடையே ஒருவிதமான பரிமாற்றத் தொடர்பும், உயிரித் தொடர்பும் காணப்படுகின்றன. இச் சிக்கலான தொடர்பை ஆராய்வதுதான் உளவியலின் மிகக் கடினமான ஒரு பிரச்சினேயாகும்.

பொதுவாகவோ கருத்தியலாகவோ அன்றி, மனிதன் என்ற முறையில் உண்மையாகவே மனிதன் வாழத் தற்பாதுகாப்பு—உளப்

போக்கு ஏதாவதொருவகையில் எல்லா உயிரிகளிடமும் காணப்படும் பொதுப் பண்பு ஆகும். இதனுடன் ஒருசில இரண்டாம் நிலை உளச் சாய்வுகளும் இணைந்திருக்கின்றன. அவையெல்லாம், தற்பாதுகாப்பை மேலும் வலுப்படுத்தவும் மேம்படுத்தவும் உருவான ஒருசில நிலைகளே. டால்மன் (Tolman) போன்ற உளவியலாளர்கள் உணவு வேட்கை, கழிவுப் பொருள்கள் நீக்க வேட்கை, ஒய்வு வேட்கை போன்றவைகளையே குறிப்பிடுகிறார்கள்.

இனப் பெருக்க மனப்போக்கு, வெறும் உயிரி உளச் சாய்வு என்று சொல்ல முடியாது. பாலின ஊக்கம், மக வூக்கம், தற்காப்பு விருப்பம் போன்ற தொடர்புடைய உளப் போக்குகளுடன் அவை இணைந்திருப்பது அதை மேலும் சிக்கலடையச் செய்கிறது. இவையெல்லாம் சேர்ந்துதான் குடும்பம் என்ற சிக்கலான சமூகக் குழுவைத் தோற்றுவிக்கின்றன.

மூன்ருவது, உளச் சாய்வு நுண்ணறிவு சம்பந்தப்பட்டது. அதன் முடிவான நோக்கந்தான் முழுமையான உண்மையாகும். இந்த உண்மை, மனிதச் செயல்களில் நன்மை, தீமை என்று பாகுபடுத்தப்படுமேயானால், அதுவே ஒழுக்கம் எனப்படும். இந்த உண்மையே மனித சக்திக்கு அப்பாற்பட்டது என்று நம்பப்படுமானல், அங்கு மதம் தோன்றும். அதன் நோக்கம் அழகை அனுபவிப்பது என்ருனல், கலை பரிணமிக்கும். சமூக உறவுகளின் மூலம் தொடர்புடைய அண்டை அயலாரே அதன் நோக்கமானல், அங்கு சமூகம் தோன்றுகிறது.[27]

மனிதனின் தற்பாதுகாப்போ, இனப் பெருக்கமோ, சிந்தனை நுண்ணறிவு என்பதிலிருந்து விடுபட்டோ, சமூகத்திற்கு வெளியிலோ இயல்பாக வளர்வதில்லை. அவற்றினிடையே காணப்படுகின்ற தொடர்பும், ஒற்றுமையும், இடைவினை வகையும், அவற்றைப் பிரிக்கவோ, ஒன்றைவிடப் பிறிதொன்றுக்கு மகத்துவம் அளிக்கவோ விடமாட்டா. எனவே, ஹாப்ஸ், ஸ்பைனேஸா (Spinoza), ரூஸோ போன்றவர்களும், மார்க்சிய எழுத்தாளர்களும், இத்தகைய தற்பாதுகாப்புப் போக்கிற்குத்தான், சிறிது பயத்துடன் அதிக மகத்துவமளித்தனர். அவ்வாறேதான், ஃபிராய்டினுடைய உளப் பகுப்பாய்வாளர்களும், அளவசியமான மகத்துவத்தைப் பாலின ஊக்கத்திற்கு அளித்து, மனித சமூக நடத்தையை நன்கு விளக்கமுடியாதபடி தவித்தனர்.

ஆகவே, சமூக நடத்தையின் அடிப்படை ஊக்கிகளை மட்டும் ஆராய்வதன்மூலம் இப் பிரச்சினைக்கு நல்ல தீர்வு காண முடியாது. சமூகவியல்பின் அடிப்படை மூலாதாரம், மனிதனுடைய ஒருசில விருப்பங்களோ, பண்புகளோ மட்டும் அல்ல. மாருக, மனிதன்

முழுமையே அதாவது மனிதனுக வாழத் தேவையான சமூகத்தை வேண்டிநிற்கிற மனிதனின் இயல்பான அடிப்படை உளச் சாய்வுகள் யாவுமே அதில் அடங்கியுள்ளன. அரிஸ்டாட்டில் கூறியதுபோல் மனிதன் இயல்பிலேயே சமூகப் பண்பினன்.

மேலும், சிறிது ஆராயமுற்பட்டுச் சமூகவியல்பு எந்த வகையான உண்மையின்பாற்படும் என்ற வினவுக்கு விடை காண்போம். அரிஸ்டாட்டில் கூறியுள்ளதுபோல், இதுவரை ஆராய்ந்ததிலிருந்து, சமூகம் மனிதன் சிந்தனையின் அடிப்படையில் தோன்றியதாகையால், அது நுண்ணறிவின்பாற்பட்டதுதானே யன்றி, கூடி வாழும் இயல்புபோன்ற மிருகப் பண்புகளையோ, இயல்பூக்கங்களையோமட்டும் சார்ந்ததல்ல. மனிதனின் சமூகவியல்பு, கூடி வாழும் இயல்பூக்கம் போன்றவற்றின் அடிப்படையிலும் ஓரளவிற்குத் தோன்றி யிருக்கலாம். ஆனுல், மனிதனின் இயல்பூக்கக் கொள்கைகளைப்பற்றிய மாறுபட்ட கருத்துக்களை ஆராய்ந்ததில்[29] இதன் நிகழ்திறம் உண்மை என்று நிரூபிக்கப்பட்டதாகக் கூற முடியாது.

சமூகத்தின் தோற்றம்: சமூகத்தின் இயல்புபற்றியும், சமூகவியல்பின் தன்மைபற்றியும் ஆராய்ந்ததும், சமூகத்தின் தோற்றத்தினை இனிக் காணவேண்டும். மனிதன் தோற்றத்தினைப் போன்றே சமூகத்தின் தோற்றமும் என்று நாம் சொல்லத் தேவையில்லை. சமூகவியல்பு மனிதனுடன் முதலிலேயே தோன்றிய ஒன்று ஆகும். ஏனையோருடன் அவன் முதலிலேயே சேர்ந்து வாழ முற்பட்டுவிட்டதனுல், சமூகம் உடனேயே தோன்றிவிட்டது. ஒரு ஒப்பந்தத்தினுலோ, வேறு உடன்படிக்கையினுலோ பிறகு மனிதனுடன் சேர்க்கப்பட்ட ஒன்றல்ல சமூகம். அது தானுகவே தோன்றி இயல்பாகவே வளர்ந்த ஒன்று ஆகும்.

சமுகத்தின் தோற்றத்தினையும், ஒருசில வகையான சமூகங்கள் அல்லது அரசுகள் தோன்றக் காரணமான அடிப்படைக் காரணிகள் என்ற பிரச்சினையையும் ஒன்று என எண்ணிக் குழப்பங்கொள்ளலாகாது. பல்வேறுவகைச் சமூகங்கள் அல்லது அரசுகளின் புதிய தோற்றம் பற்றிப் பொது விதிகள் அமைக்க முடியாது. ஏனெனில், சமூகங்கள் தோன்ற வழிகள் பலதரப்பட்டனவாக இருப்பதை வரலாறு புலப்படுத்துகிறது. போர், ஒப்பந்தங்கள், குடி மாறுகை, நாடு கண்டுபிடிப்பு, குடும்ப வளர்ச்சி, நல்ல திறமையான தலைமை, மத இயக்கங்கள் போன்றவை அவற்றுள் சிலவாம்.

சமூக ஒப்பந்தக் கோட்பாடு, வலிமைக் கோட்பாடு போன்றவை; சமூகத்தின் தோற்றம்பற்றிய பொது விவரிப்பு அளிப்பதாகக்

கொள்ள முடியாது ; மாறாக, ஒருசில சமூகங்கள் எப்படித் தோன்றத் தலைப்பட்டன என்பதையே புலப்படுத்தும். அவ்வாறேதான், சமூகத் தோற்றத்தினைப்பற்றிய தந்தைத் தலைமை, தாய்த் தலைமைக் கோட்பாடுகளும், தெய்விக உரிமைக் கோட்பாடும் ஆகும்.[20]

இதுவரை புலப்படுத்திய உண்மைகள், தத்துவங்கள் ஆகியவற்றுடன் இயைந்த முறையில் ஒருசில பரிணாமக் கோட்பாடுகளும், இயற்கை விதிகளும், சமூகத்தின் தோற்றத்தினைப்பற்றிய பொதுவாக ஏற்கப்படக்கூடிய விவரங்களைத் தருகின்றன. பரிணாமக் கோட்பாட்டின்படி சமூகம் உருவாக்கப்பட்ட ஒன்றல்ல. மாறாக, அது தானாகவே இயல்பிலேயே தோன்றுவது. அதற்கு முன் சமூகப் பண்பற்ற ஒரு நிலை இருந்தது கிடையாது. இக் கோட்பாடு, தற்கால வேறுபட்ட அரசு, எங்ஙெங்ஙு நிலைகளைக் கடந்து உருவாகியிருக்கிறது என்பதை விளக்க விழைகிறது. பரிணாமவாதிகளில் பலர், மனிதனைப் பிணைத்து வைத்திருக்கும் முதல்தரமான சமூக பந்தங்கள் குடும்பமும் உறவு முறையுந்தான் என்று நம்புகின்றனர். அதற்குப் பிறகு, கிராம சமுதாயமும் கும்புகளும் வளர்ச்சியுற்றன. நகரம், நாட்டு அரசுபோன்ற முன்னேறிய சமூக நிலையமைப்புகள், பல நிகழ்ச்சிகளின்மூலம் தோன்றின.

பண்டைய இயற்கை விதிக் கோட்பாட்டையும், சில சமயங்களில் சமூக ஒப்பந்தக் கோட்பாட்டையும் ஒன்று என எண்ணிக் குழப்பமடைவதுண்டு. இயற்கைக் கோட்பாடு, மனிதன் சமூகத்தில் வாழாத ஒரு கற்பனை நிலையை ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. மனிதனின் இயல்பான சமூகவியல்புபற்றித்தான் இது அதிக கவனம் செலுத்துகிறதேயன்றி, சமூகம் வளர்ந்த பல்வேறு நிலைகளைப்பற்றி அதிகமாகக் கவலைப்படுவதில்லை. இதனுடைய முடிவுகளெல்லாம் அநேகமாகத் தற்கால சமூகப் பரிணாமக் கொள்கையுடன் ஒத்துப் போகின்றன. மனிதன், சமூகம்பற்றிய அரிஸ்டாலின் கருத்துடன் இது இயைந்து நிற்கிறது. மனித ஆளுமையே சமூகத்தின் மிக முக்கியமான ஒன்று என்றும் இது வலியுறுத்துகிறது. ஏனைய கோட்பாடுகளைப் போலவே, சமூகத்தின் தோற்றத்தினைப்பற்றிய கேள்வியும், இதுவரை நாம் விரிவாகப் பார்த்துவிட்ட மனிதனின் சமூகவியல்புபற்றிய கேள்வியிலேயே அடங்கிவிட்டது எனலாம்.

மூன்றும் அத்தியாயத்தில் கொடுக்கப்பெற்றுள்ள அடிக்குறிப்பு எண்களின் விளக்கம்.

1. இதுபோன்ற வேறு பல உதாரணங்களுக்கு - பார்க்க : Corrado Gini in 'Homo Socialis et Homo Disociatus', Revista Internacional de Sociologia, Madrid, Octubre-Diciembre 1952, Ano X, No. 40, pp. 289-306.

2. ஸி. இ. எம். ஜோட் - C. E. M. Joad, 'Guide to the Philosophy of Morals and Politics'. Seventh impression (London: Victor Gollancz, 1948), pp. 36-37.

3. இக் கேள்வி, உண்மையில் முழுமையாகச் சமூக உளவியலின்பாற்பட்டது. 'ஆளுமை' என்ற சொல்லிற்கு அளிக்கப்படும் பல பொருள் குறித்துத் தத்துவத்திலும் உளவியலிலும் மட்டுமன்றி, சமூகவியலிலும் சட்டத்திலுங்கூட, குழப்பம் இருப்பதைக் கண்டு வருந்தவேண்டியுள்ளது.

4. பொகார்டஸ் - E. S. Bogardus, 'The Development of Social Thought' (New York: Longmans, 1950), pp. 54-55.

5. ஸி. இ. எம். ஜோட் - C. E. M. Joad, op. cit., pp. 19-20. Cf. also: R. G. Getell, 'History of Political Thought' (London: Allen & Unwin, 1936), pp. 39-41.

6. சமூக ஒப்பந்தக் கோட்பாட்டைப்பற்றி நல்ல திறனாய்வு வேண்டின் - பார்க்க: அப்பாத்துரை - Appadorai, 'The Substance of Politics' (Madras: Oxford University Press, fifth edition, 1950), pp. 20-33.

7. R. M. MacIver, 'Society, A Textbook of Sociology', 7th printing (New York: Farrar & Rinehart. Inc., 1945), p. 44.

8. Republic. II, x.

9. இக் கோட்பாடுகள் பற்றி - பார்க்க: கின்ஸ்பர்க் - M. Ginsberg, 'The Psychology of Society', pp. 78 seqq.

10. ஆட்டோ கியர்க் - Otto Gierke, 'Natural Law and the Theory of Society', 1500-1800. Translated by E. Barker, 2 vols. (Cambridge: The University Press, 1934), Introduction, pp. lxviii, seqq.

11. பார்க்கர் - E. Barker in the 'Introduction' to Gierke's Natural Law, et supra.

12. டர்க்கியம் - Emile Durkheim, 'The Rules of Sociological Method', Translation by S. A. Solovay and J. H. Mueller (Glencoe, Illinois: The Free Press, 1950), pp. xlvii, seqq.

13. மக்டுகல் - W. McDougall, 'The Group Mind', 2nd edition (New York: G. P. Putnam's Sons, 1928), p. 10.

14. Ibid., p. 222.

15. Ibid., p. 13.

16. மெக்ஐவர் - MacIver, 'Community', p. 77.

17. McDougall, op. cit., p. 13.

18. ஹாப்ஹவுஸ் - L. T. Hobhouse, 'Social Development' (New York: Henry Holt & Co., 1924), p. 181, foot-note.

19. இக் கருத்துப்பற்றித் தெள்ளிய அறிவு மேலும் பெற, பார்க்க : கின்ஸ்பர்க் - M. Ginsberg, 'The Psychology' of Society, chaps. IV and V.

20. டிமாஷெஃப் - N. S. Timasheff, 'An Introduction to the Sociology of Law' (Cambridge: Harvard Press, 1939), pp. 19 seqq.

21. லெஸ்டர் எஃப். வார்டு - Lester F. Ward, 'Dynamic Sociology', 2nd ed. (2 vols. New York: D. Appleton and Co., 1904), p. 17.

22. ஸம்னர் & கெல்லர் - W. G. Sumner and A. G. Keller, 'The Science of Society,' 4 vols. (New Haven Yale University Press, sixth printing, 1946-1947), Vol. pp. 21 seqq.

23. கிட்டிங்க்ஸ் - F. H. Giddings, 'Principles of Sociology' (New York: Macmillan Company, 1904), p. 17.

24. பேர்ட்டோ - Vilfredo Pareto, 'Mind and Society,' Trans. by A. Livingstone (3 vols. New York: Harcourt, Brace & Co., 1935), Vol. II, pp. 519-596.

25. மக்டுகல் - W. McDougall, 'Introduction to Social Psychology,' and above all 'The Energies of Men' (London: Metheuen, 3 vols., ed. 1935), pp. 97 seqq.

26. பண்டைய வழக்குப்படியுள்ள உளச் சாய்வுகள் என்ற சொல்லை அடிப்படை ஊக்கிகள் என்பதைக் குறிக்கப் பயன்படுத்துவோம். ஆனல், தற்காலத்தில் இவற்றினையே உளப் போக்குகள், உந்து சக்திகள் என்றும் குறிப்பதுண்டு.

27. அக்வினஸ் - Th. Aquinas,' Summa Theologica', i, II, Q. 94, a. 2 and in Francisco Suarez,' 'De Legibus', II, viii, 4. A translation of this passage will be found in Franciscus Swarez, 'Translation from three works': Classics of International Law, edited by J. B. Scott (Oxford: At the Clarendon Press, 1944).

28. மனிதனிடம் காணப்படுகின்ற இயல்பூக்கம் என்னும் கோட்பாடுபற்றி-பார்க்க : M. Ginsberg, 'The Psychology of Society', chaps. I & II.

29. இக் கோட்பாடுகளை நன்ருகவும் விரிவாகவும் ஆசிர்வாதம் ஆராய்கிருர் - E. Asirvatham, 'Political Theory' (Lucknow, U.P., The Upper Indian Publishing House, 1949), pp. 53-84.

பகுதி 2

நிறுவன அமைப்பு

தற்கால நாடுகளைப்போல் வளர்ச்சியுற்ற சமூகங்கள் பின்னிப் படர்ந்த சமூக உறவு முறைகளினால்தான் பிணைந்து நிற்கின்றன. அவற்றைப்பற்றி ஆராயுங்கால், ஒருசில மையங்களில் சமூக நடவடிக்கைகள் குவிவதையும், அவை இணங்கிப்போவதையும், அதன் மூலம் சமூக அமைப்பு நிலைபெற்று நிற்பதையும் யாவரும் காணமல் இருக்க முடியாது.

அந்த மையங்கள்தாம் சமூகத்தின் முக்கியமான நிறுவனங்கள் ஆகும். பல்வேறு வகையான நிலையங்களில் அவை உள்ளடங்கியிருப்பினுங்கூட, அவை சமூகத்தின் ஏனைய நிறுவனங்கள், பகுதிகள் ஆகியவற்றுடன் ஒத்துச் செயற்படுகின்றன.

எனவே, சமூக வாழ்க்கையைப்பற்றிய முழுமையான அறிவைப் பெறக் குடும்பம், அரசாங்கம், பொருளாதார அமைப்பு, சட்டம், வழக்கம், ஒழுக்கம், மதம், கல்வி அமைப்புப்போன்ற நிறுவனங்களை நாம் ஆராய்தல் அவசியம். இவை சமூகத்தின் எல்லாப் பகுதிகளையும் நிரப்பாவிட்டாலுங்கூட, சமூகத்தின் முக்கியமான பகுதிகளை உள்ளடக்கி, சமூகத்திற்கு ஆதரவாய் நிற்கின்றன. இந்த நிறுவனங்களின் முழுமைத் தொகுதியை நாம் சமூகத்தின் நிறுவன அமைப்பு என்று குறிக்கிறேம். இப் புத்தகத்தில் இரண்டாம் பகுதியில் இந்த நிறுவன அமைப்பினைத்தான் விரிவுபடுத்தி ஆராய்வதாக உள்ளோம்.

4. குடும்பம்

1. குடும்பத்தின் பண்பு நலன்கள்

முக்கியப் பண்புகள்: குடும்பம் ஒரு நிலையம் அல்லது இயைபுக் குழு மட்டுமல்ல, அது ஒரு நிறுவனமுங்கூட. அதை ஒரு நிறுவனங்

களின் தொகுதி என்று சொல்வதுகூடத் தவருகாது. குடும்பம்-முக்கியமாகத் தனிக் குடும்பம்-மிக முக்கியமானதும் அடித்தளமானதுமான ஒரு சமூகக் குழுவாகும். நிலையான பிணைப்பின்மூலம் ஒன்றுபட்ட ஓர் ஆண், பெண், அவர்கள் குழந்தை அல்லது குழந்தைகள் ஆகியோரைக் குடும்பம் சாதாரணமாக உறுப்பினர்களாகக் கொண்டிருக்கும். சில சமயங்களில் கணவனின் பெற்ருேர் அல்லது மனைவியின் பெற்ருேரும் குடும்ப உறுப்பினர்களாக இருக்கக்கூடும். ஒருசில சமூகங்களில் வீட்டு வேலைக்காரர்கூடக் குடும்பத்தின் உறுப்பினராக மதிக்கப்பெறுவார்கள். குடும்பம் என்பதை ஆங்கிலத்தில் ஃபாமிலி (family) என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகிருேம். அச்சொல் ஃபாமுலஸ் (famulus) என்ற சொல்லிலிருந்து வருகிறது. வேலைக்காரன் என்பது அச்சொல்லின் பொருளாகும். இதுதான் குடும்பத்தின் சிக்கலற்ற வகையாகும். இந்தியாவில் காணப்படுகின்ற கூட்டுக் குடும்பம், பலதாரக் குடும்பம் போன்ற பல்வேறு சிக்கலான வகைகளிலும் குடும்பம் காணப்படும். ஒரு மனிதன் எந்தக் குடும்பத்தில் தோன்றினுனே, அது 'பிறந்த குடும்பம்' (family of orientation) எனப்படும். எந்தக் குடும்பத்தில் மணம் புரிந்து கொள்கிருனே, அக் குடும்பம் 'புகுந்த குடும்பம்' (family of procreation) எனப்படும்.

ஒரு மனிதனும் ஒரு பெண்ணும் இணைந்து வாழ்வார்களேயானல் அது ஒருதாரக் குடும்பம் எனப்படும் (monogamous family). ஒரு மனிதன் பல பெண்களுடன் கூடி வாழ்ந்தால் அது பல்லரிவைக் குடும்பம் எனப்படும் (polygamy family). ஒரு பெண் பல ஆடவருடன் சேர்ந்து வாழ்ந்தால் அது பல்லாண் குடும்பம் (polyandry family) எனப்படும். பல்லாண் குடும்பத்தையும், பல்லரிவைக் குடும்பத்தையும் பொதுவாகக் குறிக்கின்ற பொதுச் சொல் பலதாரக் குடும்பம் ஆகும் (polygamous family).

குடும்பத்தின் தலைமைப் பதவி ஆடவனிடம் அல்லது கணவனிடம் இருக்குமேயானல், அதைத் தந்தைத் தலைமைக் குடும்பம் (patriarchal or father-right family) என்கிருேம். ஆனல், சாதாரணமாக ஆடவன் தலைமையில் திகழும் கூட்டுக் குடும்பத்தை அச்சொல்லால் குறிப்பது வழக்கம். தலைமைப் பதவி பெண்ணிடம் இருக்குமேயானல், அதைத் தாய்த் தலைமைக் குடும்பம் (matriarchal or mother-right family). என்கிருேம்.*

* தலைமைப் பதவி தந்தையிடம் இருக்குமேயானல், அக் குடும்பத்தைத் தந்தைத் தலைமை (patriarchal) என்ருே, தந்தையாட்சி (Parpotestal) குடும்பம் என்ருே குறிப்பது வழக்கம். தந்தையிடமிருந்து மகனுக்குச்சொத்துரிமை வருமேயானல், அக் குடும்பத்தைத்

தனிக் குடும்பத்தையே கருக் குடும்பம் (nuclear family) என்றும் குறிக்கலாம். தனிக் குடும்பத்திற்கும் கூட்டுக் குடும்பத்திற்கும் உள்ள முக்கியமான வேறுபாடு யாதெனில், பின்னைய குடும்பத்தில் மணமான குமாரர்கள் (அல்லது குமாரத்திகள்) அதே குடும்பத்தில் தங்களது மனைவிகள் (அல்லது கணவன்மார்கள்) உடன் தங்களது பெற்றோர்களுடைய தலைமையின் கீழ்ச் செயற்படுவார்கள். பெற்றோர்கள் இறந்தவுடன் அது பல்வேறு தனிக் குடும்பங்களாகப் பிரியக்கூடும். மறுபடியும் அவை நாளடைவில் பல கூட்டுக் குடும்பங்களாகப் பரிணமிக்கலாம். பெற்றோர்கள் இறந்தவுடனேயே தனிக் குடும்பங்களாகப் பிரியவில்லையெனில் பல்வேறு வழிகளையும் வழக்கங்களையும் ஏற்றுக்கொண்டு கட்டுப்பட்டுச் செயற்படுவர். இருப்பினும் காலப் போக்கில் பழைய கூட்டுக் குடும்பம் பிரிந்துவிடும்.

குடும்பம், முக்கியமாகக் கருக்குடும்பம், எங்கணும் காணப்படுகின்ற ஒரு சமூகக் குழுவாகும்.[1] எந்தப் பண்பாடும், சமூகமும் ஏதாவதொரு வகையில் குடும்ப நிலையமைப்பின்றி இருந்தது கிடையாது.

'தாய், தந்தை, மகவுகள் ஆகியோரை உள்ளடக்கிய குடும்பம் எனும் அமைப்புப் பழங் குடிகளிடையும், நாகரிகத்தில் முற்பட்டவர்களிடையும், மற்றும் எல்லாச் சமுதாயங்களிலும் காணப்படுகிறது. எங்கணுமே, சமூக நிலையமைப்பையும் பண்பாட்டையும் பாதிக்கின்ற முக்கியமான பங்கையும் செல்வாக்கையும் அது பெற்றுத் திகழ்கிறது. எந்த இனத்திலும், நிறுவனும் என்ற முறையில் குடும்பம் காணப்படவில்லை என்று கூறிவிட முடியாது. மனிதவர்க்கத்தில் பரிணமத்தில் முன்னே தோன்றிய கிள்ளியை (clan) விட,

---

தந்தைத் தாயம் (Patinlineal) என்று குறிப்பது வழக்கம். பிறந்த வீட்டிலேயே ஆடவன் தங்கியிருக்க, அவன் மனைவி தனது பிறந்த வீட்டைவிட்டு ஆடவனுடன் இன்புற்று உறைவாளேயானல், அதைத் தந்தையிடந் தங்கல் (Patrilocal) என்று குறிப்பது வழக்கம். இவ்வாறே, தாயின்மூலம் இவையெல்லாம் கூறப்படுமேயானல், அவைகளை முறையே தாய்த் தலைமை அல்லது தாயாட்சி (Matriarchal or Matripotestal), தாய்த் தாயம் (Matrilineal), தாயிடந் தங்கல் Matrilocal) என்று குறிப்பது வழக்கம். குடும்பத்தின் பொறுப்புத் தாய் மாமனிடம் இருக்குமேயானல், அதைத் தாய்மாமனுட்சி (Avuncuporestal) என்றும், சொத்துரிமை தாய்மாமனிடமிருந்து சகோதரியின் மகனுக்கு வருமேயானல், அதை மருமக்கள்தாயம் (Avunculineal) என்றும், தாய் மாமனுடனேயே சகோதரியின் குழந்தைகள் மணமான பிறகும் உறைவார்களேயானல், அதைத தாய்மாமனிடத் தங்கல் (Avunculocal) என்றும் குறிக்கலாம்.

குடும்பம் சமூகவியல் கண்ணோட்டத்தில் மிக முக்கியமானது ஆகும். குடும்பம், அங்கிங்கெனாதபடி எங்கும் காணப்படுகின்ற ஒரு நிறுவனம் ஆகும்'[2] என்று எழுதுகிறார் மலினோஸ்கி.

குடும்பம், அதன் உறுப்பினர்களுக்குப் பொதுவான உறைவிடத்தை அளிக்கின்ற ஓர் உயிரின மூல அலகுக் குழுவாகும். இது கணவன் மனைவியிடையே நிறுவப்பட்ட ஒரு பாலின உறவும் புணர்ச்சியும் ஏற்பட வழி வகுக்கிறது. தவிரவும், உறவு முறைப் பெயர்களை ஏற்படுத்திக்கொள்ளவும், தாய்முறையைத் தீர்மானிக்கவும், குறிப்பிட்ட நெருங்கிய உறவினர்களிடையே மண உறவு நிகழாமல் தடுக்கவும் இது வழிவகை செய்கிறது. அதன் உறுப்பினர்களிடையே காணப்படுகின்ற ஒரு நெருக்கமும், பற்றும், பாசமும்தான் அதனுடைய இயல்பான ஒற்றுமைக்கும், கூட்டுச் செயலுக்கும் அடித்தளமாக அமைகின்றன. கருத்து வேறுபாடோ அல்லது பூசலோ ஏற்படும்பொழுதுகூடக் குடும்ப உறுப்பினர்களிடையேயுள்ள பாசத்தின் இறுக்கத்தினால்தான் அது நிகழ்கிறது.[3]

உற்பத்தி, நுகர்வு ஆகியவற்றில் ஈடுபடுகிற பொருளாதாரப் பிரிவாகக் குடும்பம் ஏற்படுகிறது. முக்கியமாகக் குழந்தையின் பராமரிப்பு, வளர்ப்பு ஆகியவற்றிற்காகப் பெற்றோர்களுடைய பொருளாதார வளம் செலவிடப்படுகிறது. இத்தகைய பொருளாதாரப் பணிகளின் முக்கியத்துவம், சமீப காலத்தில் குறைந்துவரினுங்கூட, அது குடும்பத்தின் முக்கியமான பண்பு ஆகும். ஆனால், குடும்பம், குழந்தைகளுக்குத் தேவையான புற, பொருள்சார் வசதிகள் அளித்தால் மட்டும் போதாது. குழந்தைகளுடைய மனத்தில் சமூகக் குழுக்களின் வழக்கங்கள், எண்ணங்கள் போன்றவற்றையும் பதியச் செய்யவேண்டும். குடும்பம் தலைமுறை தலைமுறையாகப் பண்பாட்டு மரபுரிமையைக் கொண்டு செல்லும் முக்கியமான ஒரு செயலியுமாகும். அதனுடைய இத்தகைய சமூகப் பணிகளை ஆற்றுவான்பொருட்டு, அது, மனம், காதலூடாட்டம், நிச்சயதார்த்தம், தாயமுறை போன்ற பல வழக்கங்களையும் நிறுவனங்களையும் உடைத்தாயிருக்கிறது. மனம், குடும்பம் என்ற சொற்களைச் சிலர் ஒரே பொருள்பட உபயோகிப்பினுங்கூட, அவை வெவ்வேறானவையே. குடும்பம் என்பது பாலின உறவை வரையறுக்கும் ஒரு குழு என்பதை முன்னமேயே கண்டோம். மக்களால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட ஒரு சடங்கின்மூலம் ஆணும் பெண்ணும் புதிய குடும்பத்தை உருவாக்கிக்கொள்ள நிறுவப்பட்ட ஒரு வினையே மணம் ஆகும். எனவே, அதுவும் ஒரு நிறுவனம் ஆகும். மணத்திற்குப் பிறகு கணவன்-மனைவி உறவு நிலைபெற்றதாகிறது. அவர்களில் ஒருவர் பூப்படையாதிருப்பின், அவர்கள் உடனே

சேர்ந்து வாழ முடியாது. அல்லாவிடில், மணமான தம்பதிகள் உடனே சேர்ந்துவாழ முற்படுவர். தற்காலச் சமூகவியலாளர்களில் சிலர் மணத்தைக் குடும்பத்தின் நிறுவனப் பகுதி என்று எண்ணு கின்றனர். சிலர் கணவனுக்கும் மனைவிக்கும் இடையேயுள்ள உறவைத்தான் மணம் குறிப்பிடும்; அவர்களுக்கும், அவர்களது குழந்தைகளுக்குமிடையேயுள்ள உறவினை அது புலப்படுத்தாது என்கின்றனர். எது எப்படியிருப்பினும், நாம் இவ் அதிகாரத்தில் குடும்பத்தின் சமூகப் பகுதிகளையும் நிறுவனப் பகுதிகளையும் ஆராயலாம்.

நிலையற்றதன்மைதான், தனிக் குடும்பத்தின் முக்கியமான இயல்பு ஆகும். சாதாரணமாக, ஒரு மனிதனின் வாழ்நாள் முழு வதும்கூட அது இருப்பதில்லை. பொதுவாக, ஆடவனும் பெண் ணும் வயது முதிர்ந்தவர்களாக ஆன பிறகு, மண உறவின் காரண மாக இக் குடும்பம் தோன்றுகிறது. அவர்களுடைய குமாரர்கள் வளர்ந்தவுடன் இது சிறிது மாற்றமடைகிறது. கணவன்-மனைவி யரில் யாரேனுமொருவர் இறந்தவுடன் இக் குடும்பமும் அழிந்து விடுகிறது. மேலும், அதன் உறுப்பினர்களிடையே உள்ள உறவு, முக்கியமாக மகவுகளின் பிறப்பு, வளர்ச்சி ஆகியவற்றின்போது அதிகமாக மாறுகிறது. குழந்தைகளெல்லாம் முழுமையாகப் பெற் றோர்களைச் சார்ந்திருக்கின்ற வரையில் அது ஓர் இறுக்கமான குழு வாயிருக்கிறது. குழந்தைகள் வயதில் முதிர முதிர, குடும்பத்தின் இந்த இறுக்கமும் குறைந்து வருகிறது. குடும்பத்திற்கு வெளியே, நண்பர்கள், தொழில்கள், விருப்பார்வங்கள் போன்றவற்றை அவர் கள் அடைந்துவிடுவதனால் இது நேர்கிறது. கிராமம், நகரம், கும்பு போன்ற பெரிய குழுக்களில் செயற்படும் உறுப்பினர்களாக அவர்கள் மாறும்பொழுது, கடைசியாக, மண உறவின் காரண மாக, பழைய பெற்றோர்களுடைய குடும்பம் பிரிவுபட்டு, பல புதிய குடும்பங்கள் மறுபடியும் தோன்றுகின்றன. எனவே, பழைய உற வுகள் மாறுகின்றன. பெற்றோர்கள் இப்பொழுது தங்கள் குமாரர் களைச் சார்ந்து வாழ வேண்டியிருக்கிறது. இவையெல்லாம் உறவு முறைகளில் மாற்றத்தை விளைவிக்கின்றன.

சமூகத்தின் மிகச் சிறிய வரையறுக்கப்பட்ட குழுவாயிருப் பினுங்கூடக் குடும்பம், அதன் நிறுவன மதிப்பிலும், சமூக வாழ்க் கையில் அது செலுத்தும் ஆதிக்கத்திலும், தனக்கு நிகராக எந்தக் குழுவையும் நிறுவனத்தையும் பெறாது, ஈடும் எடுப்புமின்றித் தலைதூக்கி நிற்கிறது என்பது புலனாகும்.

குடும்பத்தின் தோற்றம்: எல். எச். மார்கன் (L. H. Morgan), ஜே. எல். லப்பாக் (J. L. Lubbock), ஜே. ஜி. ஃபிரேஸர் (J. G.

Frazer), ஆர். பிரிஃபால்ட் (R. Briffault)' போன்ற மானிடவியலாளர்கள், தவறானது என்று இன்று கருதப்படுகிற ஒரே நேர் போக்குப் பரிணாமக் (unilinear evolutionary theory) கொள்கையில் நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர். அக்கொள்கைப்படி, மனித சமூகத்தின் தொடக்க காலத்தில், குடும்பமோ, மண முறையோ இருந்தது கிடையாது. மாறாக, விலங்கினங்களைப்போல் மனிதர்கள் யார் வேண்டுமானாலும் யாரிடம் வேண்டுமானாலும் புணர்ச்சி உறவு கொள்கின்ற ஒரு தன்மை நிலவி வந்தது. ஓர் ஆடவர் குழு, ஒரு பெண்டிர் குழுவுடன் கட்டுப்பாடற்ற முறையில் புணர்ச்சி உறவு கொண்டு வாழ்ந்தனர் என்றெல்லாம் நம்பப்பட்டு வந்தது. இந்தக் கருத்துப்படி பார்ப்போமாகில், குடும்பம் எல்லாக் காலத்திலும் எல்லா இடத்திலும் காணப்படுகின்ற ஒரு நிறுவனம் என்பது ஏற்கப்படாமல், சமூக வளர்ச்சியின் ஒரு குறிப்பிட்ட நிலையில் தோன்றிய ஒன்றாகக் கருதப்படும்.

இக் கோட்பாடு, அதை நிலைநிறுத்த முயலும் வல்லுநர்கள் ஒப்புக்கொள்வது போன்றே, எவ்விதமான உண்மை நிலவரத்திலிருந்தும் நேரிடையாகக் கண்டுணரப்பட்டதல்ல. மாறாக, இன்றுவாழும் பழங் குடிகளிடையே காணக் கிடைக்கின்ற ஒருசில வழக்கங்களை வைத்துக்கொண்டு, அவை பழைய கட்டுபாடற்ற புணர்ச்சி யுறவு நிலையின் விட்டுப்போன வழக்கங்கள் என்று அனுமானித்துக் கூறுகிறார்கள் இவர்கள். வைபவங்கள், பண்டிகைகள், கேளிக்கைகள், விருந்துகள் ஆகியன நடைபெறுங்காலையில் காணப்படும் கட்டுப்பாடற்ற பாலின உறவு, சில சமயங்களில் மனைவிகள் பரிமாற்றிக் கொள்ளப்படுகின்ற தன்மை, விருந்தினர்களுடைய பாலின ஊக்கத்தைத் திருப்திபடுத்த அவர்களுக்குப் பெண்களையும் ஆண்களையும் அளித்து விருந்தோம்புகின்ற வழக்கங்கள், பழைய கட்டுப்பாடற்ற பாலின உறவைப் புலப்படுத்தும் விட்டுப்போன பழக்கங்கள் என்று குறித்துக் காட்டப்படுகின்றன. மேலும், ட்ரோப்ரியாண்டுத் தீவினரிடையும், மத்திய ஆஸ்திரேலியாவின் ஆதிவாசிகளிடையும், தந்தை யார் என்று தெரியாத தன்மை காணப்படுவதையும் இதற்குச் சான்றாகச் சுட்டிக் காட்டுகின்றனர். இது தவிர, சில ஆதிவாசிகளிடையே, வயதில் முதிர்ந்தவர்கள் யாவரையும் 'தந்தை' என்றும் 'தாய்' என்றும் குறிப்பதையும், வயதொத்தவர்களைக் 'கணவன்' என்றும் 'மனைவி' என்றும் குறிப்பதையும், குழந்தைகளை 'மகன்' என்றும் 'மகள்' என்றும் குறிப்பதையும் சுட்டிக் காட்டி, இத்தகைய உறவுமுறைப் பெயர்ப்பாகுபாடு சமூகம் முழுவதும் ஒன்றாக இருப்பதும், இக் கொள்கையை வலியுறுத்தப் பயன்படுத்தப்படுகிறது என்கின்றனர்.

கட்டுப்பாடற்ற பாலின உறவு ஒரு காலத்தில் உண்மையிலேயே இருந்திருக்குமேயானால், இவையெல்லாம் அந்தப் பழைய நடவடிக்கையில் தங்கி நின்ற அல்லது விட்டுப்போன வழக்கங்கள் என்று கூறுவது பொருந்தும். ஆனால், இந்த வழக்கங்கள் காணப்படுவதனாலேயே பழைய தன்மை இருந்திருக்கும் என்று அனுமானிப்பது அவ்வளவு சரியானதல்ல. ஏனெனில், இந்த வழக்கங்களுக்குரிய காரணங்களைத் தர்க்க ரீதியில் விளக்க முடியும். குறிப்பிட்ட காலங்களில் பாலின ஒழுக்கம் தளர்த்தப்படுவதும், திருமணம் நிகழ்வதற்கு முன்பே புணர்ச்சி உறவு கொள்கின்ற தன்மையும், மனித இயல்பின் குறைபாடுகளை உணர்ந்ததனால் ‘குடும்ப வாழ்க்கையின் சிக்கல்களிலிருந்து விடுபடுவதற்காகவும், சில வகையான மதங்களினால் ஏற்கப்பட்ட நடவடிக்கைகளாகவுந்தான் காணப்படுகின்றன.

இப் பூவுலகின்கண் எவரிடமும், என்றுமே, கட்டுப்பாடற்ற பாலின உறவு, நிலையான நியதியாக இருந்தது உண்மையே என்று நிரூபிக்க முடியாது. ஆஸ்திரேலியா வாழ் ‘தயரி’களிடையும், பிரேஸில் வாழ் ‘கைகான்களிடையும்,’ சைபீரியாவில் உறையும் ‘சுக்சிகளிடையும்’ குழு மண முறை காணப்படினுங்கூட, அங்கும் ஒருதார மண முறையும், ஒருதாரக் குடும்பமும்தான் அதிகமாகக் காணப்படுகின்றன. அதுதான் நல்ல சமூக உறவு முறையாக மதிக்கப்பெறுகிறது. மேலும், இவ் வழக்கங்களின் மூலத்தை ஆராய்வதற்கான வசதியுடைய உதாரணங்களிலும்கூடப் பழைய கட்டுப்பாடற்ற பாலின உறவு இருந்தது தெளிவாகப் புலப்படவில்லை. நீலகிரியில் வாழும் ‘தொதுவர்’ களிடையே பல்லாண் மண முறை வழக்கத்திலிருந்தது. அதாவது, ஒரு பெண் பல ஆண்களை மணந்துகொள்வாள். ஆனால், பிரிட்டிஷ் அரசாங்கம், பெண் குழந்தைகளைக் கொல்லும் வழக்கத்தைத் தடைசெய்து விட்டதால், ஆண் பெண் விகிதம் கிட்டத்தட்ட சமமாகி விட்டது. ஒரே நேர் போக்குக் கொள்கையில் நம்பிக்கை கொண்டவர்கள் தெரிவிக்கின்ற கருத்துப்படி, இங்கு மாறுதல் நிகழவேண்டுமானால், பல்லாண் மணத்திலிருந்து, ஒருதார மணம் தோன்றியிருக்க வேண்டும். ஆனால், அதற்கு மாறாக, இது பல்லரிவை மண உறவை ஏற்படுத்தியது. பழைய பல்லாண் மண உறவும், புதிய பல்லரிவை உறவும் இணைந்தவுடன் அது குழு மண உறவாக மாறிவிட்டது.[5]

இப் பிரச்சினைபற்றிய பிறிதொரு முக்கியமான உண்மையையும் மனத்தில் கொள்ள வேண்டும். ஆதிவாசிக் குடிகளிலேயே மிகவும் பழங்குடிகள் என்று மதிக்கப்பெறுகிற அந்தமான் தீவினர், பிக்மிகள், தென் ஆஸ்திரேலிய ஆதிவாசிகள் போன்றவர்களிடையே பழைய கட்டுப்பாடற்ற புணர்ச்சி உறவு, குழு மணம் ஆகிய

வற்றின் சிறிய சாயைகூடக் காணப்படவில்லை. மானிடவியல் அத்தாட்சிகளெல்லாம் லோயி என்பாருடைய கருத்தை முழுமையாக வலியுறுத்துவனவாய் இருக்கின்றன. குடும்பம், முக்கியமாகச் சமநிலையுடைய குடும்பம், 'மனித சமூகத்தில் எல்லாரும் எப்பொழுதும் காணப்படுகிற முழுமையான உண்மைப் பிரிவு ஆகும்' என்கிறுர் லோயி.[6]

தந்தையார் என்பது தெரியவில்லை என்பதைப் பொறுத்தவரையில் அத்தகைய அறியாமை உண்மையிலேயே உள்ளதா, அல்லது அவ்வாறு அறிந்து கொள்வதில் ஆர்வம் காட்டாத வழக்கத்திலுலா என்பதுபற்றி ஒரே கருத்து இதுநாள்வரை காணப்படாமல் இருந்தது. ட்ரோப்ரியாண்டுத் தீவினரைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்பொழுது மலினேஸ்கி உண்மையிலேயே உள்ள அறியாமைதான் என்கிறுர். ஏனெனில், அவர்களிடையே குடும்பம் நன்ருக அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. கன்னி கருத்தரிப்பதை அவர்கள் ஏற்பதில்லை. ஆனல், ஏ. எம். ஹோகார்ட், அண்மையில் அத்தகைய அறியாமை உண்மையல்ல, வெறும் கற்பனைதான் என்கிறுர்.[7]

அவ்வாறேதான் உறவு முறைப் பெயரைப்பற்றியும் கருத்து நிலவுகிறது. புற மண விதிகளை அனுசரிப்பதற்காக, மணம் புரிந்து கொள்ளக்கூடாத உறவுடைய பெண்களையெல்லாம் 'சகோதரிகள்' என்றும், மணம் புரிந்துகொள்ளக்கூடிய உறவுடைய பெண்களையெல்லாம் மனைவி என்றும், தனது சொந்த மனைவியை, 'என் மனைவி' என்றும் குறிப்பது வழக்கம். அவ்வாறேதான் ஆடவர்களும் குறிக்கப்பெறுவர். நமது சமூகங்களிலேயேகூட, அன்னியப் பெண்ணைச் சகோதரி என்று விளித்தால், உடனேயே அவள் அந்த ஆடவனின் உடன் பிறந்த சகோதரி என்று யாரும் கொண்டுவிட முடியாது. இது நம்மவர்களிடையே காணப்படுகின்ற வழக்கம். அது ஆதிவாசிகளிடையே காணப்படுகின்ற வழக்கம். எனவே, குடும்பத்தின் தோற்றத்தினைச் சமூக வளர்ச்சியின் நிலைகளிலோ, வரலாற்றிலோ வேறு எந்தச் சூழ்நிலைகளிலோ சென்று தேடுவது சரியல்ல. குடும்பத்தினுல் மட்டும் நிறைவுபெறக்கூடிய மனிதத் தேவைகளில் அதன் தோற்றத்தை ஆராய முற்படவேண்டும்.

பிரி:பால்ட் போன்ற ஒரு சிலரைத் தவிர ஏனையோரெல்லோரும், மகவுகளைப் பெற்றுக் குடும்பத்தையும் சந்ததியையும் நிலைநிறுத்துவதற்காகத்தான் மணம் புரிந்துகொள்கிறேம் என்பதை ஏற்றுக்கொள்கின்றனர்.[8] 'மத ஒழுக்க நோக்கங்களை விடுத்துப் பார்ப்போமானுலுங்கூட, மனித வர்க்கத்தினை அழியாது பாதுகாத்துக்கொள்வதற்கான, மனிதனுடன் தோன்றிய இயல்பூக்கமே, மகவுகளைப் பெற்றுப் பேண வேண்டும் என்ற விருப்பமாகும்.

பொதுவாக, இது தனி மனிதர்கள், இனங்கள், சமூகங்கள் ஆகியவற்றின் உடனடி விருப்பமாகும். இது பல்வேறு வகைகளில் வெளிப்படுகிறது'[9] என்று எழுதுகிறார் ப்ளாஸ் (Ploss). இக் கூற்றை உறுதிப்படுத்த, மேலும் பல ஆசிரியர்களிடமிருந்து மேற்கோள்கள் தரமுடியும். மேலைச் சமூகத்தின் அன்றாட வாழ்விலுங்கூட இவ்வுண்மை நன்கு வெளிப்படுகிறது. அங்குத் தனி மனிதக் கொள்கை தழைத்தோங்கிருப்பினுங்கூட, அங்கு மக்கட் பேறு இல்லாத பெற்றோர்களிடையே பல குடும்பச் சச்சரவுகளையும், உளவியற் கோளாறுகளையும் காண முடிகிறது.

இது தவிரவும், வேறு பல காரணங்களுக்காகவும் மக்கள் மணம் புரிந்துகொள்கின்றனர். பாலினவூக்கம், மகவூக்கம், தனது பெயரையும் பொருளையும் விட்டுச் செல்லும் ஆர்வம், பொருளாதார ஒற்றுமை, பாதுகாப்பு அகியவற்றின் தேவை, மூப்பு எய்திய தன்மையில் உதவியும், தோழமையும் வேண்டும் என்ற அவா, வாழ்க்கையில் நிகழும் இன்ப துன்பங்களையும், வெற்றி தோல்விகளையும் பகிர்ந்துகொள்ள ஒரு நல்ல கூட்டாளி வேண்டும் என்ற எண்ணம் போன்ற இன்ன பிற காரணங்களுக்காகவும் மனிதர்கள் மணம் புரிந்துகொள்கின்றனர்.

குடும்பம், சமூகத்தின் மிகச் சிறிய, ஆனால், அதி நெருக்கமான குழுவாகும். இங்குத்தான் மனித வர்க்கத்தினுடைய ஒற்றுமை, பாசம் போன்ற உன்னத அபிலாஷைகளும் தேவைகளும் முழுமையாகத் திருப்தி பெறுகின்றன. மேலே குறிக்கப்பட்ட ஊக்கங்களும் விருப்பங்களும், கணவனையும் மனைவியையும் ஒன்று சேர்க்கின்றன. மாறுபட்ட பாலினத்தைச் சார்ந்தவர்களாயிருப்பதனால், அவர்களிடையேயுள்ள தொடர்பு உடற் கூறுவியல், உளவியல் பணிகளின் மூலம் ஒன்றை ஒன்று நிறை செய்வதாக இருக்கிறது. எனவே, அவர்களது தொடர்பும் பிணைப்பும் மேலும் வலுப்பெற்று இறுக்கமானதாக மலர்கின்றன. அன்பு, ஆதரவு, பாதுகாப்பு, வலிமை போன்றவற்றை மனைவி கணவனிடம் பெறுகிறாள். கணவன் மனைவியிடம், காதல், மென்மை, ஈடுபாடு, உதவி போன்றவற்றை எதிர்பார்க்கிறான். குடும்பத்தில் குழந்தைகள் பிறந்த பிறகு இந்தப் பிணைப்புகள் மேலும் வளர்கின்றன. பெற்றோர்களின் மனப்பாங்கு இதற்கு முன் ஓரளவிற்குச் சுயநலச் சார்புடையதாயிருப்பினும், குழந்தை பிறந்த பிறகு, அக் குழந்தையிடம் தன்னலமற்ற அன்பை, அதாவது வாத்ஸல்யத்தைக் காட்டுகின்றனர். இதற்கு முன் தம்பதிகளிடையே ஏதாவது மனக் கசப்பு இருப்பினுங்கூட, அது இத்தகைய பொதுவான அன்பின்மூலம் மறைந்து விடுகிறது. குழந்தை பிறந்த பிறகு, அவர்கள் காதல் வாழ்க்கை புத்துயிர் பெறுகிறது என்றுகூடச் சொல்லலாம். பொரு

ளாதார ஆர்வமும் முக்கியமானது என்ருலுங்கூட, அது ஒன்றே புதிய குடும்பத்தைக் தோற்றுவிக்கும் திறன் பெற்றதல்ல. குடும்பம் நிலைபெற்றுத் திகழ்வதற்குப் பொருளாதாரக் காரணம்தான் முக்கியம் என்று சொல்லிவிட முடியாது. ஏனெனில், ஓர் ஆடவனும் ஒரு பெண்ணும் கூடி வாழ்வதைவிட, இரண்டு அல்லது அதற்கு மேற்பட்ட மனிதர்கள், பொருளாதாரக் கூட்டுறவுடன் செயற்படுவார்களேயானுல், அது மேலும் இலாபகரமாகவும் திறமையாகவும் செயற்படக் கூடும்.

மேலே குறிப்பிட்ட ஊக்கங்களின் தேவைகள், விருப்பங்களை மனிதவர்க்கம் உணர்ந்தவுடனேயே குடும்பமும் தோன்றிவிட்டது. மனிதன் மனிதனுகப் பிறந்த அன்றே இந்த உணர்வும் தோன்றிவிட்டது. எனவே, இதைத் தோற்றம் என்று குறிப்பிட்டாலும் சரி, இல்லை தொடக்கம் என்று குறிப்பிட்டாலும் சரி, மனிதன் தோன்றிய காலத்திலேயே குடும்பமும் தொடங்கிவிட்டது என்பது ஏற்கப்பட வேண்டிய ஒன்ருகும்.

குடும்பத்தின் மூல முதல் வகை : மனிதன் தோன்றியபொழுதே குடும்பம் தொடங்கிவிட்டது என்று கூறினேம். உடனேயே பிறிதொரு கேள்வி எழுகிறது. தொடக்கத்தில் குடும்பம் எவ்வகையினதாக இருந்தது ? தந்தைத் தலைமைக் குடும்பம், தாய்த் தலைமைக் குடும்பம், ஒருதாரக் குடும்பம், பலதாரக் குடும்பம் போன்ற பல்வேறு வகைகளில் எது மூல முதல் வகை ? இக்கேள்விக்குரிய விடையை இனி ஆராய்வோம்.

பெகோஃபன் (**Bachofen**), பிரிஃபால்ட் போன்றவர்கள், கட்டுப்பாடற்ற புணர்ச்சி உறவு நிலைக்குப் பிறகு தாயினுடைய பொருளாதார, சமூகப் பாதுகாப்புத்தேவைகளின் காரணம்பற்றி, தாய்த் தலைமைக் குடும்பம் எழுந்தது என்கின்றனர். இதற்கு நேர்மாருன கருத்தை டார்வின் வெளியிட்டார். அதை வெஸ்டர்மார்க்[10] விரிவுபடுத்தினர். ஆடவனுடைய கைப்பற்றும் ஆர்வம், சொத்துரிமையில் ஆதிக்கம் போன்ற காரணங்களினுல், கணவனின் செல்வாக்கும் அதிகாரமும் மேலோங்கி நிற்கக்கூடிய ஒருதார மண உறவினைக் கொண்ட தந்தைத் தாயக் குடும்பமே முதலில் தோன்றியது என்று இவர்கள் கூறுகின்றனர்.

பெண்ணிற்குப் பாதுகாப்பின் அவசியமும், ஆணினுடைய பொருமை, ஆதிக்க மனப்பான்மை போன்ற இரண்டு போக்குகளுமே குடும்பத்தில் காணப்படுவது உண்மை. இதுபற்றிய எல்லா உண்மைகளையும் முழுவதும் அலசி ஆராயாமல், இந்த ஒன்றிலிருந்தே குடும்பத்தின் தொடக்க வகையைப்பற்றி அனுமா

விப்பது நன்றன்று.[11] மத்திய ஆப்பிரிக்க புஷ்மென்கள், பிரேஸில் வாழ் கெஸ், யமனு, அலகலூஃப், ஸெல்க்னம் போன்ற பழங்குடி மக்களிடையே ஒருதார மணம்தான் அதிகமாகக் காணப்படுகிறது. அந்தமான் தீவினர், வெத்தர்கள், தோவலா, மத்திய ஆப்பிரிக்க நீக்ரில்லோக்கள் போன்ற மிகப் பழைய பூர்விகக் குடிகளிடையே மிகத் தீவிரமான ஒருதார மணம்தான் நடைமுறையில் காணப்படுகிறது.[12] இக் குடும்பங்கள் யாவும் தனிக் குடும்பம் அல்லது கருக் குடும்பம் என்ற வரையறைக்கு ஒத்திருக்கின்றன. இவற்றில் ஆடவனுடைய அதிகாரமும் செல்வாக்கும் சிறிது மேம்பட்டுக் காணப்படுகின்றன. ஒரு சிலவற்றில், நாகரிகச் சமூகங்களைவிடப் பெண்களின் அந்தஸ்து கிட்டத்தட்ட சமநிலையில் உள்ளது.

எனவே, கிடைக்கும் சான்றைக் கொண்டு ஓரளவிற்கு யாவரும் ஏற்றுக் கொள்ளக்கூடிய முடிவை நாம் பெறலாம். ஆடவர்களின் செல்வாக்குச் சற்றே மேம்பட்ட நிலையிலுள்ள ஒருதாரக் கருக் குடும்பந்தான், மூல முதல் வகையாகும் என்று கூறலாம். இதற்குக் காரணம் சிறப்பான இயல்பூக்கமோ அல்லது விருப்பார்வமோ அல்ல. அவையும் அடித்தளத்தில் இடம் பெற்றிருக்கக் கூடும். இவ்வாறாகக் குடும்பந்தான், நாம் இதற்கு முன் ஆராய்ந்த மனித விருப்பங்களையும் வேட்கைகளையும், அந்தச் சூழ்நிலையில் நன்ருகத் திருப்தி செய்திருக்கிறது. எனவேதான், இவ்வகைக் குடும்பம் தொடக்கத்தில் தோன்றியிருக்கிறது.

குடும்ப வகைகள் : முன்பே குறிப்பிட்டதுபோல், பல்லரிவை மணம், பல்லாண் மணம் என்று இருவகையாகப் பலதார மணம் பாகுபடுத்தப்படுகிறது. ஒரு சமூகத்தில் ஒரு தார மண வகையே அதிகமாகக் காணப்பட்டு, ஓரிரு பல்லாண் மணமும் காணப்பட்டால், அச் சமூகத்தை ஒரு தார மணச் சமூகம் என்றுதான் குறிக்க வேண்டுமே தவிரப் பல்லாண் மணச் சமூகம் என்று குறிக்க முடியாது. அவ்வாறு குறிக்க வேண்டுமென்ருல், அது சமூகத்தினுல் ஏற்கப்பட்ட, இசைவுபெற்ற நிறுவனமாகத் திகழ வேண்டும். மேலும், அதுவே பெருவாரியாகவும் காணப்பட வேண்டும். இப் பொருளில் பார்ப்போமாகில், பல்லாண் மணமும், பல்லாண் குடும்பமும் அநேகமாக எங்குமே காணப்படவில்லை என்று குறிப்பிடலாம்.[13] மெக்ளேனுன் (McLenan) போன்றவர்கள், சமூகப் பரிணமத்தில் இதற்கு முக்கியமான அந்தஸ்தை அளிக்கின்றனர். உண்மையில் பார்த்தால் அது சரியாகப்படவில்லை. திபேத்தியர்களிடையே பல்லாண் மணம் பெருவாரியாகக் காணப்பட்டது என்று நம்பப்பட்டது. ஆனல், அது மிக்கூற்று என்பது சமீப காலத்தில் கண்டறியப்பட்டது.[14] இந்தியாவின் வடக்கே வாழும் பழங்குடிகள்

பற்றி ஆராய்ந்ததில், 'ஜௌங்கபவார் முதல் கங்க்ரா பள்ளத் தாக்கு வழியாக ஹிந்துகுஷ் வரையிலும், அதைத் தாண்டியுங் கூடப் பல்லாண் மணம் காணப்படுவதாகச் சொல்லலாம்'. இது பற்றி மேலும் பல ஆய்வுகள் நடத்தப்பட வேண்டும்.[15] பாலினி ஷிய, மார்க்குவிசான்களிடமும், நீலகிரி தொதுவர்களிடமும் பல் லாண் மணம் காணப்படுகிறது. பின்னவர்களிடையே, சகோதரர் கள் பலர், ஒரு பெண்ணையோ அல்லது ஒரு சில பெண்களையோ மணம் புரிந்துகொள்கின்றனர்.

பெண்களைவிட ஆண்களின் எண்ணிக்கை அதிகமாக இருந்த தனுல்தான் இத்தகைய உறவு முறை யிருக்கிறது. எனவே, மார்க் குவிசான்களை உண்மையில் பல்லாண் மணத்தினர் என்று சொல்லி விட முடியாது. மேலும், பல்லாண் மண வகையுடன்கூடவே, ஒரு தார மணமும் நிலவி வருகிறது என்பதை ஏற்றுக் கொண்டாக வேண்டும். பொதுவாக, ஒரு தார மணமே இன்றி, முழுமையாகப் பல்லாண் மணமோ பல்லரிவை மணமோ எங்குமே காணப்படுவ தில்லை.

நமிப் புஷ்மென், யருரோ, லெங்குவா, சிங்களவர், முண்டாக் கள், மலாய்த் தீபகற்பத்தில் ஒருசில பழங்குடிகள் ஆகியோ ரிடையே பல்லாண் மணம், அங்கொன்றும் இங்கொன்றுமாகக் காணப்படும். பெண்களைவிட ஆண்களின் எண்ணிக்கை அதிக மாகக் காணப்படுவதனுல் ஏற்பட்ட சூழ்நிலைகளுக்குத் தாற்காலிக மாகப் பொருத்தப்படுத்திக் கொள்வதற்காகத்தான் இம் முறை கையாளப்படுகிறது. எனவே, அத்தகைய பொருத்தப்பாடுகளைப் பல்லாண் மணம் என்று முழுமையாகக் கூறிவிட முடியாது. 'ஏனை யவரோடும் கூடி வாழ மனைவிக்கு அனுமதி அளிக்கும் ஒருதார மணம்' (லோயி) ஆகும்.

பல்லரிவை மணம் **(Polygyny)** சாதாரணமாகப் பலதார மணம் **(Polygamy)** என்றே குறிக்கப்படுகிறது. பல்லரிவை மணம் பல் லாண் மணத்தைவிட அதிகமாகக் காணப்படுகிறது. ஆனுல், ஒரு தார மணத்தைப் போல் அவ்வளவு அதிகமாகக் காணப்படுவதில்லை. இக்லுலுக், கிரீன்லாந்தினர், காரிபூ, காப்பர் போன்ற எஸ்கிமோ பழங்குடிகளிடையே இது பெருவாரியாகத் தென்படுகிறது. வட அமெரிக்க, க்ரோ, ஹிடாட்ஸா, ஆப்பிரிக்க நீக்ரோக்கள் ஆகியவ ரிடையும் இம் முறை வழக்கத்திலுள்ளது. பண்டைய நாகரிகங் களில் ஹிப்ருக்களிடையும், அஸ்ஸிரியர் பாபிலோனியர்களிடமும் இது பரவி நின்றது. தற்காலத்தில் இஸ்லாமிய மதம், ஒரு மனிதன் நான்கு மனைவிகளை மணம் புரிந்துகொள்ளலாமென்றும், பல காமக் கிழத்திகளை உடையோனுய் இருக்கலாம் எனவும் அனு மதி அளித்திருக்கிறது.

பல சகோதரர்கள் ஒரு பெண்ணை மணம் புரிந்துகொள்வது போலவே (பல சகோதர மணம் - fraternal polyandry) ஒரு மனிதன் பல சகோதரிகளுடன் மண உறவு கொள்வதும் (பல சகோதரி மணம் - sororal polygyny) உண்டு. அமெரிக்க, க்ரோ, ஹிடாட்ஸா ஆகியவர்களிடையேயும் இம் முறை உள்ளது. இவற்றை மதனி மணம் (levirate), மைத்துனி மணம் (sororate) ஆகியவற்றிலிருந்து வேறுபடுத்தி அறிந்துகொள்ளுதல் அவசியம். ஒருவருடைய மூத்த சகோதரர் குழந்தையின்றியே இறந்து விடுவாரானல், இறந்தவருடைய மனைவி அவருடைய தம்பியை மணம் புரிந்துகொள்வது வழக்கம். இவ்வாறு அண்ணன் இறந்த பிறகு அண்ணியை மணம் புரிந்துகொள்கின்ற தன்மை, மதனி மணம் அல்லது 'லெவிரேட்' எனப்படும். ஒருவருடைய மனைவி இறந்து விடுவாளேயானல், முக்கியமாகக் குழந்தை பெருமல் இறந்து விடுவாளேயானல், கணவன், மனைவியினுடைய தங்கையை மணம் புரிந்துகொண்டாக வேண்டும். இதனை மைத்துனி மணம் (sororate) என்று குறிப்பது வழக்கம்.

அவ்வாறே, பல்லரிவை மணம், காமக் கிழத்தி உறவிலிருந்து வேறுபட்டது. ஒரு மனிதன் ஒரே ஒரு மனைவியைமட்டும் உடையவனக, வேறு ஒன்றிரண்டு பெண்களைத் தன் காமக் கிழத்திகளாக அல்லது வைப்பாட்டிகளாகக் கொண்டிருந்தால், அது பல்லரிவை மணம் ஆகாது. எல்லாப் பெண்களும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட மனைவி என்ருல்தான் அது பல்லரிவை மணம் எனப்படும். ஒருசில சமூகங்களில் இத்தகைய காமக் கிழத்திகளை ஆடவர்கள்வைத்திருப்பது, சமூக ஏற்புடைமையுடையதாகத் தென்படுகிறது. அங்கெல்லாம் இத் தன்மையைப் பல்லரிவை மணத்திலிருந்து வேறுபடுத்தி அறிந்துகொள்ளுதல் சிறிது கடினமே.

சில சமூகங்களில் ஆண்களைவிடப் பெண்கள் எண்ணிக்கையில் அதிகமாகக் காணப்படுவதினல்தான் பல்லரிவை மணம் காணப்படுகிறது. இயற்கையின் போக்கிலேயே விட்டுவிட்டால், பொதுவாகப் பாலின விகிதம் ஒரே அளவில் காணப்படுகிறது. ஆண்களுடைய பிறப்பு விகிதம் சிறிது அதிகமாகக் காணப்படினுங்கூடப் பிறகு நிகழ்கின்ற ஆண்களின் இறப்பு விகிதமும் அதிகமா யிருக்கிறது. எனவே, ஒரு தார மணத்தைத்தான் இயற்கை ஏற்றுக்கொள்வதுபோல் தெரிகிறது. ஒருசில சமூகங்களில் போர், வேட்டையாடுதல் போன்ற நிகழ்ச்சிகளினல் ஆண்களின் இறப்பு விகிதம், பெண்களின் இறப்பு விகிதத்தைவிட அதிகமா யிருக்கிறது. எனவே, பாலின விகிதம், 100 ஆடவருக்குக் கிட்டத்தட்ட 110 முதல் 100 பெண்கள் வரை என்றுகூடக் காணப்படுகிறது.

எனவே, பல்லரிவை மணம் தோன்றுகிறது. ஆனல், அதிகமான மனைவிமார்களை மணக்கும் திறம் பெற்ற செல்வரிடம்தான் இது அதிகமாகக் காணப்படுகிறது. பயிரிடல், வியாபாரம் போன்ற அலுவல்களில் பெண்களும் ஈடுபடக்கூடிய சமூகமாயிருப்பின், அங்குப் பெண் பொருளாதார வசதிகளை அதிகரிக்கச் செய்யும் சொத்து என மதிக்கப் பெறுகிருள். அத்தகைய சமூகங்களில் பொருளாதார அனுகூலத்தை உத்தேசித்துப் பல்லரிவை மணம் கைக்கொள்ளப்படுகிறது. ஆனல், இங்குங்கூடச் செல்வனுன கணவன்தான் பல மனைவிகளை உடையோனுய் இருக்க முடியும். தனது செல்வத்தை முதலீடு செய்யவும், பறை சாற்றவும், அதன்மூலம் சமூகத்தில் தனது அந்தஸ்தையும் அதிகாரத்தையும் பெருக்கிக் கொள்ளவும்தான் மனிதன் பல மனைவிகளை அடையவிழைகிருன்.

இத்தகைய சமூகங்களில் பெண்களின் அந்தஸ்து அவ்வளவு உயர்ந்ததாக இல்லை. ஏனெனில், மாடுபோன்ற ஏனைய பொருள்களைப் போலவே பெண்களும் சொத்தாக ஆடவனுல் மதிக்கப்படுவதால், அவர்களின் சுய நலத்திற்கும், புகழிற்கும் உதவக்கூடிய சாதனமாகப் பெண்கள் மதிக்கப்படுகின்றனர்.

மனைவி மலடியாக இருப்பாளேயானல், பிள்ளை வேண்டும் என்ற ஆர்வத்தினுல் உந்தப்பட்டு, மனிதன் பிறிதொரு மனைவியை ஏற்கக்கூடும். ஆகவே, மகவூக்கத்தினுலும்கூடப் பல்லரிவை மணம் தோன்றக்கூடும். பிறிதொரு மனைவியை வைத்துக் காப்பாற்ற முடியாதவர்கள்தாம் பல மனைவிகளை மணந்து கொள்வதில்லை. தாயிடந் தங்கலும், பல்லரிவை மணத்திற்குப் பிறிதொரு காரணமாகும். மனைவியின் பிறந்த வீட்டில் கணவன் சென்று சேர்ந்து வாழ்வதால், அது நாளடைவில் பல சகோதரி மணத் (sororal polygyny) திற்கு வழி வகுக்கக்கூடும்.

யோருபாக்களைப்பற்றி எழுதும் இ. வார்டு (E. Ward)[16] போன்றவர்கள், ஒரு மனிதனின் பல்வேறு மனைவிகளிடையே சுமூகமான உறவு காணப்படுவதாயும், நாம் நினைப்பதுபோல் அவ்வளவு அதிகமாகச் சகக்கிழத்திச் சண்டையும் துன்பங்களும் காணப்படவில்லை என்றும் கருத்துத் தெரிவிக்கின்றனர். பல சகோதரி மணம் (sororal polygyny) பழக்கத்திலுள்ள யோருவோ போன்ற சமூகங்களில் அது உண்மையாகவே இருக்கும். ஏனைய பல்லரிவை மண வகைகளிலும்கூட இத்தன்மை காணப்படலாம். ஆனல், பல்லரிவைக் குடும்பத்தில், மனைவியர்களிடையே பூசலும், பொருமையும், மயிர்க்கூச்செறியச் செய்யும் நிகழ்ச்சிகளும் காணப்படுவதை நாமும் பார்த்திருக்கிறேம். மானிடவியலாளர்களும் விளக்கி யிருக்கின்றனர். நாகரிக முன்னேற்றம் பெண்களினுடைய சுயமரியாதையை

வளர்த்துவிட்டதால் தற்காலத்தில் இவை இன்னும் அதிகமாகக் காணப்படுகின்றன. தற்காலத்தில் பல்லரிவை மணம் அருகி வருவதற்கு இது ஒரு முக்கிய காரணமாகும்.

தாய்த் தலைமைக் குடும்பமும் தந்தைத் தலைமைக் குடும்பமும் : முழுமையான தாய்த் தலைமைக் குடும்பத்தில், குடும்பத்தின் தலைமைப் பதவியும், செல்வாக்கும், அதிகாரமும் தாயிடமிருப்பதுடன் மட்டுமன்றி, சொத்துக்களும் அவளுடைய ஆதிக்கத்திலேயே இருக்கும். தாயிடமிருந்து மகளுக்குச் சொத்துக்களும் குடும்பப் பெயரும் கொண்டு செல்லப்படும். பக்கோ.:.பன், தன்னுடைய **Das Mutterrecht (1861)** என்ற புத்தகத்தின்மூலமும், அதற்குப் பிறகு எல். எச். மார்கன் போன்றோரும் இவ்வகையைப் பிரபலப் படுத்தினர். ஆனால், இத்தகைய முழுமையான தாய்த் தலைமை வகை (அதாவது, தாய்த் தாயம், தாயிடந்தங்கல், தாய்த் தலைமை ஆகிய மூன்றையும் உள்ளடக்கிய வகை) சமூகத்தில் என்றுமே இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. இருந்ததாக நிரூபிக்கத் தேவையான சான்றுகளும் கிடைக்கவில்லை.[17] எனவே, அதுதான் மூல முதல் வகையா என்ற கேள்வியே எழ முடியாது.

பழங்குடிகளிடையே காணப்படுகின்ற ஒரு சில வழக்கங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு, தாய்த் தலைமை முதலில் தோன்றியதாகச் சிலர் வாதிடத் தலைப்பட்டனர். அவ்வழக்கங்களில் சில பின்வருவனவாம்: தலைவர்களை நீக்கவும், பதவியில் அமர்த்தவும் இராக்யூவப் பெண்மணிகள் அதிகாரம் பெற்றுத் திகழ்கின்றனர். நிலம் போன்ற சொத்துக்களையும், நகைகள் போன்றவற்றையும் உடையோராகவும், மத குருமார்களாகவும் 'காசி'ப் பெண்கள் திகழ்கிறார்கள். ஆண்களால் கட்டப்பட்டிருந்தாலும்கூட வீடுகள் பெண்களுக்கே உரிய சொத்தாக மதிக்கப்படுவதைச் சில பழங்குடி மக்களிடம் காண முடிகிறது. இவை தவிர, தந்தை யார் என்று தெரியாமல் இருப்பதையும் சுட்டிக்காட்டி, இது தாய்த் தாயத்தினால் தோன்றியிருக்கவேண்டும் என்று அவர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். ஆனால், குடும்ப அமைப்பைத் தீர்மானிக்கும் காரணிகளாக இவற்றைப் பழங்குடிகள் கருதுவதில்லை. எனவே, முழுமையான தாய்த் தலைமை இருப்பதாகக் கூறுவது பொருந்தாது.

அன்றும் இன்றும் பழங்குடிகளிடையே உண்மையில் காணப்பட்டு வருகிற ஒரு குடும்ப வகை, தாய்த் தாயத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு காணப்படுகிறது. அதாவது, தந்தையை விடுத்து, தாயின்மூலமே சொத்தும் குடும்பப் பெயரும் கொண்டு செல்லப்படுவது. மேலே குறிப்பிட்டபடி, ஒருசில சிறப்பு அந்தஸ்தையும்

அவர்கள் பெற்றிருப்பர். ஆனல், குடும்பத்தை ஆட்சி செய்து, நடாத்திச் செல்வது, தந்தையோ தாயின் மூத்த சகோதரனே போன்ற ஆள் உறவினரே.

இவ்வகையான குடும்பம், ஏனைய வகைகளுடன் ஒப்பு நோக்கும்பொழுது அதிகமாகக் காணப்படுகிறதா அல்லது குறைவாகக் காணப்படுகிறதா என்று சுலபமாகச் சொல்ல முடியாது. ஏனெனில், பல்வேறு மாறுபட்ட பண்பாட்டு நிலைகளில் இருக்கும் மக்களிடையே, மூன்று முக்கிய குடும்ப நிலையமைப்புக் காணப்படுகிறது. அதிலும் தாயத்தைப் பொறுத்த வரையில், தந்தைத் தாயம், தாய்த் தாயம், சரிசமத் தாயம் ஆகிய மூன்று வகைகளில் ஏதாவதொன்று காணக்கிடைக்கிறது. தாய்த் தாயமும்கூட, ஒருசில இடங்களில் முழுமையான தாய்த்தாயமாகவும், சில இடங்களில் மருமக்கள் தாயமாகவும் இருக்கிறது. அந்தமான் தீவினர், யமனு போன்ற பழங்குடிகள் சரிசமத் தாயத்தை யுடையோராய் இருக்கின்றனர். இலங்கை வாழ் வெத்தாக்கள் தாய்த் தாயத்தினர். சைபீரியாவில் உறையும் கில்பாக்குகள் தந்தைத் தாயத்தினர்.

வட அமெரிக்க இந்தியர்கள், கேரள மாநிலத்தினர், 'காசி' போன்ற இந்தியப் பழங்குடிகள் ஆகியவர்களிடையே தாய்த் தாயம் நிலவி நிற்கிறது. யூரேஷிய, செமிடிக் பழங்குடிகளிடையே தந்தைத் தாயம் காணப்படுகிறது. சாதாரணமாகத் தந்தைத் தாய சமூகத்தைவிட, தாய்த் தாய சமூகத்தில் பெண்களினுடைய அந்தஸ்தும் மதிப்பும் உயர்ந்து காணப்படும் என்று நம்பப்படுகிறது. ஆனல், உண்மை இந்நம்பிக்கைக்கு மாறுபட்டவகையில் இருக்கிறது. பிரேஸிலியன் சியானுவில் உறையும் பனிக்கார் பழங்குடிகள் தந்தைத் தாயத்தினர். அவர்களிடையே பெண்கள் மேம்பட்ட பங்கு வகிக்கின்றனர். ஆனல், தாய்த் தாயத்தினராக க்ரோ, ஹிடாட்ஸா போன்ற ஆதிவாசிகளிடையே பெண்களின் நிலை மேம்பட்டிருப்பதாகச் சொல்ல முடியாது. எனவே, தாய்த் தாயமும் தந்தைத் தாயமும் ஆண் பெண்களின் சமூக மதிப்பு, அந்தஸ்து ஆகியவற்றுடன் எவ்விதமான தொடர்பும் கொண்டிருப்பதாகத் தெரியவில்லை[18]. இவை இரண்டுமே, தாய்த் தலைமை, தந்தைத் தலைமை ஆகியவற்றினின்றும் சிறிது வேறுபட்டுக் காணப்படுகின்றன. இங்கு ஆண் பெண்களின் மதிப்புத்தரம் பாதிக்கப்படுகிறது.[19]

தந்தைத் தலைமைக் குடும்பம் என்பது, மணமான வயதில் மூத்த ஆடவனின் தலைமையில் செயற்படுகின்ற கூட்டுக் குடும்பம் ஆகும். குடும்பச்சொத்தை உடையவனும், நிருவகிப்பவனும், அதில் உரிமை கொண்டவனும் அவனே. அவனுடன், அவனது பராமரிப்

பில் வாழும் தம்பிகள், பிள்ளைகள், அவர்களுடைய மனைவிகள், குழந்தைகள், மணமாகாப் பெண்கள் யாவரும் அவனுக்குக் கீழ்ப்பட்டுத்தான் செயற்படவேண்டும். தந்தைத் தலைமைக் குடும்பம், தந்தைத் தாயத்தைமட்டும் கொண்டதல்ல. தந்தையிடந் தங்கலும் அங்குக் காணப்படும். தந்தை இறந்துவிட்டால், அத் தலைமைப் பதவியை மூத்த மகன் பெறுவான். இத்தகையதந்தைத் தலைமைக் கூட்டுக் குடும்பங்களில் உள்ள கருக்குடும்பங்கள் சில சமயங்களில் விரிந்து, புதிய தந்தைத் தலைமைக் குடும்பத்தை உருவாக்கலாம். சில சமயங்களில் எல்லாம் சேர்ந்து பெரிய குடும்பமாகவும் இருக்கக்கூடும்.

தந்தைத் தலைமைக் குடும்பத்தின் முக்கியமான மகத்துவம் யாதெனில், குடும்பம் ஒரு தலைவனின்கீழ் ஒன்ருகச் செயற்படுகிறது என்பதே. குலக் கால்வழிக் கூறுகளிலிருந்து (totemic divisions) தோன்றிய தாய்த் தாயத்தின் பலவின நிலை இதில் காணப்படுவதில்லை.[20] இரண்டாவதாக, நாமறிந்த எல்லா நாகரிகங்களையும் ஊட்டி வளர்த்தது இக் குடும்ப வகைதான். செமிடிக் பழங்குடிகளிடையே இது காணப்பட்டது. பண்டைய டியூடன்களைத் தவிர, மேலை நாட்டிலும் கீழ் நாட்டிலும் வாழ்ந்த எல்லா ஆரியர்களிடமும் இது காணப்பட்டது.

பண்டைய ரோம நாட்டில்தான் தந்தைத் தலைமைக் குடும்பம் ஒன்றுபட்டு மிளிர்ந்தது. ரோம குடும்பத் தலைவன் (pater familias) வெறும் குடும்பத்தின் தலைவன் மட்டுமல்லன். அவன் கீழ்ப்பட்டிருக்கும் மக்களுக்கு அவன் அரசன், தலைவன், மத குருவுமாவான். குடும்பக் கடவுளுக்கும், குல தெய்வங்களுக்கும் (dii penates) மதச் சடங்கைப் புரிவதும், பலி, பூசனையிடுவதும் அவன்தான். குடும்பச் சொத்துக்களின் முழு உடைமையும் உரிமையும் பெற்று அதை நிருவகிப்பவனும் அவனே. நீதிமன்றத்தில், சட்டத்தை நிலையுள்ள குடும்பத்தின் பிரதிநிதியாக வாதிடுபவனும் அவன்தான். குடும்பத்தின்மேல் அவன் கொண்டுள்ள ஆதிக்கமும் செல்வாக்கும் முழுமையானவை. தந்தையாட்சி (patria potestas) இங்குத்தான் நன்கு தென்படுகிறது. தனது குழந்தைகளைத் தண்டிக்கவும், விற்கவும், ஒதுக்கவும், விரும்பத்தகாத குழந்தைகளைப் பிறப்பிலேயே கொல்லவும் அவனுக்கு அதிகாரம் உண்டு (jus vitae necisque). முக்கியமான முடிவுகள் எடுக்கும்பொழுது, உறவினர்களை அவன் கலந்தாலோசிக்கக்கூடும். ஆனல், அவர்களது ஆலோசனைகளை அவன் ஏற்றுத்திரவேண்டும் என்ற கட்டாயமில்லை. இவ்வளவு அதிகாரம் பெற்றிருப்பினும், அவன் நேர்மையான கணவன். ஏனைய பெண்களை அவன் ஏறெடுத்தும் பாரான். அவனுக்கு உதவி புரியக்கூடிய நல்ல கூட்டாளியாக அவன் மனைவி

திகழ்வாள். அவளை அவன் மண விலக்கின்மூலம் அநேகமாக ஒதுக்குவது கிடையாது.

ரோமானியக் குடும்பத் தலைவர்கள், நகர அரசில் நன்மதிப்பு பெற்றுத் திகழ்ந்தனர். அரசாங்க அலுவல்களில் அவர்களுடைய ஆலோசனை ஏற்கப்பட்டது. பண்டைய ரோமப் பிரபுக்கள் வகுப்பு அவர்களிடமிருந்துதான் உருவாகியது. பண்டைய கீர்த்தியை ஞாபகப்படுத்தும் ஜனநாயகத்தின் கடைசிப் பகுதியில், சிசிரோ வினுடைய (Cicero) பொருள் செறிந்த பேச்சைக் கேட்க இவர்கள் அரசவையில் கூடினர். அவர்கள்தான் அந்தப் பண்பாட்டின் முது கெலும்புபோல் விளங்கினர்.

'தளரா ஊக்கம், கடும் உழைப்பு, நேர்மை, ஒழுங்கு, கண்ணி யம், கட்டுப்பாடு, நல்லுணர்வு போன்ற பல்வேறு நற் பண்புகளைப் பெற்ற பெருந்தகைகள் ஆலோசனைக் குழுவில் ஒன்று கூடியது கிடையாது. இதற்குக் காரணம் ரோம நாட்டின் பண்பு மட்டும் ஆகாது.........மாறாக, அரச உறுப்பினர்கள் யாவரும் பிரபுக்கள் வகுப்புகளைச் சார்ந்தவர்கள். அவர்களது குடிப்பிறப்புதான் அதற்குக் காரணமாகும்' என்று ஃபௌலர் (Fowler) எழுதி யுள்ளார்.[21]

இடைக் கால ஐரோப்பியக் குடும்பம், ரோம, ஜெர்மன் நாட் டில் தந்தைத் தலைமைக் குடும்பங்களிலிருந்துதான் தோன்றியது. தற்கால இங்கிலாந்தில் மறைந்துவரும் விக்டோரியன் குடும்பம் (Victorian family) பண்டைய தந்தைத் தலைமைக் குடும்பத்தின் செம்மையான நவீன நகலேயாகும்.

பண்டைய கிரேக்க, ரோமக் குடும்பங்களைப் போலவே, வேத கால இந்தியக் குடும்பமும் தந்தைத் தலைமையைக் கொண்டிருந்தது. தந்தைதான் குடும்பத்தின் முழுத் தலைவனும் பொறுப்பாளியும் ஆவான். அவன் மனைவி, குழந்தைகள், வேலைக்காரர்கள் யாருக் குமே தனியாகச் சொத்து கிடையாது. இந்திய மாது, சீன மாதைப் போன்றே மூன்று விதங்களில் கட்டுப்பட்டு நடக்கவேண் டும். கல்யாணத்திற்கு முன்பு தந்தைக்கும், திருமணத்திற்குப் பின்பு கணவனுக்கும், கைம்மைக் கோலத்தில் மகனுக்கும் அவள் அடங்கி நடக்கவேண்டும்.

பிற்காலத்தில், வன்முறை மணம் போன்றவற்றை ஒழித்துப் பெண்களினுடைய அந்தஸ்தை அதிகரிக்கப் பிரமாணங்கள் (Brahamanas) பாடுபட்டன. 'ஆசிரியர், உதவி ஆசிரியரைவிடப் பத்து மடங்கு மதிக்கப்படவேண்டியவர். தந்தை ஆசிரியரைப் போல் நூறு மடங்கு மதிக்கப்படவேண்டியவர். தந்தையைப் போல்

8

ஆயிரம் பங்கு மதித்துப் போற்றப்படவேண்டியவள் அன்னை ஆவாள்' என்கிறார் மனு.[22] இருப்பினும், சமீப காலம் வரை, கணவன் அல்லது தந்தைதான் குடும்பத்தில் முழுமையான ஆதிக்கம் செலுத்திவந்தான்.

2. தற்காலக் குடும்பம்

குடும்பங்களில் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள்: பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் தொழிற் புரட்சியினால் வெளிப்பட்ட சக்திகளும், தாய்த் தலைமைக் குடும்பமும், இணைந்ததனால் உருவானதே தற்கால மேலை நாட்டுக் குடும்பம் ஆகும். இவற்றினால், குடும்பம் பல்வேறு பொருளாதார, சமூக உயரின மாற்றங்களை அடைந்திருக்கிறது.

இடைக் காலத்தில் வேளாண்—கைத்தொழிற் பொருளாதாரத்தின் உற்பத்தி, பகிர்வு, நுகர்வு ஆகிய எல்லாப் பணிகளும் குடும்பத்திலேயே நடைபெற்று, ஒரு சுயதேவைப் பூர்த்தியுடைய குடும்பமாகத் திகழ்ந்தது. ஆனால், இன்றைய குடும்பம் அவ்வாறான பொருளாதாரக் குழுவாக இல்லை. குடும்பம் தனது பொருளாதார அலுவல்களை விட்டுவிட்டது என்று சொல்ல முடியாததானாலுங் கூடக் குடும்பம் புரிந்துவந்த பல பொருளாதார அலுவல்கள் இன்று மாற்றமடைந்திருக்கின்றன.

'பொருள்களின் உற்பத்தியும், பதப்படுத்தலும் இப்பொழுது குடும்பத்தில் அதிகமாக நிகழ்வதில்லை. ஆனால், பண்டங்களின் சேமிப்பு, இடப் பெயர்ச்சி, சுயப் பணி போன்ற தற்கால வாழ்க்கைக்குத் தேவையான பகுதிகள் குடும்பத்தில் அதிகமாகியிருக்கின்றன. அதாவது, இன்றைய குடும்பத் தலைவி சிறப்புத் தேர்ச்சி பெற்றவள். பல்வேறு அலுவல்களைச் சிறப்பாகச் செய்வாள். உணவு விடுதியின் மேலாளர் (hotel manager) போல் குடும்பத்தை நிர்வகிக்கிறாளேயன்றி, எல்லாப் பணிகளையும் தான் செய்வதில்லை'.[24]

பொருளாதாரத் தன்னிறைவு குறைந்ததினால், குடும்ப அமைப்பு அதிகமாக மாற்றமடைந்தும் ஏனைய அமைப்புகளைச் சார்ந்தும், தனித்தியங்க முடியாமல் சுதந்திரம் இழந்தும் நிற்கிறது.[25] இறுக்கமாகப் பிணைந்த ஒரு குழுவாக இப்பொழுது குடும்பம் இல்லை. சுயேச்சை மனப்பான்மையும் தனி மனிதப் போக்கும் அங்கு அதிகமாகிவிட்டது. வேறு இடத்திற்குச் சென்று, குறிப்பிட்டபொழுது ஏனையோரால் குறிக்கப்பட்ட சூழ்நிலையில் உழைத்துக் குடும்பத்திற்காகக் கணவன் பொருள் ஈட்ட வேண்டியிருக்கிறது.

கணவனும் குமாரர்களும் மட்டும் வேலைக்காக வீட்டைவிட்டு வெளிச் செல்வதோடன்றி, மனைவியும் குமாரத்திகளுங்கூட வேலை பார்க்கின்றனர். 1940ஆம் ஆண்டு, அமெரிக்காவில் 1,28,47,000 பெண்கள் வேலையிலிருந்தனர். வேலை பார்ப்பவர்களின் மொத்த எண்ணிக்கையில் இது 24·3 சதவிகிதமாகும். இவர்களில், 1/3 பகுதியினர் மணமான பெண்கள் ஆவர்.[26] 1940-45-ல் போர் முயற்சி காரணமாக, மேலும் ஒரு மிலியன் பெண்கள் வேலையில் ஈடுபட்டனர்.

இதுநாள் வரையில் பெண்களால் செய்யப்பட்டுவந்த பல்வேறு குடும்ப அலுவல்கள், ஏனைய செயலிகளாலும் நிறுவனங்களாலும் இன்று புரியப்படுகின்றன. துணிகளைத் தைத்தல், சமைத்தல், ஊறுகாய் செய்தல், ரொட்டி சுடுதல், நோயாளிகளைக் கவனித்தல், துணி வெளுத்தல் போன்ற குடும்பத்தில் ஆற்றப்பட்டு வந்த இன்னபிற அலுவல்களெல்லாம் மேலைநாட்டில் தற்பொழுது குடும்பத்தினுல் அனேகமாகச் செய்யப்படுவதில்லை. குழந்தைகள் கூட வீட்டில் பிறப்பதில்லை; மருத்துவமனையில்தான் பிறக்கின்றன. பாலர் பள்ளி, குழந்தைப் பராமரிப்பு இல்லம், சிறுவர் பள்ளி போன்ற பல நிறுவனங்கள் குழந்தைகளை வீட்டிலிருந்து பிரித்துச் சென்றுவிடுகின்றன.

சொத்துரிமையைப் பெறவும் நிர்வகிக்கவும் மனைவி அதிகாரம் பெற்றுத் திகழ்கிருள். நீதிமன்றத்தில் ஏறித் தன்னுடைய உரிமையை அவளால் நிலைநாட்டிக்கொள்ளமுடியும். அவள் யார் மேலும் வழக்குத் தொடர முடியும். அவ்வாறே, அவள்மேலும் யாரும் வழக்குத் தொடரவும் முடியும். ஒரு சில நிபந்தனைகளின் மேல் அவள் மணவிலக்குப் பெறலாம். அப்பொழுது தனது குழந்தைகளைப் பராமரிக்கும் உரிமையையும் பெறலாம். பல்வேறு நாடுகளின் சட்டப்படி அவள் தேர்தலில் நின்று வெற்றி பெறலாம். அவ்வாறே, தேர்தலில் வாக்குரிமையையும் அளிக்கலாம். கோட்பாட்டளவில் ஆண்களுக்குச் சரிநிகர் சமானமாக அவள் எந்தத் தொழிலிலும் ஈடுபடலாம்.

செயற்கை முறைக் குடும்பக் கட்டுப்பாடு செயற்படுத்தப்பட்டதால் குடும்பத்தில் பல மாற்றங்கள் நிகழ்ந்திருக்கின்றன. அது தற்கால மனிதர்களின் மனமாற்றத்தைப் புலப்படுத்துகிறது என்பது நமது கருத்தாகும். இங்கிலாந்தில் சார்லஸ் நால்ட்டன் (Charles Knowlton) குடும்பக் கட்டுப்பாடுபற்றிய அறிவைப் பரப்பிய குற்றத்திற்காக நடந்த வழக்கு 1877-ல் பிரபலமாயிற்று. அன்னி பெஸன்ட், சார்லஸ் ப்ராட்லா (Charles Bradlaugh) போன்றவர்கள் அதை ஆதரித்தனர். இவை காரணமாகக் கருச் சிதைவு

போன்ற செயற்கைக் குடும்பக் கட்டுப்பாட்டு வழிகள் அதிகமாய்ப் பரவின. இதனால், மேலை நாடுகளின் பிறப்பு விகிதம் குறையத் தலைப்பட்டது. அந்த நிலை மாறவில்லை என்பதை கீழ்க்கண்ட புள்ளிவிவரம் நன்கு புலப்படுத்தும்.[27]

நாடுகள்	பிறப்பு ஓர் ஆயிரத்திற்கு	
	1881-1885	1933-1936
ஆஸ்திரியா	32·9	13.5
பெல்ஜியம்	30·9	15·8
செகஸ்லோவகியா	35·1	18·3
இங்கிலாந்து & வேல்ஸ்	33·5	14·7
ஸ்காட்லாண்ட்	33·3	17·8
அயர்	22·9	19·5
ஃபிரான்சு	25·0	15·7
ஜெர்மனி	36·8	17·7
ஹாலந்து	34·8	20·4
ஹங்கேரி	44·4	21·3
இத்தாலி	38·0	23·3
நார்வே	31·0	14·6
போலந்து	41·9	26·3
ஸ்பெயின்	36·4	26·4
ஸ்விடன்	29·4	13·8
ஸ்விட்ஸர்லாந்து	28·7	16·0
யுகோஸ்லேவியா	46·8	31·4
அமெரிக்கா (1800)	55·0	(1930) 19·0

செயற்கைமுறைக் குடும்பக் கட்டுப்பாடு தவிர, வேறு பல காரணங்களும் பிறப்பு விகிதத்தின் குறைவுக்குக் காரணமென்றாலுங்கூட, குடும்பக் கட்டுப்பாடு முறைதான் மிக முக்கியமான காரணம் என்பது சமூகவியலாளர்களின் கருத்தாகும். இத்தகைய புதிய போக்கு பல குடும்பங்களில் குழந்தைகளின் எண்ணிக்கையைக் குறைத்தது. ஒருசில குடும்பங்களில் குழந்தைகளேகூட காணப்படவில்லை. எனவே, குடும்பங்களில் விட்டுக் கொடுக்கும் மனப்பான்மையும் தியாக உணர்ச்சியும் சிறிது குறைந்து, தனி மனிதப் போக்கு அதிகரித்தது. மழலைச் செல்வம் காணுக் குடும்பங்களில் தனிமையும் சோர்வும் அதிகரித்து, உளவியற் பிறழ்ச்சிகளும் பொருத்தப்பாடின்மைகளும் அதிகரித்தன. பல இடங்களில் மணவிலக்குப்போன்ற பிரச்சினைகள் எழும்பிப் பல குடும்பச் சிக்கல்கள் மலிந்து காணப்பட்டன. இன்றும் அப் பிரச்சினைகள் இருந்து வருவது கண்கூடு. ‘கண்டவுடன் காதல், அடுத்தபடி மணவிலக்கு’

என்கின்ற முறையில் உள்ள 'ஹாலிவுட் திருமணங்கள்' பெருவாரியாகப் பெருகிவிட்டன.

மணவிலக்கு விகிதம் அதிகரித்தற்குப் பல காரணங்கள் இருப்பினுங்கூடக் குழந்தையின்மையே மிக முக்கியமான காரணமாகும். அமெரிக்காவில், அண்மையில் நடத்தப்பட்ட கணக்கெடுப்புப்படி, மணவிலக்குப் பெற்றவர்களில் 66 சதவிகிதத்தினர் பிள்ளைப்பேறு அற்றவர்கள். சில சமூகவியலாளர்கள் கருத்துப்படி, குழவிச் செல்வம் பெருத பெற்றோர்களில் 73 சதவிகிதத்தினராவது மணவிலக்குப்பெறுவர் என்று எதிர்பார்க்கப்படுகிறது.[28] எனவே, மக்கள் பேறின்மையும் மணவிலக்கும் தொடர்புடையன என்பது உள்ளங்கை நெல்லிக்கனியாம். 1900 ஆம் ஆண்டில் 2,000 தம்பதிகளில் ஒரு தம்பதிகளே மணவிலக்குப் பெற்றனர். 1945 ஆம் ஆண்டில் 30·8 சதவிகிதத்தினர் மணவிலக்குப் பெற்றனர். அதாவது, மணமான தம்பதிகளில் கிட்டத்தட்ட மூன்றில் ஒரு பங்கினர் மணவிலக்குப் பெற்றனர். அமெரிக்காவில், 1945 ஆம் ஆண்டு தான் இரண்டாம் உலகப் போரின் விளைவைக் குடும்பத்தில் அதிகமாகக் காண முடிந்தது என்பது உண்மையே.

இந்த நேரத்தில்தான் எட்கர் ஜே. ஹூவர் (Edgar J. Hoover), டாம் ஸி. கிளார்க் (Tom C. Clark) போன்ற அமெரிக்கப் பெருந்தகைகள் கீழ்க்கண்ட உண்மையைப் பொதுமக்களின் கவனத்திற்குக் கொண்டுவந்தனர். மணவிலக்கு, குடும்பத்தைப் புறக்கணித்தல், சாவு போன்ற பல காரணங்களினல் பல குடும்பங்கள் சின்னுபின்னமடைகின்றன. ஆகவே, பல குழந்தைகள் அனுதைகளாக ஆகின்றன. இதுதான் இளங் குற்றவாளிகளின் எண்ணிக்கை அதிகரிப்பிற்கு மிக முக்கிய காரணமாகும்.

இள வயதினர்கள் குற்றம் புரிகின்ற தன்மை, 'குடும்பப் பிணைப்புகள் வலிமை குன்றிய இடங்களில்தான் பல்கிப் பெருகுகிறது. மணவிலக்கு, ஒதுக்கி வைத்தல், தாயோ தந்தையோ ஓடிப் போதல், அறியாமை, பெற்றோர்களின் அலட்சிய மனப்பான்மை போன்றவைதான் குடும்பத்தின் பந்தபாசங்களை வலுவிழக்கச் செய்கின்றன. அன்றுபோல் இன்று குடும்ப வாழ்க்கையைப் போற்றிப் பாதுகாக்கும் இடமாக வீடு இல்லை'[29] என்கிருர் ஹூவர்.

சுயேச்சை மனப்பான்மை குழந்தைகளின் எண்ணிக்கைக் குறைவிற்கும், குழந்தையின்மை குடும்ப நலிவிற்கும், குடும்ப நலிவு இள வயதினரின் குற்ற எண்ணிக்கை அதிகரிப்பிற்கும் காரணமாகின்றன. குடும்பத்தில் ஒழுக்கக் கருத்துகளும் மத நடவடிக்கைகளும் குறைந்ததனுலும் இது ஏற்பட்டது எனலாம்.

'குடும்பச் சுற்றத்தில் குழந்தைகள் அதிகப் பற்றுக்கொள்ளக் கூடிய அளவிற்கு உள்ள வீடுகள் நமக்குத் தேவை. அக் குடும்பங்களில், குழந்தைகளுடைய வினைக்களுக்கு விடையும், அன்பும், இரக்கமும், குடும்ப உறுப்பினர்கள் யாவரும் பங்கு கொள்ளக் கூடிய நடவடிக்கையும் காணப்படவேண்டும். அமெரிக்கா ஒரு பெரிய நாடாக நிலைத்து நிற்கவேண்டுமானால், பெற்றோர், சட்டம், கடவுள், மதத் தத்துவங்கள் போன்றவற்றை மதித்துப் போற்றக் கூடிய குழந்தைகளை உருவாக்கக்கூடிய குடும்பங்கள் நமக்குத் தேவை' என்று ஹூவர் எழுதுகிறார்.[30]

இங்குக் கூறப்பட்டுள்ள போக்குகள் யாவும், மேலைநாட்டுக் குடும்பம் தோன்றிய பண்பாட்டுக் கோலத்திலிருந்து வேறுபட்டிருக்கின்றன. எனவே, இவற்றையெல்லாம் சரி செய்யாமல் அவற்றின் போக்கில் விட்டுவிடுவோமேயானால், குடும்பத்தின் அழிவிற்கும், அதைச் சார்ந்து நிற்கின்ற நாகரிகத்தின் வீழ்ச்சிக்கும் அவை அடிகோலும். இதே கருத்தைத்தான் பல சமூகவியலாளர்களும் சிந்தனையாளர்களும் கொண்டிருக்கின்றனர். வகுப்புப் பூசல்கள், காதலின் புனிதத் தன்மை குறைந்து அது கடைச்சரக்கு ஆனமை, மத நம்பிக்கைகளின் நிலை குலைவு போன்றவற்றின்மூலம், மேலை நாட்டில் 'சமூகக் கூறுபாடு' (Social fragmentation) என்ற செய்முறை நிகழ்ந்துவருவது அழிவிற்கு அறிகுறி என்று டாக்டர் ஹாலிடே கூறுகிறார்.[31]

குடும்பத்தின் ஒருமைப்பாட்டையும் முழுமையையும் இச் சக்திகள் தாக்குகின்றன என்றாலுங்கூட, குடும்பம் மறைந்துவிடும் என்றோ முக்கியமான பெரிய மாற்றம் ஏதும் குடும்பத்தில் நிகழ்ந்து விடும் என்றோ கூற முடியாது. இவ்வளவு அழிவுச் சக்திகளுக்கும் அது ஈடு கொடுத்து நிற்பதிலிருந்தே, தற்கால சமூகத்திலும் குடும்பம் கிட்டத்தட்ட பழைய முறையிலேயே[32] இருந்து, அதன் வலிமையைப் புலப்படுத்துகிறது என்பது தெரிகிறது. பலர் மணவிலக்குப் பெறுகின்றனர் என்பது உண்மைதான். பலர் மணவிலக்கு பெறுமலிருப்பதும் அதைவிட உண்மைதான். குழவிச் செல்வம் இன்றிப் பல குடும்பங்கள் இருப்பது போலவே, பல குடும்பங்கள் தம் மக்களின் மழலை இன்பத்தில் திளைத்து நிற்பதுவும் கண்கூடு. பல மேலை நாடுகளில், முக்கியமாக அமெரிக்காவில் பிறப்பு விகிதம் அதிகரித்து வருவதைப் பார்க்கும்பொழுது குடும்பம் அழியாது, மறையாது என்ற கருத்து வலுப்பெறுகிறது.

தற்காலக் குடும்பம் அதன் உறுப்பினர்களுக்கும், சமூகத்திற்கும் ஆற்றவேண்டிய பணிகளை இன்னும் திறம்பட ஆற்றிவருகிறது என்பது உன்னற்பாலதாம். குழந்தைகளைப் பெறவும்,

பேணி வளர்க்கவும், இனத்தை விருத்தி செய்யவும், பாலின இயல் பூக்கத்தைத் திருப்தி செய்துகொள்ளவும், தன்னலமற்ற அன்பும், தியாகமும், நட்பும் வளரவும் இதுதான் ஒப்புயர்வற்ற நிறுவன மாகத் திகழ்கிறது. நாள் முழுதும் கடுமையாக உழைத்த பிறகு, உறவினர்களின் அன்பிலும் உபசரிப்பிலும் இதம் காணவும், ஓய்வு பெறவும், குடும்பத்தில்தான் முடிகிறது. எனவே, குடும்பந்தான் அமைதியின் உறைவிடமாகவும், பாதுகாப்புப் பெட்டகமாகவும் இருக்கிறது.

மேலும், பழைய குடும்ப முறையில் செயற்படுபவர்கள் அமைதி யாகவும் ஆனந்தமாகவும், வாழ்ந்தும் பெருகியும்வரத் தற்கால நவீன குடும்பத்தில் செயற்படுபவர்கள் நலிவடைகின்றனர். இவ் வாருன 'ஒழுக்கத் தேர்வு' இயல்பாகவே பல நாடுகளில் நடை பெற்றுவருகிறது. குடும்ப உறவு இறுக்கமாகவும் ஒருமைப்பாட் டுடனும் காணப்பட்டால், அக் குடும்ப அமைப்பு நிலைபெற்று நிற்ப தற்கு வாய்ப்பிருக்கிறது. மாருகக் குடும்பப் பிணைப்புகள் வலி வற்று நலிவுற்றுக் காணப்படுமேயானுல், அக் குடும்பம் சீக்கிரத்தில் அழிவதற்கு ஏதுவுண்டு. பல்வேறு படையெடுப்புகள், எழுச்சிகள் ஆகியவற்றிற்கெல்லாம் கிழை நாடுகள், முக்கியமாக இந்தியா ஈடு கொடுத்து நின்றதற்கு முக்கிய காரணம், அதன் குடும்ப அமைப்பு தான் எனில், அது மிகையாகாது.

தற்கால இந்தியக் குடும்பம்: மேலே நாடுகளில் தோன்றிய பல மாற்றங்கள், முக்கியமாகத் தொழிற்றுவம், விஞ்ஞான அறிவு, போக்குவரத்துத் தொடர்புகளில் வளர்ச்சி போன்றவை இந்தியா வையும் பாதித்தன. எனவே, இந்தியக் குடும்பமும் இத்தகைய மாற்றங்களின் விளைவுகளை எதிர்நோக்க வேண்டியிருந்தது. கிராம வாசிகள் நகர்ப்புறம் நோக்கி வேலை வாய்ப்புகளுக்காக இடம் பெயர்வதால் ஹிந்து கூட்டுக் குடும்பம் சிதறுகிறது. எனவே, பல முக்கியமான பொருளாதார, சமூக, உளவியல் பிரச்சினைகளை அது தோற்றுவிக்கிறது. பம்பாய் மாநிலத்தில், பெண்களினுடைய சமூக அந்தஸ்தைப்பற்றி டாக்டர் திருமதி ஸி. ஏ. ஹேட் ஓர்ஆய்வு நடத்தினர். விசாரிக்கப்பட்ட பெண்களின் மொத்த எண்ணிக் கையில் (542) மூன்றில் ஒரு பங்குப் பெண்கள்தான் கூட்டுக் குடும்பத்திலிருந்து வந்தனர். ஏனையோர் தனிக் குடும்பத்தவர் களே. இன்றைய நிலைமையின் உண்மையைத் துல்லியமாக இப் புள்ளிவிவரம் புலப்படுத்துவதாகக் கூற முடியாதெனினும், தற் காலச் சூழ்நிலையில் கூட்டுக்குடும்பம் நலிவுற்று மறைந்து வருவதை இது புலப்படுத்தியே தீருகிறது.[38]

இந்தியத் தொழிலாளர்-வகுப்புக் குடும்பங்களில், தற்காலச் சக்திகள் எவ்வாருன விளைவுகளை ஏற்படுத்தியிருக்கின்றன என்

பதைத் தனது அனுபவத்திலிருந்து ஓர் இந்திய ஆசிரியர் எழுதுகிறார்.

'தொழில்மயமாக்கல் குடும்ப நிலையமைப்பழிவிற்குப் பெருங் காரணமாகும். வேளாண் சமூகத்தில் குடும்ப உறுப்பினர்களை இணைத்துவந்த இறுக்கமான பிணைப்புகள் இதனால் தளர்ந்து வருகின்றன. மேலும், தொழிலாளியும் தொழிற்சாலை வேலைகளில் பழக்கப்படாதவனானதனால் பிறழ்ந்துபட்டவனாக ஆகிறான். எனவே, குடும்பத்தில் அமைதியும் இன்பமும் துய்க்க அவனால் முடிவதில்லை. இந்த நிலைமை அவனுடைய மனவெழுச்சிகளையும் உணர்ச்சிகளையும் கூடப் பாதிக்கிறது. சாராயம், விலைமாது போன்றவைகளை அவன் நாடிச் சென்று செயற்கையான இன்பம் அடைய முயல்கிறான். ஒரு குடும்ப உறுப்பினர்கள் எல்லாரும் சார்பின்றிச் சுயேச்சையாக வாழ்கின்ற அளவிற்குத் தொழிற்சாலை வேலைகள் பொருளாதார வாய்ப்புகளை அளிக்கின்றன. இந்தியாவில் சாதாரணமாகக் காணப்பட்ட கூட்டுக் குடும்பம் சிறிது சிறிதாக மறைந்து வருகிறது'.[34]

இந்தியா தொழில் துறையில் முன்னேறிய நாடாக ஆகுமேயானால், இத்தகைய பிரச்சினைகள் முழுமையாகத் தோன்றும் என்பதை இப்போக்குகள் முன்னறிவிப்புச் செய்கின்றனவேயன்றி, இன்றே அவை பெரிய பிரச்சினைகளாக இருக்கின்றன என்று சொல்ல முடியாது. இளம் வயதினரின் குற்றங்கள் போன்ற குற்றங்கள் பெரிய பிரச்சினைகளாக இந்தியாவில் வளர்ந்துவிடவில்லை. அவர்களுக்குத் தேவையான குடும்பப் பாசத்தையும், பிணைப்பையும் வைத்திருப்பதன்மூலம் உறுப்பினர்களைச் சட்டங்களுக்கு ஆட்பட்டுச் செயற்படவைக்கின்றனர். மேலும், ஒரு சில மாநிலங்களில் குற்ற எண்ணிக்கை குறைந்து வருவதாக, அரசாங்கப் புள்ளிவிவரம் தெரிவிக்கிறது. இந்தியா இன்னமும் பழைய பத்ததியிலேயே இருந்து வருகிறது. ஆனாலும், எதிர் காலத்தில் பிரச்சினைகள் எழலாம் என்ற அவநம்பிக்கையும் உலவிவருகிறது.

'மண விலக்கு' என்ற பிரச்சினை இன்னும் இந்தியாவில் அதிகமாகப் பரவவில்லை. காந்திஜி போன்ற தலைவர்கள் எதிர்த்துங் கூடக் குடும்பக் கட்டுப்பாட்டு முறைகள் பரவியும், பரப்பப்பட்டும் வருகின்றன. ஒரு புள்ளிவிவரப்படி 1901-1910-ல் ஆயிரத்திற்கு 38 என்று இருந்த இந்தியாவின் பிறப்பு விகிதம், 1942-ல் 29 ஆகவும், 1943-ல் 26 ஆகவும் குறைந்திருப்பதாகத் தெரிகிறது.[35] ஐந்தாண்டுத் திட்டங்கள் செயற்படுத்தப்படும்பொழுது குடும்பக் கட்டுப்பாட்டுச் செயற்கை முறைகளின் அதிகரிப்பினால், பிறப்பு விகிதம்மேலும் குறையக்கூடும். இந்திய அரசாங்கமும்

மக்களும் சேர்ந்து உருவாக்கிய ஐந்தாண்டுத் திட்டங்களைத் திறம்படச் செயற்படுத்தப் படித்த மக்கள் உபயோகப்படுத்தப் படுவார்களானதனால், பாமரர்களைவிடக் கற்றறிந்தவர்களிடையே பிறப்பு விகிதம் மேலும் குறையக்கூடும்.

1956-ல் இயற்றப்பட்ட ஹிந்து வாரிசுரிமைச் சட்டம் பெண்களுக்கும் சொத்தில் உரிமை அளித்து அவர்களுடைய நிலையை உயர்த்த முயன்றிருக்கிறது. இதுவும் கூட்டுக் குடும்ப அமைப்பை நலிவுறச் செய்து பல பிரச்சினைகளை உருவாக்கக்கூடும். அரசாங்கமும் சமூக அறிவியலாளர்களும் இணைந்து ஒத்துழைத்து, பொதுமக்கள் கருத்தை நல்ல முறையில் உருவாக்கி, இப் பிரச்சினைகளைச் சமாளிக்கவேண்டும்.[36]

குடும்பமும் சமூகமும் : இதுவரை குடும்பத்தைப்பற்றிக் கூறியவற்றிலிருந்தே, குடும்பம் சமூகத்தின் மூலக்கூறு என்பது புலப்பட்டிருக்கும். குடும்பம், சமூகத்தின் 'வளர்ப்புப் பண்ணை' என்றும் 'நாற்றங்கால்' என்றும் குறிக்கப்பெறும். ஆனால், சமூக நிறுவனம் என்ற முறையில் குடும்பம் சமூகத்தினாலும் பாதிக்கப் பெறுகிறது. முக்கியமாகத் தற்காலத்தில், சமூகத்தின் உயர்ந்த நிறுவனம் என்ற முறையில் அரசாங்கம் குடும்பத்தை அதிகமாகப் பாதிக்கிறது.

கூட்டுக் குடும்பம், தனிக் குடும்பம், தாயிடந் தங்கல், தந்தையிடந் தங்கல் போன்ற பலவகைக் குடும்பங்களில் எவ் வகைக் குடும்பம் இருக்கவேண்டும் என்பதை, வழக்கம், மரபு வழக்கு, பொதுமக்கள் வழக்குபோன்றவற்றின்மூலம் சமூகம் தீர்மானித்துக் கட்டுப்படுத்துகிறது. அவ்வாறே, காதலூடாட்டம் போன்றவற்றையும் எவ் வகைத் திருமணம் நிகழவேண்டும் என்பதையும் அது வகுத்துக் கொடுக்கிறது. வன்முறை மணம், பரிசவிலை மணம், சிர்-வரிசை-விலை-மணம், இருமனமொப்பிய உடன் போக்கு மணம், பரிட்சார்த்த மணம் போன்றவற்றில் எவ் வழியின் மூலம் மணமகன் பெண்ணை அடையவேண்டும் என்பதையும் சமூகம்தான் நிர்ணயிக்கிறது. திருமணச் சடங்குகள் எவ்வாறு நிகழவேண்டும் என்பதைக்கூடச் சமூகம்தான் தீர்மானிக்கிறது. பல சமூகங்களில் திருமணம் ஒரு பொது நிகழ்ச்சிச் சடங்காகத் தான் காணப்படுகிறது. ஒருசில நெருங்கிய உறவினர்கள் மணம் புரிந்துகொள்வதையும் சமூகம் தடை செய்கிறது. அவ்வாறே, அகமண (Endogamous), புறமண (Exogamous rules) விதிகளையும் சமூகம் உண்டாக்குகிறது.

இவ் விதிகள் ஒரு சமூகத்திலிருந்து பிறிதொரு சமூகத்தில் வேறுபட்டுக் காணப்படினும், கணவன் மனைவி தவிர, மற்றைய

குடும்ப உறுப்பினர்களிடையே முக்கியமாகக் கருக் குடும்ப உறுப்பினர்களிடையே மணம் நிகழ்வதையும், கூடாக் கல்வி, முறையிலாக் கல்வி போன்றவற்றையும் எல்லாச் சமூகங்களும் தடை செய்கின்றன. பண்டைய நாளில் ஒருசில இனங்களில் சகோதரனுக்கும் சகோதரிக்கும் மணம் நிகழ்ந்ததாகத் தெரிய வருகிறது.[37] இருப்பினும், அது பொது விதியை மாற்றியமைப்பதாகக் கொள்ளமுடியாது. இத்தகைய தடைகளின் காரணமாக, ஒரு குடும்பத்தினர் பிறிதொரு குடும்பத்தில்தான் மண உறவுகொள்ள வேண்டியுள்ளது. எனவே, ஏனையோருடன் தொடர்பு ஏற்படுவதன்மூலம் சமூக ஒற்றுமை வலுப்பட்டுச் சமூக உறுப்பினர்களெல்லோரும் கூட்டுறவாகச் செயற்பட இது வழி வகுக்கிறது. குடும்பமும் சமூகமும், பல்வேறு வகைகளினதாகக் காணப்படினுங்கூட, மனித வரலாறு முழுதும் உடன் ஒத்து முன்னேறி வந்திருக்கின்றது.

தற்காலத்தில், அரசாங்கம், குடும்ப வாழ்க்கையின் வளர்ச்சிக்குப் பெரிதும் உதவியிருக்கிறது. சமூக நிலையமைப்பழிவைத் தோற்றுவிக்கக்கூடிய பல சக்திகளைத் தனது சட்டங்களின்மூலம் அரசாங்கம் அழித்திருக்கிறது. குடும்ப அலவன்சு, வயது முதிர்ந்தோர் உதவித் தொகை, வீட்டு வசதி, உடல்நல மருத்துவ வசதி போன்ற பல திட்டங்களையும், அதற்கான சட்டங்களையும் பல நாட்டு அரசாங்கங்கள் உருவாக்கியிருக்கின்றன. ஆனால், ஒரு சில எதேச்சாதிகார நாடுகளில், குடும்பத்தினுடைய வளர்ச்சியையும் முன்னேற்றத்தையும் அரசாங்கம் பாதித்திருக்கிறது. அளவிற்கு அதிகமான பாடத் திட்டத்தையும் விதி முறைகளையும் பள்ளிகளில் படிக்கும் பிள்ளைகளுக்கு அளித்து, அக் கல்வி பெற்றதனால் குழந்தைகள் பெற்றோர்களையே பிற்போக்காளர்கள் என்று எதிர்க்கவும், அவர்களது நடவடிக்கைகளை உளவு பார்க்கவும் முற்படுகின்றனர்.

சமூக வளர்ச்சியின் ஒருசில நிலைகளில் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்யத் தோன்றும் தாற்காலிகமான நிறுவனந்தான் குடும்பம் என்றும், சமூகம் முன்னேற்றமடைந்த நிலையில் குடும்பத்தில் முக்கியமான அலுவல்களெல்லாம் அரசாங்கத்தினால் மேற்கொள்ளப்படவேண்டும் என்றும், பிளேட்டோ வழிவந்த பல ஆசிரியர்களும் அரசியலாளர்களும் நம்பினர். மனிதன்தான் முக்கியமானதனால், மனிதர்களின் நன்மைக்காகக் குடும்பம் நசுக்கப்படவேண்டுமானால், குடும்பத்தை ஏன் அழிக்கக்கூடாது என்று இவ்வாசிரியர்கள் வினவுகின்றனர்.

ஆனால், அத்தகைய நிலை ஏற்படுவதற்கான வாய்ப்பேதும் இல்லை. உடலைப் பேணுகின்ற உணவுப் பொருள்கள்கூட

இல்லாமல் வாழ்கின்ற நிலை வந்தாலும் வரலாம். ஆனல், குடும்பம் சமூகத்தில் காணப்படாத ஒரு நிலை நிச்சயமாக உருவாகாது. சமூக, உளவியல், ஒழுக்க, பொருளாதாரப் பகுதிகளில் குடும்பம் ஆற்றுகின்ற பங்கினை நோக்குங்கால், குடும்பம் மனிதனின் இயல் புடன் இணைந்தது என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது. மனிதனின் குழுத்தொடர்பையும் ஆராயுங்கால், அவன் குடும்ப உறுப்பினனுகத் தான் அதிகமாக மிளிர்கிருனேயன்றி, அரசியல் உறுப்பினனுக அல்ல. எனவே, குடும்பத்தை அழித்தல் அவனது நலத்தை ஒழித்தல் என்று பொருள்படும். முக்கோணத்தின் ஒரு பக்கத்தை அழித்து விட்டால் அது எவ்வாறு மூளியாக இருக்குமோ அவ்வாறேதான் குடும்பமற்ற மனிதனும் நிறைவற்றுக் காணப்படுவான்.

மனிதன், மிருகம்போல் சமூகத்திற்கு எதிரான வகையில், சுய நலத்துடன் வாழ்வானேயாகில் இந் நிலை சாத்தியமாகும். ஆனல், மனிதன் அவ்வாறு வாழ்வதில்லை என்பதை முன்னமேயேகண்டோம். தனி மனிதனுடைய சுயநலத்திற்குக் குடும்பமும், சமூகமும் சில சம யங்களில் இடையூருக இருக்கக்கூடும். தங்களுடைய நலத்திற் காகக் குடும்ப, அரசாங்க நலனை ஒதுக்குவார்களேயானல் சமூகமும் நாகரிகமும் அழிந்துபடும். குடும்பப் பிணைப்புகளை அளவுக்கதிக மாக இளகச் செய்த பண்டைய கிரேக்க, ரோம நாடுகளின் நிலை யை நாம் அறிவோம். 'ஜெர்மானிய மக்களின் வாழ்க்கையும் நெருக்கடியும்' என்ற புத்தகத்தில் ஷ்மிட் இவ்வாறு எழுதுகிருர்.

'பண்டைய கிரேக்க, ரோம நாடுகளின் வேறுபாட்டை எச். பால் **(H. Paul)** நன்கு புலப்படுத்துகிருர். விலைமாதிடம் உறவுகொள் ளல் போன்ற ஒழுக்கக் கேடான நடவடிக்கைகளின் காரணமாக சமூகத்தின் மேல் வகுப்புகளில் குடும்பம் சீரழிந்ததனல், கிரேக்க நாடு பெரிய உயர்ந்த அரசாக ஆகவில்லை. ஆனல், ரோம நாடு, குடும்பம், வழக்கம் போன்றவற்றை மதித்து நடந்ததினல் உல கையே கட்டியாளுந் திறம் பெற்றிருந்தது. பிறகு, குடும்ப வழக் கங்கள் நெகிழ்ச்சியடைந்ததனல் ரோம நாடும் சீரழிந்தது'.[38]

தவிரவும், மனித இனவிருத்திக்காக, இரண்டு பாலின உறுப் பினர்களும் கூட்டுறவுடன் ஒற்றுமையாக வாழவேண்டிய தேவை யுள்ளது. ஆணும், பெண்ணும் நிலையான ஒரு பிணைப்பினல் கட்டுண்டு காணப்படவில்லையானல், குழந்தைகளை வேறு யாருடைய பராமரிப்பிலாவது விடவேண்டியது அவசியம். நமது காலத்தி லேயே இத்தகைய வேலையை சமூகம் அல்லது அரசாங்கம், முக்கிய மாக எதேச்சதிகார அரசாங்கம் ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும் என்று விரும்பப்படுவதைக் காண்கிருேம். அரசாங்கமே குழந்தைகளைப் பாதுகாத்து, வளர்த்து, கல்வி கற்பித்து, ஒரு தொழிலில் பயிற்சி

யளித்து, வாழ்க்கையை வெற்றிகரமாக நடத்த ஆயத்தப்படுத்தி விட்டால், சமூகத்தில் குடும்பத்திற்கு அவசியமேயில்லை என்றும் நம்பப்படுகிறது.

ஆனால், அத்தகைய கருத்துக்களெல்லாம் மனித இயல்பைப் பற்றிய மேலோட்டமான அறிவை அவர்கள் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்பதைத்தான் புலப்படுத்துகிறது. அரசாங்கத்தின் அநாமதேயப் பராமரிப்பில் தங்கள் குழந்தைகளை விடப் பெற்றோர்கள் ஏற்க மாட்டார்கள். அதுமட்டுமன்றிக் குழந்தைகள் தங்களுடைய தனித் தன்மையையும், நன்னடத்தையையும் சிறப்பாக வளர்த்துக் கொள்வதற்கான வாய்ப்பு குடும்பத்தில் போல் அரசாங்கத்தில் கிடைக்காது. அன்பு, முக்கியமாகப் பெற்றோர்களின் தன்னலமற்ற வாத்ஸல்யம், மனிதனின் உள்ள வளர்ச்சிக்கு இயல்பாகவே தேவைப்படுகின்றன. நல்ல சமூகம் உருவாகவும் அவை இன்றியமையாதன. பொதுவான வாழ்க்கை, பொதுவான மனிதர்களையன்றிச் சிறப்பான மனிதர்களை உருவாக்காது.

குடும்பத்தைக் குலைக்கப் பல முயற்சிகளும் சோதனைகளும், பெரிய அளவிலேகூட நடைபெறுவதை நமது வாழ்நாளிலேயே பார்த்துவருகிறோம். மார்க்சியக் கருத்துப்படி, குடும்பம் பிரபுத்துவத்தின் பட்டுப்போன நிறுவனம் என்று கருதப்படுவதால், அதை அழிக்க சோவியத் ரஷ்யா முயன்று வருகிறது. 1917 ஆம் ஆண்டு புரட்சியின்பொழுதிருந்தே அதற்கான சோதனைகள் நடத்தப்பட்டுவருகின்றன. சிறிது காலத்திற்கு, எல்லாம் சரியாக திட்டப்படி நடப்பதுபோல் தோன்றியது. ஆனால், அடிக்கப்பட்ட பந்து உந்தி வருவது போன்றே, 'நமது இயல்பை நீ தூக்கி எறிந்தால், அது திரும்பி உன்னிடமே வந்து சேரும்' என்ற கூற்று மெய்யாயிற்று. எனவே, இயற்கை இங்கும் மறுபடி தனது போக்கை வலியுறுத்திக்கொண்டுவிட்டது. 1935ஆம் ஆண்டிலிருந்து, குடும்பத்தைபற்றிய திட்டத்தின் கோலங்களெல்லாம் மறுபடியும் பழைய வழிக்கே திருப்பப்பட்டன.

'கற்பு மறுபடியும் நற் பண்பாகப் போற்றப்பட்டது. இளையோர் தங்கள் பெற்றோருக்கு மதித்துக் கிழ்ப்படவேண்டும் என்று நிறுவப்பட்டது. ஆண்-பெண் இணைக் கல்வி (co-education) முறை கைவிடப்பட்டது. நிலையான குடும்ப வாழ்க்கை, செம்மையாக அரசாங்கம் நடைபெற முக்கியம் என்றும் வலியுறுத்தப்பட்டது. மணவிலக்குப் பெறுவது மேலும் கடினமாகவும், பொருள் செலவை அளிக்கக் கூடியதாகவும் ஆக்கப்பட்டது. பெரிய குடும்பங்கள் வளர்வதற்காக, ஒருசில வரிச் சலுகைகள் அக் குடும்பங்களுக்கு அளிக்கப்பட்டன. 1936ஆம் ஆண்டு ஜூன் மாதம், மருத்துவ

காரணத்தைத் தவிர, மற்ற வகையில் கருவைச் சிதைத்தல் குற்றம் என்று சட்டம் இயற்றப்பட்டது'.[39]

'குடும்பம் இல்லையென்றால் அரசாங்கம் நிலைபெற முடியாது. திருமணத்தை வாழ்நாள் முழுவதற்குமான பிணைப்பாக தம்பதிகள் கொள்வது, சோஷலிஸ சோவியத் அரசாங்கத்திற்கு நல்லது. 'காதல்' என்பது பிரபுக்கள் கண்டுபிடித்த ஒன்று. சோவியத் குடிமகனுடைய வாழ்க்கைத் தத்துவத்துடன் இயைந்தில்லாத அதற்கு அவனுடைய வாழ்க்கையில் இடமில்லை. மேலும், குழந்தைகளைப் பெற்று, ஈன்றதன் உவப்பைப் பெற்றோர்கள் அனுபவித்தால்தான் திருமணத்தினுடைய முழுப் பயனும் அரசாங்கத்திற்குக் கிட்டியதாகும்.'[40]

மனித வர்க்கத்தின் வரலாற்றில் பல கற்பனை உலகங்களை உருவாக்க முற்பட்டவர்கள் குடும்ப நிறுவனத்தை ஒழித்துவிட முயன்றனர். ஆனால், குடும்பம் சமூக அமைப்பின் மிக உறுதியான அடித்தளம் என்ற உண்மைதான் நன்கு புலப்பட்டது. எனவே, குடும்பத்தை அழிக்கவோ, தளரச் செய்யவோ முயலாமல், சமூகப் பணியாளர்களும் சமூகத்தின் நலத்தில் அக்கறைகொண்டவர்களும் அதை மேம்படுத்தவும், அதற்கு உதவவும் முற்படவேண்டும்.

சுருக்கம்

இவ் அதிகாரத்தில் குடும்பத்தைப்பற்றி ஆராய்ந்தோம். குழந்தைகளைப் பெற்றுப் பேணி வளர்த்துக் கல்வி புகட்டுவதற்காக, ஆணும் பெண்ணும் நிலையான ஒரு பிணைப்பினால் இணைந்து வாழும் நிலையைக் குடும்பம் என்கிறோம். அது, எல்லாச் சமூக நிலைகளிலும் மேலும் எல்லா இடங்களிலும் காணக் கிடைக்கின்ற ஓர் அடிப்படைக் குழுவாகும்.

குடும்பம், ஒரே இடத்தில் உறுப்பினர்கள் சேர்ந்து வாழ்கின்ற ஒரு உயிரினப் பிரிவாகும். பெற்றோர்களிருவரும் ஒரு நிறுவப்பட்ட முறையில் இணைந்து, சமூக உறவுகளிலும் பாலினப் புணர்ச்சியிலும் ஈடுபடுகின்றனர். இதன்மூலம் உறவு முறைப் பெயர்கள் தீர்மானிக்கப்படுவதுடன், சொத்துரிமை, தாயம் போன்றவற்றின் முறையும் தீர்மானிக்கப்படுகின்றன. யார் யாருடன் மண உறவு கொள்ளலாம், கொள்ளக்கூடாது என்பதையும் அது தீர்மானிக்கும். மனிதன் வாழ்கிற குழுக்களிலேயே மிகவும் நெருக்கமான குழு குடும்பந்தான். குடும்பம் சமூக மரபுரிமையை வழி வழியாகக் கொண்டு செல்லும் செயலியும் ஆகும். குழந்தைகள் வளர்ந்து பெரியவர்கள் ஆனபிறகு, பெற்றோர்கள் அவர்களைச் சார்ந்து வாழ

வேண்டிய நிலை உருவாவதற்கேற்பக் குடும்பத்தின் பொருளும், முக்கியத்துவமும் மாற்றமடைகின்றன. இக் கண்ணோட்டத்தில் ஆராயுங்கால், நிறுவனங்களிலேயே அதிக மாற்றமடைவது குடும்பம்தான். திருமணம் என்று நிறுவப்பட்ட நடைமுறை அல்லது சடங்கிலிருந்துதான் குடும்பம் தோன்றுகிறது.

குடும்பத்தின் தோற்றத்திற்கு முன்பு, சமூகத்தின் தொடக்க காலத்தில், கட்டுப்பாடற்ற பாலினப் புணர்ச்சியும், குழு மணமும் தான் நிலவிவந்தன என்று சில ஆசிரியர்கள் நம்பி வந்தனர். ஆனல், சமூகவியல், மானிடவியல் ஆராய்ச்சிகள் இதற்கு மாறுபட்ட கருத்தை நிரூபிக்கின்றன. கட்டுப்பாடற்ற பாலினப் புணர்ச்சியும், குழு மணமும் சமூகத்தினல் ஏற்கப்பட்ட நிலையான நிறுவனமாக எந்த வகையான சமூகத்திலும் காணப்பட்டதில்லை என்றும், ஆனல், குடும்பம் எல்லாச் சமூகங்களிலும் காணக்கிடைக்கிறது என்றும் அவ் வாராய்ச்சிகள் புலப்படுத்துகின்றன. தந்தை யார் என்று தெரியாதிருப்பதையும், சில விழாக் காலங்களில் கட்டுப்பாடற்ற பாலினப் புணர்ச்சி காணப்படுவதையும் குடும்ப உறவு முறைப் பெயர்களின் அடிப்படையையும், ஆதாரமாகக்கொண்டு அவர்களது கோட்பாட்டை நிறுவ முயல்கின்றனர். ஆனல், இத்தகைய அனுமானங்களெல்லாம் சரியென்று நிரூபிக்கப்பட முடியாதவை. பாலின உறவுகளில் காணப்படும் உறவுகளெல்லாம், பல்லரிவை மணமும், பல்லாண் மணமும் இணைந்ததனல் உருவாகியிருக்க வேண்டும். எனவே, குடும்பத்தின் தோற்றத்தினை வரலாற்று வழியில் ஆராய முற்படுவதைவிட, குடும்பத்தினல் மட்டுமே பூர்த்தி செய்யப்படக்கூடிய, மனித இயல்பின் நெருங்கிய உடனடித் தேவைகளை ஆராய்தல் நலம். பிள்ளைப்பேறு பெற்றிட வேண்டும் என்ற ஆசை, பாலின ஊக்கத்தைத் திருப்தி செய்து கொள்ளும் நாட்டம், அன்பு, ஆதரவு, பாதுகாப்பு ஆகியவற்றை ஒருவர் மற்றவரிடமிருந்து பெறுவதற்கான விழைவு, கனிவு, பாசம், பக்தி-சிரத்தை ஆகியவற்றைப் பெறும் விருப்பம், பொருளாதார அனுகூலத்தைப் பெறும் ஆர்வம் போன்றவைதான் அவற்றில் முக்கியமானவையாகும். இவைதான் உண்மையில் குடும்பம் தோன்றக் காரணங்களாகும்.

கிடைக்கின்ற ஆதாரங்களின் அடிப்படையில் எது குடும்பத்தின் மூல முதல்வகை என்று வரலாற்றுப் போக்கில் நிர்ணயிப்பது கடினமே. இருப்பினும், மிக எளிய ஆதிவாசிகளின் உதாரணங்களைக்கொண்டு, தாய், தந்தை, மகவுகள் ஆகியவர்களை உள்ளடக்கிய ஆடவனின் ஆதிக்கமும், செல்வாக்கும் சற்றே மேம்பட்ட, ஒருதாரக் கருக் குடும்பம்தான் மிகப் பழைய குடும்ப

வகையாக இருந்திருக்கலாம் என்று கூறலாம். இதுதான் அதிகமாகக் காணப்படுகின்ற வகையாகும்.

குடும்பத்தை ஒருதார மணக் குடும்பம், பல்லரிவை மணக் குடும்பம், பல்லாண் மணக் குடும்பம் எனப் பாகுபடுத்தலாம். இவற்றில் முதலாவது வகை அதிகமாகக் காணப்படுகிறது. இரண்டாவது வகை அடுத்தபடியாகவும், மூன்ருவது வகை மிகச் சில இடங்களிலும்தான் காணக்கிடைக்கின்றன. மேலும், எந்தச் சமூகத்திலும் ஒருதார மணமின்றி, பலதார மணமே முழுமையாகக் காணப்படுவதில்லை. ஆனல், ஒருதார மணம் மட்டுமே பல சமூகங்களில் தென்படுகிறது. நமது காலத்திலேயே, பல்லரிவை மணக் குடும்பத்தில் காணக் கிடைக்காத பெண்களின் சுதந்திரம், சமத்துவம், சுயமரியாதை போன்றவற்றை அடைய முற்பட்டதின் காரணமாக, ஒருதார மணம் கிழை நாடுகளில் அதிகரித்து வருகிறது.

குடும்பத்தின் வகையான தாய்த் தலைமைக் குடும்பம் கருத்தளவில் காணப்படுகிறதேயன்றி, என்றுமே முழுமையாக அது இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. ஆனல், தாய்த் தாயக் குடும்பம் ஒரு சில இடங்களில் இன்றும் தென்படுகிறது. தந்தைத் தாயக் குடும்பங்களைவிடத் தாய்த்-தாயக் குடும்பங்களில் பெண்களின் அந்தஸ்து உயர்ந்து காணப்படும் என்ற நம்பிக்கை சரியானதல்ல. தந்தைத் தலைமைக் குடும்பம் பெருமளவில் பல இடங்களில் தென்படுகிறது. கூட்டுக் குடும்பத்தின் உறுப்பினர்கள் எல்லார் மேலும், குடும்பத் தலைவன் ஆதிக்கம் செலுத்தும் அதிகாரம் பெற்றிருக்கிருன். ரோம் நாட்டில் குடும்பத்தின் தந்தை, பிறந்த குழந்தைகளைக் கொல்லவுங்கூட அதிகாரம் பெற்றவன். எவ்வளவு குறைபாடுகள் காணப்படினும், இக் குடும்பம்தான் நாகரிக வளர்ச்சியில் பெரும்பங்கு ஆற்றியிருக்கிறது.

மேலை நாட்டில் தற்காலத்திய குடும்பம் அது புரியும் அலுவல்களில் பலபட மாறியிருக்கிறது. மேலும், தனியுரிமைத் தன்மையும் அக்குடும்பங்களில் வளர்ந்திருக்கிறது. துணி தைத்தல், துவைத்தல், வெளுத்தல், நோயின்போது பணிவிடை செய்தல், அன்ருடப் பொருள்களை உற்பத்தி செய்தல், சமைத்தல், குழந்தைகளுக்குக் கல்வி கற்பித்தல் போன்ற குடும்பத்தில் நிகழ்ந்துவந்த பல்வேறு அலுவல்கள் இன்று வேறு நிறுவனங்களினுலும் செயலிகளினுலும் செயற்படுத்தப்படுகின்றன. வேலை தேடிக் கணவன் வெளிச் செல்கிருன். பெண்களுங்கூடச் சமீப காலத்தில் வேலைகளில் ஈடுபடுகின்றனர். நீதிமன்றத்தில் வழக்காடவும், வழக்காடப்படவும் இன்று மனைவியினுல் முடியும். மனைவிக்குச் சொத்துரிமையும் இன்று

உண்டு. செயற்கை முறையில் பிறப்பைக் கட்டுப்படுத்துவதால், குடும்பத்தில் குழந்தைகளின் எண்ணிக்கை குறைந்திருக்கிறது. மண விலக்கு அதிகரித்திருக்கிறது. நிலை குலைந்த குடும்பங்களினால் இளங் குற்றவாளிகளின் எண்ணிக்கையும் அதிகரித்திருக்கிறது.

குடும்பத்தை மாற்றும் சக்திகள் இவை மட்டும்தான் என்றோ, அல்லது இவை மட்டும்தான் முக்கியமானவை என்றோ எண்ணிவிடலாகாது. குழந்தைகளைப் பெற்றுக் கல்வியறிவு புகட்டவும், அன்புக்கும் பாதுகாப்புக்கும் உதவவுங்கூடிய குடும்பம் நிலையான குழுவாக என்றும் இருக்கவேண்டும் என்ற எண்ணம் நிச்சயமாக நிறைவேறும். பொதுவாகத் தற்கால மேலைநாட்டுக் குடும்பம், இன்றும் பல முக்கியமான பணிகளைப் புரிந்துதான் வருகிறது. இந்தியாவில் தொழிற்றுவத்தின் வளர்ச்சியினால் கூட்டுக் குடும்பம் சிதைந்துவருகிறது. பிறப்புக் கட்டுப்பாடும் அதிகரித்து வருகிறது. இதுபோன்ற போக்குகள் கட்டுப்படுத்தப்படவில்லையானால், மேலை நாடுகளில் தோன்றிய அதே பிரச்சினைகளை நாமும் எதிர்நோக்க நேரிடும்.

கடைசியாகக் குடும்பத்தின் வகையைச் சமூகம் தீர்மானித்தாலும், சட்டப் பாதுகாப்பை அரசாங்கம் அதற்கு அளித்தாலும், ரஷ்யப் புரட்சியின் தொடக்க காலத்தில் போன்று, அதை அடக்கவோ, அழிக்கவோ முற்படுவது முடியாத காரியமாகும். இதுபோன்ற பல முயற்சிகள் வரலாற்றுப் போக்கில் தோல்வியடைந்திருப்பதைக் காணுங்கால், மனிதனைச் சமூகப் பிராணி என்று கூறுவதைவிடக் குடும்பப் பிராணி என்று கூறத் தோன்றுகிறது. எவ்வகையினதாயினும், குடும்பம் என்ற மூலக் கருவிலிருந்துதான் சமூகம் வளர்ந்திருக்கிறது என்பதுதான் உண்மை.

நான்காம் அத்தியாயத்தில் கொடுக்கப் பெற்றுள்ள அடிக்குறிப்பு எண்களின் விளக்கம்:

1. மர்டாக்—G. P. Murdock, 'Social Structure' p. 2, and Robert H. Lowie, 'Social Organization' (London: Routledge & Kegan Paul, 1950), p. 215.
2. மலினோஸ்கி—B. Malinowski, 'Kinship', in Encyclopaedia Britannica (London, 1929), quoted by E. Westermarck, 'The Future of Marriage in Western Civilization (London: Macmillan, 1936), p. 19.
3. ஹெலன் பொஸாங்கெ—Helen Bosanquet, 'The Family' (London: Macmillan, 1915), pp. 252 seqq.—இக் கருத்தை இவர் நன்கு விளக்குகிறார்.
4. ஆர். பிரிஃப்பால்ட்—R. Briffault, 'The Mothers', 3 vols. (New York: Macmillan, 1927), I, pp. 195 seqq.

5. லோயி—Lowie, op. cit., p. 124.
6. லோயி—Lowie, 'Primitive Society' (London: Routledge & Kegan Paul, 3rd impression, 1949), p. 75.
7. மலினோவ்ஸ்கி - B. Malinowski, 'Sex and Repression in Savage Society' (New York: Harcuort, Brace; Company, 1927), pp. 9 seqq. A. M. Hocart, 'Social Origins' (London: Watts & Co, 1954) Chap. XII.
8. லோயி—Lowie, 'Social Organization,' p. 93.
9. ப்ளாஸ் & ரென்ஸ்—Heinrich Ploss and B. Renz, 'Das Kind in Brauch and Sitte der Volker' 2 Vols. (Leipzig: Th. Grieben's Verlag, L. Fernnau, 1911), I, p. 1 (Translation by the present writer).
10. இக் கருத்தையே வெஸ்டர்மார்க் கொண்டிருந்தார்.—Westermarck, 'The History of Human Marriage' (3 Vols. New York, 1922). ஆனால், அதற்குப் பிறகு வெளிவந்த 'The Future of Marriage in Western Civilization' London: 1936), pp 8. seqq. என்ற புத்தகத்தில் இக் கருத்திற்கு அதிகமான மகத்துவம் அவர் அளிக்கவில்லை.
11. Murdock, op. cit., pp. 148 seqq—மர்டாக் இப் புத்தகத்தில் தாய்தலைமைக் குடும்பம்தான் மூலமுதல்வகை என்பதை மறுத்துரைக்கிறார்.
12. ஸிபர் & முல்லர்—Sieber and Mueller, 'The Social Life of Primitive Man', Third edition (Techny, Illinois: Mission Press, S. V. D., 1650), pp. 29. seqq.
13. Murdock, 'Social Structure', p. 25.
14. ஹெர்மான்ஸ்—P. M. Hermanns, 'Polyandric in Tibet' Anthropos (1953, Vol. 48. Fasc, 3-4), pp. 637-641.
15. ஸாக்ஸெனா—R. N. Saxena, 'Social Economy of a Polyandrous people' (Agra University, Institute & Social Sciencc, 1954), p. 32.
16. வார்டு—E. Ward, 'Marriage among the Yorubas' (Washington: Catholic University of America, 1937).
17. Lowie, 'Social Organization', p. 262.
18. தாய் தாயமும், தாயாட்சியும் ஒன்று என்று நம்பப்படுகிறது. ஆனால், இவை யிரண்டும் ஒன்றல்ல. அவற்றினிடையே வேறுபாடு உண்டு. பெண்களின் வழியில் சொத்துரிமை கொண்டு செல்லப்படுமானால், அதனைத் தாய் தாயம் என்கிறோம். சொத்துரிமை மட்டுமன்றி வேறுசில சிறப்பான வசதிகளும் அதிகாரங்களும் பெண்ணிடம் இருக்குமேயானால், அதனைத் தாயாட்சி என்கிறோம். அவ்வாறேதான் தந்தை தாயமும் தந்தையாட்சியும்.
19. Lowie, op. cit., pp. 263-266.

20. குலவழிக் குறியுடைத் தாய் தாயக் குடும்பம் என்பதில் தாய் தாயம், தாயிடந் தங்கல் ஆகிய இரு பண்புகளும் காணப்படும். தாயும் குழந்தைகளும் ஒரே குலவழிக் குறியை அல்லது 'டோடத்தைச் சார்ந்தவர்கள் ஆவர். ஆனால், தந்தை பிறிதொரு குலவழிக் குறியைச் சார்ந்தவரா யிருப்பார். சாதாரணமாகத் தாயினுடைய மூத்த சகோதரர் விட்டினுடைய நிருவாகப் பொறுப்பை ஏற்றிருப்பார். எனவே, தந்தைக்கு இதில் ஏதும் பங்கு இருக்காது. 'டோடம்' எனப்படும் குலவழிக் குறி, சாதாரணமாக ஒரு விலங்காகவோ, இயற்கையில் காணப்படும் பொருளாகவோ இருக்கும். மத நம்பிக்கைகளினாலோ, வழக்காற்றினாலோ ஒரு குழுவின் உறுப்பினர்கள், ஒரு குலவழிக் குறியைச் சார்ந்திருப்பர். உதாரணமாக, சிங்கத்தினை, 'டோடம்' ஆகக் கொண்ட குழுவினரைக் குறிப்பிடலாம். இத்தகைய குழுக்களெல்லாம் பொதுவாக, புற மணக் குழுக்களாக இருக்கும். எனவே, குடும்பம், கிராமம், ஆதிவாசிகளின் கும்பு ஆகியவற்றினுடைய பற்றுறுதிகளை இக் குழுக்கள் பிரிக்கக் கூடியனவாய் இருக்கும்.

21. ஃபௌலர்—W. W. Fowler, 'The City-State of the Greeks and Romans' (London : Macmillan, 1904), p. 235.

22. மனு—Manu, ii-145.

23. பி. என். பிரபு - P. N. Prabhu, 'Hindu Social Organization' (Bombay : Popular Book Depot, 1954), pp. 254-259.

24. ஃபால்ஸம்—J. K. Folsom, 'The Family and Democratic Society' (New York : John Wiley & Sons, Sixth printing, 1949), p. 170.

25. பர்ன்ஸ்—Eveline M. Burns, 'Economic Factors in Family Life' in 'The Family in a Democratic Society', Guy Emerson, edit. (New York : Columbia University Press, 1949), pp. 12-28.

26. ஃபிலிப் டாஃப்ட்—Philip Taft, 'Economics and Problems of Labour' (Pennsylvania : Stackpole Sons, 1942), p. 285.

27. மக்ளரி—G. F. Mc Cleary, 'Population : To-day's Question' (London : Allen & Unwin, 1938), p. 79.

28. மிஹனோவிச் & ஷ்யூலர்—Mihanovich and Schuyler, 'Current Social Problems' (Milwaukee : The Bruce Publishing Co., 1950), p. 175.

29. ஹூவர்—E. J. Hoover, 'A Third Front Against Crime', The New York Times Magazine, Feb 27, 1944.

30. ஐடம்—Idem, 'Crime Challenges the Churches' A cyclostyled lecture, Nov. 29, 1944.

31. ஹாலிடே—James L. Halliday, 'Psychological Medicine: A Study of the Sick Society' (New York: Norton & Co., 1948), pp. 177 et passim.

32. மேலே நாட்டில் பண்டைய குடும்பக் கருத்து இன்றும் நிலவி வருவதை பதினொன்ரும் போப்பாண்டவர் கீழ்க் கண்டவாறு குறிப்பிடுகிருர் :

'திருமணம் என்பது இயல்பிலேயே தெய்விகமானதும், தெய்வத்தினுல் தீர்மானிக்கப்படும் பந்தம் என்பது உண்மையாயினும், மனித விருப்பங்களும் அதில் பங்குபெற்று விளங்குகின்றன. ஓர் ஆடவனும் பெண்ணும் கொள்கின்ற மண உறவிற்காகத்தான் திருமணம் நிகழ்த்தப் படுவதால், அவ்வுறுப்பினர்களுடைய விருப்பமின்றி அது நிறைவேற முடியாது. இவ்வாறு விரும்பி ஏற்றுக் கொண்டாலன்றி, மண உறவிற்குத் தேவையான உரிமைகளை ஒருவருக்கொருவர் ஏற்றுக்கொள்ள முடியாது. குறிப்பிட்ட நபரை மணந்துகொள்வதில்மட்டும் நாட்டம் உள்ளதா அல்லது திருமண உறவில் ஈடுபட விருப்பம் உள்ளதா என்பதே இத்தகைய விருப்ப சுதந்திரம் எதிர்நோக்கும் கேள்வியாகும். ஆனல், உண்மையில் திருமணத்தின் இயல்பு மனித விருப்பத்திற்கு அப்பாற்பட்டது. எனவே, ஒருவன் திருமணத்தில் ஈடுபட்டால், அதனுடைய தெய்விக இயல்புகளுக்கும் விதிகளுக்கும் கட்டுப் படவேண்டும்............திட்டமிட்ட, வலிவான விருப்பார்வ இயற்றி நிலையினுல் திருமணத்தில் ஈடுபட்ட இருவருடைய உள்ளமும் நெருக்கமாகவும், நேரிடையாகவும் ஒன்றி நிற்கிறது. உள்ளத்தின் ஒன்றல், உடலின் ஒன்றலைவிட நெருக்கமானது. ஏனெனில், முன்னது, இன்றிருந்து நாளை மறைகின்ற ஆசையினுலோ, அன்பினுலோ ஏற்பட்டதல்ல. இவ்வாறு உள்ளங்கள் கடவுளின் இச்சைப்படி ஒன்றுவதினுல் புனிதமான, அறுக்க முடியாத பந்தப் பிணைப்பு உருவாகிறது' (Pope Pius XI, Casti Connubii, 1930).

அமெரிக்கக் குடும்பத்தின் தற்காலப் போக்குப்பற்றிப் பார்க்க—Talcott Parsons and R. F. Bales, 'Family, Socialization and Interaction Process' (London: Routledge & Kegan Paul, 1956).

33. சந்திரகலா ஏ. ஹேட்—Chandrakala A. Hate, 'Hindu Woman and Her Future' (Bombay: New Book Company, 1948), especially p. 58.

34. சாம்பசிவன்— K. S. Sambasivan, 'Working Class Families in Alagappa Textiles', The Indian Journal of Social Work, 1946-1947, Vol. II, p. 134.

35. கார்வே—D. G. Karve, 'Indian Population' (Bombay: The National Information and Publications Ltd., 1948), p. 28.—மேலும் விரிவான புள்ளி விவரத்திற்கு இப் புத்த

கத்தின் (சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள்) அதிகாரம் 15 பார்க்க.

36. குப்புசாமி—B. Kuppuswamy, 'A Study of Opinion Regarding Marriage and Divorce' (Bombay: Asia Publishing House, 1957). K. M. Kapadia, 'The Hindu Code Bill' (Bombay: Popular Book Depot, 1950).

37. டால்காட் பார்ஸன்ஸ்—Talcott Parsons, 'The Incest Taboo in Relation to Social Structure and the Socialization of the Child', The British Journal of Sociology (June 1954). Vol. V, No. 2, pp. 101–117.

38. ஷ்மிட்—W. Schmidt, 'Amor, Matrimonio, Familia' (Spanish translation: Bracelona: Subirana, 1933), p. 249 (English translation by the present writer).

39. ரஸ்டோ—W. W. Rostow, 'The Dynamics of Society' (London: Secker & Warburg, 1953), p. 108.

40. From Sotsialisticheskaya Zakonost, 1939, No. 2. Quoted by Nicholas S. Timasheff, 'The Great Retreat' (Milwaukee: Bruce Publishing Co., 1946), p. 198.

5. அரசு

1. அரசும் சமூகமும்

'அரசு' எனும் கருத்து: நாம் முந்திய அதிகாரங்களில் பார்த்த வாறு குடும்பம் சமூகத்தின் அடிப்படையாக மட்டுமன்றி, மனித னின் சமூக வாழ்க்கை வளமாக வளர்ச்சியடையவும் தேவையாக இருக்கிறது. ஆனல், சாதாரணமாக அவனுடைய வாழ்க்கை முழு வதும் அதில் அடங்கிவிட்டதாகக் கூற முடியாது. குடும்பம், மற் றும் உள்ள உறவினர் குழுக்களேயும் தவிர வேறுவிதமான சமூகத் தொடர்புகளேயும் குடும்ப அங்கத்தினர்கள் கொண்டிருப்பதை நாம் பார்க்கிறேம். அத் தொடர்பு நிலேயானதாகவோ அல்லது நிலே யற்றதாகவோ இருக்கலாம்.

இதனுல், எழுத்தறிவில்லாத சமூகத்திலுள்ளோர் சிலர் தனி யாகக் குடும்பங்களிலும் கூட்டங்களிலும் மற்றவர்களோடு தொடர்பு கொள்ளாது வாழ்ந்திருக்கக்கூடும் என்பதை மறுக்கக் கூடாது. அவர்களுக்குச் சமூக வாழ்க்கை குடும்பத்திலேயே அடங்கிவிட்டது. ஆனல், உண்மையில் இச் சமூகங்களிலும் குடும்பம், உறவினர்கள் ஆகிய இத் தொடர்புகளேயும் தவிர, வேறு சில சமூகத் தொடர்புகளும் நிறுவனங்களும் காணப்பட்டன. சமூகச் செய்கைகள் எவற்றிலும் ஈடுபடாத எஸ்கிமோக்களும், லூஸான்நாட்டு இஃபுகாவோக்களும் (Ifugao) வரையறுக்க முடி யாத ஒற்றுமையுடையவர்களாகவும், விசுவாசமுள்ளவர்களாகவும், ஒத்துழைப்பவர்களாகவும், இருக்கிருர்கள். எங்கு ஒரு கூட்டம், குடும்பம், கூட்டுக் குடும்பம் என்ற எல்லேக்கப்பால், அவர்களிடம் ஒற்றுமை அல்லது பொதுச் செய்கை என்பது விரிவடைகிறதோ, அங்கு வளர்ச்சியடையாத அரசின் நிலேயைக் காணலாம் என்று ஈண்டு நாம் குறிப்பிடலாம்.

கார்னர் (J. W. Garner) என்னும் அறிஞர் அரசுக்கு விரிவான இலக்கணம் தருகிருர்: 'அரசு என்பது பூமியின் ஒரு பகுதியில் இறைமை அடங்கியிருக்கிறது. சட்டத்தையும் அரசியலேயும்

நிலையாக அயலாரின் ஆதிக்கத்திற்கு உட்படாமல், மக்கள் கீழ்ப்படியும் முறையான அரசாங்கத்தோடு கூடிய மக்கள் கூட்டமாகும்'[1]. இவ் வரையறையில் இரண்டு அம்சங்கள் முக்கியமானவையாக இருக்கின்றன: சமூக, அரசியல் அம்சங்கள்தாம் அவை. வேறு சொற்களில் கூறினால் சமூகமும் அரசும் ஆகும். எனவே, அரசு என்பது சமூகமும், சமூகத்திற்கு மேற்பட்ட 'சிலவும்' ஆகும். ஆனால், நாம் இனிப் பார்க்கப்போவது போன்று, சமூகத்தின் முழுமையையும் எடுத்துக்கொள்ளக் கூடாது. ஏனெனில், சமூகத்திற்கு மேற்பட்ட சில என்பதில்தான் அரசே அடங்கியிருக்கிறது.

ஒழுக்கம், பொருளாதாரம், சமயம், பொழுதுபோக்குப்போன்றவற்றிற்காக மக்கள் கூட்டத்தைப் பல்வேறு நிலையங்களில் முறைப்படுத்த முடியுமானால், அரசில்லாச் சமூகத்தை நாம் கொள்ளலாம். ஆனால், அத்தகைய ஒரு சமூகமோ அல்லது அமைப்போ இருக்க முடியாது. நிலையான சட்டத்தையும் ஒழுங்கையும் நிலை நாட்டவும், பல மக்கள் கூட்டங்களிடையே ஒற்றுமையும் தொடர்பும் ஏற்படுத்தவும் ஒரு வலிமையுள்ள மேலான அதிகாரம் சமூகத்தை நிலை நிறுத்தவேண்டியிருக்கிறது. மேலும், இந் நிறுவனம் முடிவானதாகவும், சட்டத்தைப் பயன்படுத்த வலிமை உள்ளதாகவும் இருக்க வேண்டும். அரசின் முக்கியமான அம்சம் இதுவேயாகும். 'சமுதாயத்தை அடக்கியாளும் மேலான அமைப்பு' என்று அதனை வரையறுத்துக் கூறலாம்.

சில ஆசிரியர்கள் அமைப்பு என்னும் சொல்லுக்குப் பதிலாக அதிகாரம் என்னும் சொல்லைப் பயன்படுத்துவர். அதிகாரம் என்பதனைப் புற வலிமை என்று தவறாக நினைத்துக்கொள்ள வழி இருக்கிறது. இவ்வமைப்பிற்கான தேவைகளோ, அல்லது அதிகாரமோ இருந்தால்தான் இந்த அமைப்பு நன்கு செயற்பட முடியும். எனவே, அரசு (State) அரசாங்கத்தினின்றும் (Government) வேறுபடுத்தப்பட வேண்டும். அரசாங்கம் என்பது அரசின் வேலைகளைச் செவ்வனே செய்யப் பொறுப்புள்ளதாகவும், அதிகாரமுள்ளதாகவும் உள்ள ஒரு மக்கள் குழுவைக் குறிக்கும். 'அரசாங்கம் மாறும், அரசு மாறாது' என்று அடிக்கடி குறிப்பிடப்பெறும் மொழி எதைக் குறிப்பிடுகிறது என்றால் அரசும் மாறும் என்றாலும், அரசாங்கத்தை நோக்க அரசு நிலையானது என்பதைக் குறிப்பிடுகிறது.

அரசின் இந் நிலையோடு தொடர்புள்ளதுதான் இறைமையாகும் (Sovereignty). சந்தேகமின்றி இது அரசின் முக்கியமான அம்சமாகும். வேறு எந்த உயர் நிறுவனத்திற்கும் விண்ணப்பம் செய்யாமல் தன்னுடைய வேலைகளைச் செய்யும் மேன்மையில்தான்

பொறுத்தவரையில் அரசுதான் கடைசி நீதிமன்றமாகும். எனவே, அரசு இறைமையுள்ளதாகவும் முழுமையானதாகவும் இருக்கிறது. ஆனால், இவ்விரண்டு அம்சங்களும் பின்வரும் பகுதிகளில் குறிக்கப் படுவது போன்று, தேவையான அடைமொழிகளுடன் உபயோகப் படுத்தவேண்டும். இறைமை அல்லது மேலான அதிகாரம் அரசின் முக்கியமான அம்சமாகவும், அரசினின்றும் பிரிக்கப்பட முடியாத தாகவும் இருக்குமேயானால், எங்கு மேன்மையான வலிமையுள்ள அதிகாரம் இருக்கிறதோ, அங்கெல்லாம் அரசு முழுமையாகவோ, தொடக்க நிலையிலோ இருப்பதாகக் கூறலாம்.

சமூகத்திற்கும் அரசிற்கும் நெருங்கிய தொடர்பு இருத்தலினால் இவை இரண்டும் ஒன்றே என்று கூறுவதிற்கில்லை. உண்மையில், அவை இரண்டிலும் உள்ளோர் ஒரே மக்களாயினும், இரண்டும் ஒன்றல்ல. ஸர் எர்னஸ்ட் பார்க்கர் (Sir Ernest Barker) கூறுவது போல, 'பொதுவாக சட்ட நிலையமும் சமூக அமைப்பும், அல்லது வேறு சொற்களில் கூறுவோமானால் அரசும் சமூகமும் ஒன்றே யாகும். இரண்டும் ஒரே மக்களை உடையதாக உள்ளன. ஆனால், நோக்கங்களில் அவை வேறுபட்டு இருக்கின்றன. அரசு ஒரே சிறந்த குறிக்கோளுக்காக இருக்கிறது. சமூகமோ பல சிறந்த, சில சாதாரணமான, ஆனால் மொத்தத்தில் ஆழமானதும் அகல மானதுமான பல குறிக்கோள்களுக்காக இருக்கிறது'.[2] இவ்வாறு நோக்கின், சமூகம், சமுதாயம் என்ற சொல்லின் வரையறையுடன் இணைகிறது. ஆனால், அரசோ சமுதாயத்திலுள்ள எல்லா அங்கத் தினர்களையும் உள்ளடக்கிய இயைபுக் குழுவாக அல்லது நிலைய மாகத் தோன்றி, அதனுடைய குறிக்கோளை அடைய ஒரு நிறு வனத்தையுடையதாகப் பரிணமிக்கிறது. இவ்வாறு நோக்கின், அது ஒரு நிறுவனமாகிறது. சமூகத்தையும் அரசையும் ஒன்றாக எண்ணத் தலைப்பட்டால், அது சமுதாயத்திலுள்ள எல்லா நிலையங் களையும் நிறுவனங்களையும் அதில் அடக்குவதாக ஆகிவிடும். இந்த எண்ணம் மேலும், அரசு, மனித வாழ்க்கை நடவடிக்கை ஆகிய வற்றின்மேல் அளவுக்கதிகமான ஆதிக்கம் செலுத்தும் வல்லமை பெற்றது என்ற பொருளை அளித்துவிடும். இத்தகைய மகத்தான பெரிய பணியைச் செய்யும் திறமற்றதாகவும், குடிமகனுடைய சுதந்திர வாழ்க்கையின் வளர்ச்சியைத் தடை செய்யும் திறம் பெற்றதாகவும்தான் அது இருக்கும். ஆனால், எதேச்சாதிகாரப் போக்குக் கருத்தில் நம்பிக்கை கொண்ட யாவருக்கும், சமூகத்தை யும் அரசினையும் ஒன்று என்று கூறுவது மிகப் பிடித்தமான கொள்கையாகும்.

அரசின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்: அரசின் தோற்றம் என்ற கேள்வி மூன்றும் அதிகாரத்தில் விளக்கப்பட்ட சமூகத்தின்

தோற்றம் என்னும் வாதத்தை ஒக்கும். நாம் அங்குக் கையாண்ட எல்லாக் கோட்பாடுகளும் ஈண்டும் பயன்படும். ஏனெனில், சில நிலைமுறைகளுக்குமுன் சமூகத்தையும் அரசையும் ஒப்பிடும் ஒரு பழக்கம் இருந்தது. மிகவும் எளிய, இப்பொழுதும் நம் மிடையே உள்ள அல்லது வரலாற்றுக் குறிப்புகளின் பாற்பட்ட சமூகத்தினை எடுத்து நோக்கின், அரசு அங்கு வளர்ச்சி யடையாத நிலையில் இருந்ததைக் காணலாம். அது அவ்வப்பொழுது தன்னுடைய தோற்றத்தைக் காட்டியதையும் உணரலாம். அந்தமான் தீவிலுள்ளோர், புஷ்மன், டியரா டெல் பியூகோவின் யமானு ஆகியோரிடம் குடும்பத்தையும் பழங்குடி வாழ்க்கையையும் தவிர வேறு ஆதிக்கம் செலுத்தக் கூடிய குழுக்களை நாம் காண முடியவில்லை. ஆனல், பொதுச் செயல் ஒன்று செய்ய வேண்டிய சூழ்நிலை ஏற்படுமாயின், அச் சூழ்நிலைக்கு ஏற்ப இவ்வின மக்களிலிருந்து ஒரு முதியவனைத் தலைவனுகத் தாற்காலிகமாக நியமிக்கிருர்கள். மற்றுஞ் சிலர் அவர்களுடைய துணிகரமான செயல்களுக்காகவும் அல்லது அசாதாரணத் திறமைக்காகவும், அல்லது அவர்களுடைய துணிந்த தீய செயல்களுக்காகவும் தேர்ந்தெடுக்கப்படுகின்றனர். எஸ்கிமோக்கள் இவ்வாறு ஒரு தலைவனையோ அல்லது முதியவனையோ உறவினர் சச்சரவைத் தீர்ப்பதற்காகவோ அல்லது வேட்டையாடுதல், மீன் பிடித்தல் முதலியவற்றில் ஏற்படும் குழப்பங்களைத் தவிர்க்கவோ தேர்ந்தெடுக்கும்பொழுது, அரசோ, அரசினுடைய சில மூலப் பண்புகளோ அங்குச் செயற்படுவதை நாம் காணலாம்.

எதிரிகளின் ஆக்கிரமிப்பாலோ அல்லது உணவு நெருக்கடியாலோ ஏற்பட்ட நிலைமை காரணமாகத் தாற்காலிகத் தலைமை வெகு எளிதில் நிலையானதாக ஆகிவிடும். ஆப்பிரிக்கப் பழங்குடிகளான நீக்ரோக்களிடம் தந்தைவழி ஜனநாயகக் குடியாட்சி முதல், தன்னுதிக்க வல்லரசு முடியாட்சி வரையில் நாம் காண்பதுபோலச் சில கெடுதல்களைத் தவிர்ப்பதற்காக ஏற்படுத்தப்படும் இந் நிறுவனம் நாளடைவில் சிக்கலான நிலைமையை அடைந்து விடுகிறது. 'தென் ஆப்ரிக்க நெப்போலியன்' என்று அழைக்கப்பெறும், பல அண்டை நகரங்களை வெற்றிகொண்டு தொங்கா முதல் தங்கனிகா ஏரி வரையில் ஆதிக்கம் பெற்று ராணுவத்துறை நுணுக்கத்தையும் போர்க் கருவிகளையும் உடைய 12,000 முதல் 15,000 வரை போர் வீரர்கள் கொண்ட முறையான படையைக் கொண்டிருந்த ஸுலு மன்னன் சாகா (**Zulu King Chaca**) வைப் போலத் தலைமைப் பதவியைத் திறம்பட நிருவகிக்கக் கூடியவர்கள் தோன்றி வளரலாம்.[3] இம்மாதிரியான நிகழ்ச்சிகள் அநேகமாக அரிதெனினும், இதுபோன்ற நிகழ்ச்சிகளும் உள.

எனவே, அரசு சமூகத்தினின்றும் படிப்படியாகத் தோன்று கிறது. அதன் அம்சங்கள் நன்கு வளர்ச்சியடையும்வரை தெளி வில்லாமல் இருக்கின்றன. பிறகுதான் ஒரு நல்ல அமைப்பை அடைகின்றன. ஒரு பழங்குடியில் மக்கள் தொகை குறைவாக இருந்தாலோ, அதனுடைய பழக்க வழக்கங்கள் மாறுதலுக்குட் படாமல் இருந்தாலோ, அக் குடிகளின் செல்வம் கொள்ளைக்காரர் களிடம் இருந்து காப்பாற்றிக்கொள்ளும் அளவுக்கு மிகுதியாக இல்லாமல் இருந்தாலோ அரசின் மூலக்கூறுகளும் பண்புகளும் செயற்படாமல் இருக்கின்றன. மக்கள்தொகை அதிகமானாலோ, உணவுப் பொருள் தேடுவது சிறந்த முறையில் இருந்தாலோ, செல்வம் வளர்ந்தாலோ அரசுப் பண்புகள் செயற்படத் தொடங்கு கின்றன.

அரசு என்னும் நிறுவனம் எதிர் நிலையான மற்றும் நேர் நிலை யான இரு குறிக்கோள்களுக்காக இருக்கிறது. முன்னது பாது காப்பு, உணவு உற்பத்தி சட்டமும் ஒழுங்கும் நிலைநாட்டுதல் ஆகிய வாழ்க்கையின் அத்தியாவசியத் தேவைகளை ஒட்டியதாக இருக்கிறது. பின்னது மேற்கூறிய தேவைகளை அடையும் வழி வகைகளைச் செப்பனிடுவதை ஒட்டியதாக இருக்கிறது. சிறந்த உற்பத்தி, சிறந்த ஆட்சி முறை, பொதுச் செயலினால் பெறக்கூடிய காரியங்கள் இவற்றை ஒட்டியதாக இருக்கும். அரசு என்பது சமூகத்தைக் காப்பதற்காக மட்டுமன்றி அதனுடைய முன்னேற்றத் திலும் நாட்டம் கொண்டுள்ளது. சந்தேகமின்றி, அரிஸ்டாடில், 'அரசு மனிதனுடைய முக்கியத் தேவைகளுக்காக இருக்கிறது. மனிதனுடைய நல்வாழ்க்கைக்காகத் தொடர்ந்து இயங்குகிறது' என்று கூறும்பொழுது இதைத்தான் குறிப்பிடுகிறார்.

அரசின் அம்சம் உள்ளார்ந்து எங்கணுமே இருக்கிறது. தேவை ஏற்படும்போது அவை வளர்ச்சியடைகின்றன. எனவே, குடும்பத்திற்கு அடுத்தபடி அது சமூகத்தின் முக்கிய இன்றி யமையாத நிறுவனமாகும். சமூகம் சிக்கலாக ஆகும்பொழுது அரசின் முக்கியத்துவம் அதிகரிக்கிறது. அரசின் இயற்கைத் தன்மை பொதுவாகச் சமூகத்திற்கும், சிறப்பாகக் குடும்பத்திற்கும் அடுத்த நிலையைப் பெற்றிருக்கிறது. இயல்புப்படி, மனிதன் முதலில் குடும்பத்தையும், இரண்டாவதாக சமூகத்தையும், மூன்றாவ தாக அரசையும் சார்ந்திருக்கிறான்.

நாம் இதுகாறும் ஆய்ந்த அரசின் தேவையையும், அதன் வளர்ச்சிக்கான காரணங்களையும், வரலாற்றுச் சூழ்நிலைகளில் அரசுகள் எழுந்தமை, வீழ்ச்சி யடைந்தமை, ஓர் அரசு மற்றோர் அரசுடன் இணைந்தமை ஆகியவற்றுடன் குழப்பிக் கொள்ளலாகாது.

பொதுவாகப் போரும் வெற்றியும் அரசின் தோற்றத்திற்குக் காரணங்களாயினும், இவை இரண்டுமின்றியே அரசுகள் எழுச்சியும் வீழ்ச்சியுமுற்றிருக்கின்றன. ஸ்காண்டிநேவிய நாடுகளும், ஐஸ்லந்து, இந்திய நாடுகளும்போரோ அல்லது வெற்றியோ இல்லாது ஏற்பட்ட நாடுகளாகும்.[5] இதேபோல ஒப்பந்தம், உடன்படிக்கைபற்றியும் கூற முடியும். இவைகளனைத்தும் அரசு உருவாகச் சாதகமாயிருந்த வரலாற்று உண்மைகளாயினும், மேற்கூறப்பட்ட உள்ளார்ந்த முழுமொத்தமான நோக்கங்கள் இவ்வொப்பந்தங்கள் ஏற்பட வழிவகை செய்ததோடு, அவற்றின் விளைவுகளையும் நிலையானவையாகச் செய்தன.

எகிப்து, பாபிலோனியா, அசிரியா, சீனு, இந்தியா, மேற்கத்திய மற்றும் கிழை நகர அரசுகளில், அதிலும் முக்கியமாகக் கிரீஸ், ரோம் முதலிய நாகரிகமடைந்த மக்களிடையே அரசு, ஒரு குறிப்பிட்ட நிலையை அடைந்திருந்தது. ரோம அரசு பிறகு பேரரசாக மாறிக் கடைசியில் சிறு நிலமானிய அரசுகளாக மாறிற்று. இப்பொழுது உலக அரசை நிறுவ முடியுமா என்று பலர் சிந்திக்கின்றனர். அதை ஏற்படுத்தும் முயற்சி துவக்கப்பட்டுள்ளது.[6]

அரசு கட்டாயப்படுத்தும் வல்லமையுடைய நிறுவனமா? அரசின் வேலைகளைப்பற்றியும் அதனுடன் தொடர்புகொண்ட கோட்பாடுகளைப் பற்றியும் அறிவதற்கு முன்பு, அரசிற்கும் வன்கண்மைக்கும் உள்ள தொடர்பினை நாம் இதுகாறும் அரசுபற்றி ஆய்ந்தவற்றிற்குத் துணையாகச் சேர்த்து ஆராய வேண்டும்.

மார்க்ஸிய ஆசிரியர்களின் நூல்கள், குறிப்பாக லெனின் போன்றோரின் நூல்கள், அரசு கட்டாயப்படுத்தும் ஆற்றலுடையது என்று கூறுகின்றன. 'முதலாளி வகுப்பினர் தொழிலாளி வகுப்பினரைக் கொடுமைப்படுத்தப் பயன்படுத்தும் வலுக்கட்டாய ஆற்றலே அரசாகும் என்றும், பல மில்லியன் தொழிலாளர்களை ஒருசில செல்வர்கள் கொடுமைப்படுத்தும் நிலைமை மாறித் தொழிலாளர்கள் முதலாளிகளை அடக்கவல்ல ஓர் ஆதிக்க ஆற்றல் உருவாக வேண்டும்' என்று (பாட்டாளிகளின் சர்வாதிகாரம்) லெனின் கூறுகிறார்.[7]

இவர்களையும் தவிர, மற்றும் சில ஆசிரியர்களும் அரசு வல்லமை பொருந்திய நிறுவனம் என்று கூறுகின்றனர். எனவே, துகய்ட் (**Duguit**) என்பவர் வன்கண்மை 'தொடக்க நிலையில் உள்ளதும், இன்றியமையாததுமான அரசின் அம்சம்' என்று கருதுகிறார். 'அரசு என்பது சமூகத்தின் செயலியாகவோ, அம்சமாகவோ அல்லது நிறுவனமாகவோ வன்கண்மையைப் பயன்

படுத்தும் திறன் பெற்றது என்று, எச். பி. ஃபேர்சைல்டு (H. P. Fairchild) தொகுத்து வெளியிட்டுள்ள சமூகவியல் அகராதியில் (Dictionary of Sociology) வரையறுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளது. இவ் வன்கண்மை சமூகத்திலுள்ளோர் மீதோ அல்லது வேறு சமூகங்கள் மீதோ பிரயோகிக்கப்படலாம்'.[8] இங்கு இரண்டு கேள்விகள் எழுகின்றன : ஒன்று, 'வன்கண்மை அரசின் அமைப்பில் முக்கியமான ஒரே அம்சமா?' என்பது; மற்றது, வன்கண்மை அரசின் கருவியாக எந்த அளவுக்குப் பயன்படுத்தலாம் என்பது.

முதல் கேள்விக்கு, வன்கண்மை அரசின் முக்கிய அம்சமாக, ஒரு முடிவாகவோ, காரணமாகவோ அல்லது வழிவகையாகவோ இருக்கலாம் என்று நாம் பதில் கூறலாம். ஆனால், இவைகளில் ஒன்றிலாவது வன்கண்மையை ஒரே இன்றியமையாத அரசின் அம்சமாக நாம் காணவில்லை. உண்மையில், வன்கண்மை அரசின் குறிக்கோளாக இருக்க முடியாது. மக்களிடையே ஒற்றுமையை யும் தோழமையையும் வளர்க்கவும், மற்றப் பொதுத் தேவை களுக்கும், ஒருவருக்கொருவர் உதவி புரிந்துகொள்ளவும், மனிதன் முழுமையடையச் சாதகமான சூழ்நிலைகளை ஏற்படுத்திக்கொள்ள வும் ஆகிய இன்ன பிற வழிகளில் நல்வாழ்க்கை அளிப்பதே அரசின் குறிக்கோள் என்று முன்பே பார்த்தோம். நாம் மேற்கூறிய அரிஸ்டாடிலின் கோட்பாட்டினைக்கொண்டு கூறினாலும், அல்லது வேறு எந்த வழியில் கூறினாலும் வன்கண்மை அரசின் குறிக் கோளாகக் காணப்படவில்லை. லஸ்கி (Laski) கூறுவதுபோல 'இது (அரசு) மக்களைப் பெருவாரியான அளவில் சமூக நலனைப் பற்றி உணரவைக்கும்...... ஒரே மாதிரியான நடப்பினைக் கொண்டு வருவதுடன் அதனுடைய வேலை முடிகிறது. அது கட்டுப்படுத்த எண்ணும் பரப்பு அனுபவத்திற்குத் தகுந்தாற்போலக் குறை வாகவோ அதிகமாகவோ இருக்கும்.... அதற்குப் பணிகள் பல இருப்பதால் அதிகாரமுடையதா யிருக்கிறது. மனிதர்களிடத்தி லுள்ள சிறப்பியல்புகளை அவர்களுக்கு உணர்த்த அது இருக் கிறது.''[9]

மேலும், அலெக்சாந்தருடைய தந்தையான பிலிப்பின் (Philip) வேண்டுகோளுக்கிணங்க அலெக்சாந்தருக்கு ஆசிரியராக இருந்த அரிஸ்டாடில் இவ்விரு வீரர்களின் காலத்தில் வெளிநாட்டு எதிரிகளுடன் போரிடுவதுதான் அரசின் குறிக்கோள் என்று நினைத்த சமூகத்தில் வாழ்ந்தாலும், போர் அரசின் குறிக்கோளாக முடியாது என்றும், பல குறிக்கோள்களில் ஒன்றாகக்கூட அது ஆக முடியாது என்றும் விளக்கமாகக் கூறுகிறார். 'நன்றாக ஆளப் பெறும் தனி நகர அரசு ஒன்று மகிழ்ச்சியாக இருக்கலாம்.

(ஏனெனில், இவ்வாறு தனியாக உள்ள அரசு சிறந்த சட்டங்கள் உள்ளதாயும், நன்ருக ஆளப்படக் கூடியதாகவும் இருக்கக்கூடும்). ஆனல், அத்தகைய அரசு எதிரிகளை வெற்றி கொள்ளும் அளவுக்கு அமைப்பைப் பெற்றிருக்காது. இவை போன்ற செயல் நீக்கப் பெறலாம். போரிடுதல் கௌரவமானது என்று புகழப் பெற்ருலும், இது ஒரு வழிவகையாகுமே தவிர, முடிவான குறிக்கோளாக ஆகாது. அரசும், மன்பதையும், சமுதாயமும் நல்வாழ்க்கை, மனிதர்கள் அடையக்கூடிய இன்பம் ஆகியவற்றில் எவ்வாறு பங்கு கொள்கின்றன என்று நல்ல சட்ட முதல்வர் ஆய வேண்டும்.'[10]

முழு நிலைமையும் இப்பொழுது விளக்கமாகிறது. வன்கண்மை அரசின் குறிக்கோளாக வேண்டும் என்று யாரும் விரும்பவில்லை. அரசில் வன்கண்மை அதிலிருந்து வேறுபட்ட வேருெரு பொருளைப் பெற்று விளங்குகிறது.

வன்கண்மையைக் காரணமாக எடுத்துக்கொள்ளும் வகையில் பெரும்பான்மையான அரசுகள் வன்கண்மையில் தொடங்கவில்லை என்பதை நாம் முன்பே கண்டோம். வன்கண்மையும் பங்கெடுத்துக்கொண்டாலும், அது முக்கியமல்லாததாகவே இருந்தது. அரசு தோன்றுவதற்கான காரணங்கள் மறைந்துள்ளன. தன்னுடைய இன்னல்களை ஒழிக்கவும், மற்ற மனிதர்களுடன் ஒன்று சேர்வதால் ஏற்படும் நன்மைகளைப் பெறவும் மனிதன் சமூகத்தில் வாழ அவாவுறுகிருன். மனிதனுடைய இம் மன நிலையில் அக் காரணத்தை நாம் காணவேண்டும். உளவியல் காரணமாக நாம் முதலில் கூறியது போன்று, சட்டத்தை மீறுபவர்கள்கூட அரசின் இன்றியமையாமையை உணர்ந்துள்ளார்கள் என்பதே. நிலையான சட்டதிட்டத்தைக் காக்க மக்களிடையே உள்ள எண்ணத்தின்மூலம் அரசு பல மாறுதல்களும் இடுக்கண்களும் வந்துற்ற போதும் நிலையாக இருக்கிறது என்பது இரண்டாவது காரணமாகும். மூன்ருவதாகச் சட்டத்திற்குப் பொதுவாகக் கீழ்ப்படிய ஒப்புக்கொள்வதாகும்.

சட்டத்தை மீறுபவர்களும் அரசை எதிர்ப்பவர்களும் அரசு அமைப்பினை எதிர்த்தாலும், அரசை அப்படியே எதிர்க்கவில்லை. சமூகத்தில் ஒழுங்கு இல்லாவிட்டால்தானே தன்னுடைய சட்டத்திற்குப் புறம்பான வேலைகளைச் சரிவரச் செய்ய முடியாது என்றும், அதனுடைய பயனை அனுபவிக்க முடியாதென்றும், ஏனெனில், அவனே கொள்ளையடிக்கப்படக்கூடும் என்றும் சட்டத்தை மீறுபவர்கள் உணர்வர். தன்னுடைய செய்கைகள் வெளியில் தெரியா வண்ணமிருக்க, அவனே ஒருவிதமான ஒழுங்கை விரும்புகிருன்.

அரசை எதிர்ப்பவர்கள் ஏன் எதிர்க்கிருர்கள் என்ருல் அரசு அநீதியானதாகவும், கொடுமைப்படுத்தக் கூடியதாகவும் இருக்கிறது என்று அவர்கள் நினைக்கிருர்கள். இடையூறு ஏதுமில்லாது உரிமையும் அமைதியும் வழங்கும் சமூகத்தை அவன் விரும்புகிருன். வேறுவிதமாகக் கூறினுல், கொடுமையான அரசினை எதிர்த்துக் கிளர்ச்சி செய்யும் அவன் மிகச் சிறந்த அரசினை விரும்பும்பொழுது அரசு என்ற சொல்லையே வெறுக்கிருன். இவைகள் எல்லாவற்றிலும் வன்கண்மை வெளிப்படையாகவோ அல்லது மறைவாகவோ, அரசின் சிறந்த காரணமாகவோ அல்லது அம்சமாகவோ கொள்ளப்பட்டாலும், அது நீக்கப்பட வேண்டியதாகக் கருதப்படுகிறது.

நாம் ஏன் அரசுக்குக் கீழ்ப்படிகிருேம் என்பதற்கு வன்கண்மை காரணமாக இருக்கலாம். ஏனெனில் (சட்டதிட்டங்கள் எல்லாம் சிறந்தவை என்று கொண்டால்) சில சமயங்களில் நம்மையறியாமலேயே முறையான சமூக நலன்களின் பலனை நாம் ஏதும் தொண்டு செய்யாமலேயே அடைய விரும்புகிருேம். வன்கண்மையை அரசோடு சேர்த்தால், நம்முடைய விருப்பப்படியும் அது நிலைபெற்றிருக்கத் தேவையான ஏற்புடைமை, இணங்கச் செய்தல் ஆகியவற்றினுலும் இந் நிலைமையை அரசு அடைந்துள்ளது.

நாம் கண்ட இரண்டாவது கேள்விக்கு வரும்பொழுது, வன்கண்மையை அரசின் ஒரு கருவியாகவோ அல்லது அம்சமாகவோ எடுத்துக்கொண்டாலும், அது குறைந்த அளவுக்கே பயன்படுத்தப்படுகிறது என்பதை அறியலாம். அரசு காப்பாற்ற எண்ணும் சமூக வாழ்க்கை மக்களுடைய சம்மதத்தையும் ஒத்துழைப்பையும் குறிக்கிறது; ஆயினும், இச் சம்மதமும் ஒத்துழைப்பும் அகவயமானதும் ஆன்மீகமானதும் ஆகும். வன்கண்மை போன்ற வெளிக் கருவியானுல் அவைகளை எளிதில் கொண்டுவர முடியாது. வன்கண்மைபற்றிய அச்சம் காரணமாக இவ்வொற்றுமையும் ஒத்துழைப்பும் சில சமயங்களில் உருவாவது உண்மைதான். இருப்பினும், குழந்தையைத் திருத்துவதற்கும், குற்றவாளிகளைத் திருத்துவதற்கும் தண்டனை போன்ற வழிமுறைகள் பயன்படுத்தப்படுவது போலவே, வன்கண்மை போன்ற கட்டாயப்படுத்தும் முறைகளும், ஒற்றுமையையும் ஒத்துழைப்பையும் ஏற்படுத்த உதவக்கூடும். பகுத்தறிவின்பாற்பட்ட ஒரு திட நம்பிக்கையை ஏற்படுத்தும், பகுத்தறிவின் ஒரு கருவியாகத்தான் இங்குக்கூட வன்கண்மை செயற்படுகிறது. இப் பகுத்தறிவோ, சிந்திக்கும் திறனே அற்றிருக்கும்பொழுது, வன்கண்மை சிறந்திருக்க முடியாது. மேலும், வன்கண்மை நிலையாக என்றுமே நிலைத்திருக்க

முடியாது. தான் வாழ்கின்ற நிலை தாங்கக்கூடியதாக இருக்கிறது என்று எண்ணினாலன்றி, அடிமை, முதலில் தனது தளைகளைத் தகர்த்தெறிவதற்குத்தான் முயற்சி செய்வான்.

சிலவற்றில் இவை சமூகத்தின் நிலையை மீறினாலும், சமூக நிலையமைப்பை நிலைநிறுத்த உதவுகின்றன. அவை அரசின் இன்றியமையாத அம்சமாக வரவில்லை. அரசைக் காப்பாற்றுவதற்காக வருகின்றன. அரசு கொண்டுள்ள நீதிமுறைப்படி சரியாக இருந்தாலொழிய இது சாத்தியமில்லை. வன்கண்மையைக் கொண்டே நடைபெறும் அரசின் ஆயுட்காலம் குறைவாகும். பார்க்கர் **(Barker)** கூறுவது போல

'வன்கண்மை சட்டத்தின் பிறப்பிடமல்ல, சட்டத்தின் முடிவான விளைவாகும்; இவ் விளைவு நம்முடைய சம்மதத்தின்மேலும், இச் சம்மதம் நம்முடைய திட நம்பிக்கையின்மேலும் ஆகிறது. இந் நம்பிக்கை கடைசியில் சட்டத்தின் உறைவிடமாகவும் ஆகின்றது. பொதுவாக, முழுமையாகத் திட நம்பிக்கை முதலில் நின்று சட்டத்தின் வெற்றியைத் தானே அடைகிறது; நாம் நூற்றுக்குத் தொண்ணூற்றென்பது தடவைகள் சட்டத்திற்குக் கீழ்ப்படிகிறோம் (ஆனால், இது குறைவான மதிப்பீடே). நம்முடைய திட நம்பிக்கையினால், குணத்தில், மனிதத் தொடர்பினைப்பற்றி நமக்கு அவை விளக்குகின்றன. வன்கண்மை என்ற சொல் சட்டம் என்று குறிக்கப்பெறுகின்ற திடநம்பிக்கையின் வேலையாளாகும். இவ் வேலையாள் தன்னுடைய எஜமானன் உழைக்கும்பொழுதும் உறங்கும்பொழுதும் பணி புரிகிறான்.'[11]

சமூக அமைப்பினை நல்ல நிலைமையில் வைத்திருக்க உதவும் வழிவகையாக அரசில் வன்கண்மை உள்ளது. மிகவும் முக்கியமான இடத்தை அது பெற்றிருக்கிறது என்று பலரும் நினைக்குமளவுக்கு அது சிறப்பினைப் பெற்றிருந்தாலும், அதையே இன்றியமையாத அம்சமாகக் கூறுவதற்கில்லை. சம்மதம் இன்றி வன்கண்மையைக் கொண்டுமட்டும் எந்தக் கொடுங்கோலனும் ஆட்சி புரியவில்லை என்பது அரசியல் வரலாறு புலப்படுத்தும் உண்மையாகும். பெரும்பான்மையான மக்களைத் தன் வழிக்குக் கொண்டுவர அவனால் முடியாவிட்டாலும், தன்னுடைய ஆணைக்குட்பட்டவர்களையாவது தன்னுடைய வழிக்குக் கொண்டுவர முயலவேண்டும். ஒழுக்கத் துறைக்கு எவ்வாறு நேர்மை முக்கியமோ, அவ்வாறு அரசியலுக்குச் சம்மதம் முக்கியமாகும். எதிரிகளுங்கூட இச் சம்மதமின்றிச் செயற்பட முடியாது. திருடர்கள் கூட்டமொன்றை நடத்திச் செல்லக்கூட நேர்மை முக்கியமாக இருப்பது போன்று

வன்கண்மையை நிலையாக அமைப்பில் செயற்படுத்தச் சம்மதம் தேவைப்படுகிறது. கலப்பில்லாத தீயொழுக்கம் எவ்வாறு தோல்வியடையுமோ, அவ்வண்ணமே வன்கண்மையும் தோல்வியுறும். மெக்ஐவர் கூறுகிறார் :

'வன்கண்மை எவற்றையும் சேர்க்கவில்லை. ஒற்றுமையின் பதிலிடாக வன்கண்மை உள்ளது. அது செயற்படும் வரை ஒற்றுமையோ, முன்னேற்றமோ இருக்க முடியாது. வன்கண்மை அறிவின் வேலையாளாக இருந்து ஒற்றுமைக்கு வழியை ஏற்படுத்துகிறது. ஆயினும், வேலையாளைவிட எஜமானன் இதில் பெரும் பங்கு வகிக்கிறான். பொது விருப்பத்திற்கு எதிராக வன்கண்மை செல்லும்போது தன்னுடைய எல்லையைக் கடந்துவிடுகிறது.

சமூகத்தில் வன்கண்மை மூலம் குறிக்கோளை அடையலாம் என்று மூடர்கள் நினைக்கின்றனர். தன் மனைவியைத் தாக்கவும், எளிய தொழிலாளியை வருத்தவும் உதவக்கூடிய அது, நமக்கு உண்மையில் ஆற்றக்கூடிய நன்மை ஏதும் கிடையாது. வன்கண்மை, மனிதன் பெற்றிருக்கும் பேறுகளில் மிகக் குறைந்த மதிப்புடையதும், அவனுடைய நுண்ணறிவின் மிகக் கேவலமான வேலையாளுமாகும்.[12]

பொதுவாக நாடுகளிடையே நடக்கும் போரில் ஏற்பட்ட வெற்றி வன்கண்மையினால் கிடைத்தது என்று கூறுவது அவ்வளவு சரியன்று. அலெக்சாண்டரும், ரோமப் பெரு வீரர்களும் உலகின் மூலைக்கெல்லாம் தங்கள் வாள்வலி கொண்டு சென்றனர் என்பது உண்மையானாலும், அவர்களுக்குப் பின்னால் இப் போரைத் திட்டமிட்டு நடத்தும் அறிவு இருந்திருக்கின்றது. செயல் வீரர்களின் தளவாடங்களும் இதில் பங்கு பெற்றிருக்கின்றன. பிரிட்டிஷ் பேரரசின் பெருக்கத்திற்கு வன்கண்மை உறுதுணையாக இருந்தது. ஆனால், பிரிட்டிஷ் பேரரசு முன்கூட்டியே திட்டமிட்டதாலும், சமயோசித அறிவினாலும் ஏற்பட்டதாகும். நெப்போலியனுடைய படைகள் ஐரோப்பாவில் பல பகுதிகளைக் கைப்பற்றின. பல வீரச் செயல்களைப் புரிந்தன. ஆயினும், கடைசியில் உலகிற்கு அவனளித்தது அரசியல் திறமிக்க 'நெப்போலியனுடைய முறைமையாகும்'. இரண்டாவது உலக யுத்தத்தில் வன்கண்மையை நன்கு பயன்படுத்தத் திறமை பெற்றிருந்த நாடுகள் வெற்றி பெறவில்லை. சுதந்திரத்திற்காகவும் வாழ்விற்காகவும் ஒத்துழைத்த நாடுகளே வெற்றி பெற்றன. வன்கண்மையின் திறனற்ற தன்மையை காந்தி உணர்ந்திருந்தார்.

மற்ற நாடுகளுடன் தொடர்பு கொள்ளும்போது இந்தியா அகிம்சையைப் பின்பற்றவேண்டும் என்று அவர் கூறினர். 'இந்தியா அதனுடைய விதியை உண்மையினாலும் அகிம்சையினாலும் பெற்ருல், உலக நாடுகள் அனைத்தும் விரும்பும் உலக சமாதானத்திற்கு அது பெருந்தொண்டு செய்ததாகும். இந்தியா வன்கண்மையைத் தன்னுடைய கொள்கையாகக் கொண்டால், இந்தியாவில் வாழ நான் விரும்பேன். நான் அதனிடம் கொண்டிருக்கின்ற மதிப்பை அது இழந்துவிடும்.'[13]

எவ் வகையில் நோக்கினும், வன்கண்மை அரசினுல் பயன்படுத்தப்பட்டாலும், அரசு ஒரு வன்கண்மை நிறுவனமல்ல. குடும்பமோ அல்லது பள்ளிகளோ வன்கண்மையை ஒரு சாதனமாகப் பயன்படுத்துகின்றன. ஆனுல், இவைகளை வன்கண்மை நிறுவனங்கள் என்று யாரும் கூறவில்லை. ஏன் அரசுமட்டும் அவ்வாறு கருதப்பட வேண்டும்? வன்கண்மை அரசினுல் பயன்படுத்தப்படாவிட்டாலுங் கூட அரசு இருக்க முடியும். வன்கண்மையின் பங்கு துணையானதும் கருவியானதுமாகும். எல்லா மனிதர்களும் சிறந்தவர்களாக இருப்பார்களாயின் வன்கண்மை தேவையில்லை. சமூகத்தைச் சிறந்த முறையில் நடத்திச்செல்ல வலிமையுள்ளதாக அரசு எப்பொழுதும் இருக்கும். சட்டத்தையும் ஒழுங்கையும் நிலைநாட்டவும், மக்களுடைய நலனில் அது மிகுந்த அக்கறை கொள்ளவும் அதனுல் முடியும்.

2. அரசின் அதிகார எல்லை–கோட்பாடுகளும் அடிப்படைத் தத்துவங்களும்

அரசின் அதிகார வரம்புபற்றியும் அல்லது அரசு எவை எவற்றைச் செய்யலாம், செய்யக்கூடாது என்பதுபற்றியும் நாளடைவில் எழுந்த கோட்பாடுகள் மனிதன், சமூகம், அரசு ஆகியவை பற்றிய தத்துவத்தில் அடங்கியுள்ளன. எனவே, நவீன காலத்தில் எழுந்த முக்கியக் கோட்பாடுகளைப் பல கோணங்களினின்று நாம் இப்பொழுது சுருக்கமாக ஆயவேண்டும்.

சோஷலிசமும் கம்யூனிசமும்: சோஷலிசம் இக்காலத்தில் தனியுரிமைக் கோட்பாட்டுக்கு எதிராக அரசினுடைய அலுவலங்களின் விரிவினையும், தொழில் நிறுவனங்களில் அரசின் கட்டுப்பாடு அதிகமாக வேண்டுமென்னும் பல கொள்கைகளையும் வலியுறுத்துகிறது. தீவிரமான சோஷலிஸ்டுகள் எல்லாத் தொழில் நிறுவனங்களும், நிலமும், உற்பத்திக்குக் காரணமாக இருக்கும் யாவும் பொது உடைமையாவதோடு, நிருவாகமும் அரசின் கையிலிருக்க வேண்டும்

என்று கூறுகின்றனர். மிதவாத சோஷலிஸ்டுகள்தாம் முக்கியமாகத் தனியாரினுல் சரியாக நிர்வகிக்க முடியாத தொழில் நிறுவனங்களைமட்டும் வருமானத்தைச் சமன் செய்யவும், வருமான சமமின்மையைப்போக்கவும் அரசு எடுத்து நடத்தவேண்டும் என்று கூறுகின்றனர். அவர்கள் உற்பத்தியைவிடப் பங்கீட்டில் அதிகக் கவனம் செலுத்துகின்றனர். அரசுடைமையைத் தனியாருடைமையைவிட மிகுதியாக விரும்புகின்றனர்.

விடுதலைக்குப் பிந்திய முதல் பொதுத் தேர்தலில் பம்பாய் சோஷலிஸ்டுக் கட்சி பின்வருவனவற்றை ஆதரித்துப் பேசியது.

(1) முக்கிய அடிப்படைத் தொழில் நிறுவனங்களான நெசவாலை, சர்க்கரையாலை, சிமெண்ட் தொழிற்சாலை, இரும்பு எஃகு தொழிற்சாலை, மின்சார உற்பத்தி, பெரும் இரசாயனச்சாலைகள், சுரங்கங்கள், தோட்டங்கள், பாங்குகள், இன்ஷூரன்சு முதலியன தேசிய மயமாக்கப்பட வேண்டும்.

(2) அரசுரிமைத் தொழில் நிறுவனங்களெல்லாம் தன்னுதிக்கம் பெற்ற பலமுகப்படுத்தப்பட்ட கார்ப்பொரேஷன்களால் நிர்வகிக்கப்பட வேண்டும்.

வருமானத்தைப் பொறுத்தவரையில் மாதம் ரூ. 100-லிருந்து 1,000 வரை வரி விதிக்கப்பட வேண்டும் என்று கூறினர். மூலதன வரியும் கீழ்க்கண்ட முறையில் இருக்கவேண்டும் என்றனர்.

சொத்தில்	ரூ.	5,00,000 வரை		வரியில்லை
அடுத்ததில்	ரூ.	5,00,000	20	சதவிகிதம் வரி
,,	ரூ.	15,00,000	50	,,
,,	ரூ.	75,00,000	80	,,
சொத்தில்	ரூ.	100,00,000-க்கு மேல்	90	,, [14]

அரசாங்கத்தின் தலையீட்டையும் உரிமையையும்பற்றிக் கூறும்பொழுது சோஷலிஸ்டுகள், தொழிலாளிகள் தங்கள் உழைப்புக்குத் தகுந்த ஊதியத்தைப் பெறுவதில்லை யென்றும், உற்பத்திச் சாதனங்கள் அனைத்தும் அரசைக் கட்டுப்படுத்தும் ஒரு சிலருடைய கட்டுப்பாட்டுக்குக் கீழ் உள்ளன என்றும் கூறுகின்றனர். மேலும் முதலாளித்துவ முறையில் போட்டி அதிகமாக இருப்பதால், சிறு தொழிலதிபர்கள் கஷ்டப்படுவதோடு பெருத்த நஷ்டத்திற்கும் ஆளாகின்றனர். கடைசியாகப் பொது நிர்வாகம் ஏற்படுத்தப் பெற்ற இடங்களிலெல்லாம் நிலைமை சீர்திருந்தியுள்ளபோது, இது ஏன் மற்ற நிறுவனங்களுக்கு விஸ்தரிக்கப்படக்கூடாது என்று அவர்கள் வினவுகின்றனர். தனியார் சொத்திற்கு அளவிற்கதிகமாக மகத்துவமளிக்க விழையும் தனியுரிமைக் கோட்பாட்டைவிட இது மனிதனுடைய இயற்கை நிலையை ஒத்துள்ளது.

இச் சிறு பகுதியிலேயே சோஷலிசக் கோட்பாடுகளைப் பற்றியோ அல்லது இவை ஒன்றுக்கொன்று மாறுபடுவதைப் பற்றியோ, இந்தியாவிலும் வெளி நாடுகளிலும் உள்ள சோஷலிசக் கட்சிகளைப்பற்றியோ நாம் விளக்க இயலாது. சமூகப் பிரச்சினையைப் பொறுத்தவரையில் அரசுக்கு அதிக அதிகாரமும், தனியுரிமைப் போட்டிக்குக் குறைந்த இடமும் அளிக்கும் சோஷலிசக் கோட்பாட்டைப்பற்றி மட்டுமே நாம் விளக்கப் போகிறோம்.

சோஷலிசத்திற்கு எதிராகக் கூறப்படும் மறுப்புகளைப் பின்வருமாறு சுருக்கமாகக் கூறலாம். அரசின் திறமையையும் வலிமையையும் மிகையாகச் சோஷலிசம் மதிப்பிடுகிறது. தனியாருரிமையில் பல குறைபாடுகள் இருக்குமாயின், அதேபோல் அரசிலும் குறைபாடு இருக்க முடியாது என்று கூறுவதற்குக் காரணமில்லை. சில முக்கியமான தொழில்களை அரசாங்கம் நல்ல முறையில் நடத்தினாலும், மற்றவைகளில் கையூட்டு, சூழ்ச்சி, திறமையின்மை ஆகியவை காணப்படுகின்றன.[15] தனியார் தொழில் நிறுவனத்தை மேற்பார்வையிடவும், கணக்குகளைச் சோதிக்கவும் அரசுக்கு அதிகாரம் இருக்கிறது. ஆனால், அரசே நடத்தும் தொழில் நிறுவனங்களில் அரசே உரிமையாளராகவும், இயக்குநராகவும், மேற்பார்வை செய்பவராகவும் உள்ளது. குடியாட்சியில் கட்சி முறை நன்கு வளர்ச்சியடைந்திருந்தால், எதிர்க் கட்சியே தீமைகளைக் களைய முயலும். கட்சி முறையோ அல்லது நல்ல எதிர்க் கட்சியோ இல்லாதபோது அரசாங்கம் தன்னூக்கம் பெற்றுத் திறமையும் முன்னேற்றமும் குறையும்படி நடந்து கொள்ளுகிறது. சில தொழில்களை நன்முறையில் அரசாங்கத்தால் நடத்த முடிகிறது என்பதால், எல்லாத் தொழில்களையும் நன்றாக நடத்த முடியும் என்று நாம் கூற முடியாது.

உற்பத்தி சாதனங்கள் தனியாருரிமையில் இருப்பது ஒழுக்க முறையில் தவறு என்றும், பொருளாதார முறையில் முறைகேடானது என்றும் எடுகோளின் அடிப்படையில் சோஷலிஸ்டுகள் கூற ஆரம்பிக்கின்றனர். இவ்வெடுகோளின் முதற் பகுதிக்கு எவ்வித நிரூபணமோ ஆதாரமோ இல்லை. இரண்டாவது பகுதியைப் பொறுத்தவரையில், பொருளாதார முன்னேற்றமடைந்துள்ள அமெரிக்க ஐக்கிய நாடுகள் தனியாருரிமை உற்பத்திமூலம் தான் முன்னேற்றமடைந்துள்ளது. இரண்டாவது உலகப் போருக்குப் பிறகு தொழில் துறையிலும், பொருளாதாரத்திலும் மேற்கு ஜெர்மனி முன்னேற்றமடைந்ததற்கும் தனியாருரிமையே காரணமாகிறது. எனவே, தனியார் துறையின்மூலம் முன்னேற்றமடைவது முறைகேடானது என்று கூறுவது வியப்பாயிருக்கிறது.

வருமானத்தைத் தகுதியுள்ளவர்களுக்கும், தகுதியில்லாதவர்களுக்கும் சமனப்படுத்தும் சோஷலிசக் கொள்கையைப்பற்றிக் கார்னர் (Garner) கூறுவனவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.

'சிட்டுக் கட்டைக் குலுக்கி எல்லாச் சிட்டுகளையும் சம மதிப்புடையதாக்க முயல்வதுபோலச் சமூக நிலைமையினை மாற்றி மனிதர்களை ஒருவருக்கொருவர் சமமானவர்களாக்கக்கூடும் என்ற ஸர் ஜேம்ஸ் ஸ்டீ:பனின் (Sir James Stephen) கூற்று, மனிதர்களைப் பொருளாதாரத் துறையிலும் சமமானவர்களாக்கும் முயற்சிக்கும் பொருந்தும். லெவலேய் (Levaleye) கூறுவதுபோலத் திறமையும், அறிவும், உழைப்பு முள்ளோர் தங்களுடைய திறமையினுல் எவை எவற்றை அடைகின்றனரோ அவற்றையெல்லாம் முட்டாள்கள், சோம்பேறிகள் வருங்காலத்தைப்பற்றி எண்ணமில்லாதவர்கள் ஆகியோரோடு பங்கிட்டுக்கொள்ள வேண்டுமென்று சோஷலிசம் கூறுகிறது. சோஷலிசம், அரசினை எல்லா வேலைகளையும் செய்யத் தூண்டுவதனுல், தொழிலாளர்களுக்கு நலன் தரும் வகையிலும், அவர்களுடைய உரிமைகளைப் பாதுகாப்பதிலும் திறமையில்லாது ஆக்கிவிடும்.'' [16]

சோஷலிசத்தில் பல குறைபாடுகள் இருப்பினும், தொழிற் சங்கங்கள்மூலமும், அரசியல் செய்கைகளின்மூலமும், சுரண்டலைத் தவிர்த்துத் தொழிலாளர்களின் நலனைப் பேணுவதில் சோஷலிசம் வெற்றி பெற்றிருக்கிறது என்பதை நாம் மறக்கக் கூடாது. பொருளாதார நிபுணர்களுடைய கவனத்தையும், சமூகவியல் நிபுணர்களுடைய கவனத்தையும் ஈர்த்துத் தொழில் நிறுவனங்களை அரசு நடத்த முடியும் என்று புலப்படுத்தியமை சோஷலிஸ்டுகளையே சாரும். மேலும், சோஷலிஸ்டுகளின் செல்வாக்கினுலும் செய்கையினுலும் தலையிடாத் தத்துவம் மறுக்கப் பட்டு விட்டது.

ஆயினும், மனித இயல்பில் நம்பிக்கை கொள்ளாமைதான் சோஷலிசத்தின் குறைபாடு ஆகும். தனியாட்களோ அல்லது தனி நிறுவனங்களோ அரசினுல் கட்டுப்படுத்தப்படாவிட்டால் சரிவரச் செயற்படா என்ற பயமும் சோஷலிசத்தின் குறைபாடாகும். ஆனுல், உண்மையென்னவெனில், அரசின் தலையீடு வேண்டியதெனினும், அது எஜமானனைப் போல் நடக்கக் கூடாது; வழிகாட்டியாக நடக்க வேண்டும்; தொழிலதிபர்களை வேலையாட்களாக நடத்தாமல் அவர்கள் மேன்மைக்காகவும், பொதுநலத்திற்காகவும் பாடுபட வேண்டும் என்பதே.

கம்யூனிசம்: தற்காலத்தில் கம்யூனிசம் என்பது தீவிர சோஷலிசத்தைக் குறிக்கிறது. மார்க்ஸ் மற்றும் ஏங்கல்ஸ் (Marx

and Engels) இவர்களுடைய நூலையொட்டி எழுந்த அறிவியல் சோஷலிசத்தின் எழுச்சிக்குப் பிறகு ஐரோப்பாக் கண்டத்தில் பத்தொன்பதாவது நூற்றுண்டின் இறுதியில் இரு கொள்கைகளுக்கும் எவ்வித வித்தியாசமும் மாறுதலும் இல்லாதிருந்தது. ஆனுல், நாளடைவில் அவை மாறுதலுக்குட்பட்டன. சில, கம்யூனிசத்திற்கு எதிராகவும் வளர்ச்சியடைந்தன.

கம்யூனிசம் என்று நாம் ஈண்டுக் குறிப்பிடுவது, மார்க்ஸினுடைய **'Capital'**, மற்றும் **'Communist Manifesto'**-வில் கூறப்பட்டுள்ளவற்றையும், லெனினும் ஸ்டாலினும் சோவியத் ரஷ்யாவில் செயற்படுத்திய முறையையும்தாம். அதிகாரத்தின் மூலக்கூறுகள் தொழிலாளர் வகுப்பினரிடம் இருக்க வேண்டும் என்று அவை கூறுகின்றன. ஆனுல், இதனைச் சட்ட முறையிலோ, அரசியல் முறையிலோ அடைய முடியாது. ஏனெனில், அவை யாவும் முதலாளிகளின் ஆதிக்கத்திலுள்ளன. மேலும், அவர்கள் தொழிலாளர்கள் வெற்றியடைவதைத் தடை செய்கிருர்கள். எனவே, இம் முதலாளித்துவத்தை ஒழிக்கவும், முதலாளிகளிடமிருந்து அதிகாரத்தைப் பறிக்கவும், தொழிலாளர்கள் தன்னுதிக்கம் பெறவும் புரட்சி தேவைப்படுகிறது. இதை யடைந்த பிறகு சமத்துவமின்மை ஒழியும்; அரசு நாளடைவில் மறைந்துவிடும். வகுப்பில்லாத, அரசில்லாத அச் சமூகத்தின் நிலைமை எவ்வாறிருக்கும் என்பதுபற்றி மார்க்ஸிய ஆசிரியர்கள் சரிவர விளக்கவில்லை. திறமைக்கேற்ப உழைத்துத் தேவைக்கேற்பப் பொருள்களைப் பெறுகின்ற ஒரு பங்கிட்டையும், 'உற்பத்தியையும் நுகர்வையும் செய்கிற ஒரே வகுப்புடைய மக்களை' உருவாக்கக்கூடிய [17] சமூகக் கட்டுப்பாட்டைக் கொண்ட ஒரு சமூகத்தில்தான் இவர்கள் நாட்டம் கொண்டிருக்கின்றனர்.

ஆனுல், கம்யூனிச நாட்டில் வேறுவிதமான நிலைகளுள்ளன. வகுப்புகள் புதிதான முறையில் அமைக்கப்பட்டுள்ளன. வருமானத்தில் சமத்துவமின்மை முதலாளித்துவ நாடுகளைவிட அதிகமாக உள்ளது. அரசு மறைவதற்கு மாருக, மேலும் பலவந்தத்தை உபயோகிக்கும் ஒரு நிறுவனமாக வளர்ந்து வருகிறது.

அரசு ஒரு வலிமையுள்ள செயலி. சமூகக் காரண காரியத் தொடர்பு, சமூகப் பரிணமம், விவாத முறை பொருள்சார் சடக் கொள்கை போன்ற கருத்துகளில் அடங்கிய கம்யூனிசக் கோட்பாட்டை ஒதுக்கிவிட்டு, கம்யூனிசத்தின் பயங்கர நிலையான அரசையும் வகுப்பற்ற சமூகத்தையும் ஒன்ருக்கும் — அதாவது தொழிலாள வகுப்பை உருவாக்கும்—முயற்சியின்மூலம் ஓர் எல்லையும் வரையறையுமற்ற சர்வ வல்லமை பொருந்திய

பலாத்கார நிறுவனமாக அதனை ஆக்கக்கூடிய அதிகாரத்தை அரசுக்கு அளிக்கலாமா என்ற பிரச்சினையை எடுத்துக்கொள்வோம். மாற்றப்பட முடியாததும், இயற்கையானதுமான எவ்வித உரிமையும் கம்யூனிச நாடுகளில் தனி மனிதனுக்கு இருப்பதாக ஏற்பதற்கில்லை. தனி மனித உரிமைகளைக் காண முடியாத சில அரசியலமைப்புக்களில் சோவியத் அரசியலமைப்பும் ஒன்றாகும். ஐக்கிய நாடுகள் சபையின் மனித உரிமை அறிக்கையைக்கூடச் சமீப காலம் வரை வீண் கௌரவத்திற்காகக் கம்யூனிஸ்டு ரஷ்யா ஒப்புக்கொள்ளவில்லை. கம்யூனிசக் கோட்பாட்டின்படி உரிமையென்றால் அரசினால் கொடுக்கப்படும் உரிமையே ஆகும். அக்கோட்பாட்டின்படி அரசு ஒன்றுக்குத்தான் இவ்வுரிமையைக் கொடுக்கும் அருகதையுமுண்டு. மேற்கண்டவை யாவும் சில ஆண்டுகளுக்கு முன் இந்திய ஆசிரியர் எழுதியவற்றை ஒத்திருக்கின்றன.

'போல்ஷெவிக் (Bolshevik) அரசாங்கம் தனி மனித உரிமையில்லா அரசாங்கமாகும். அது உண்டாக்கும் வாழ்க்கை உரிமை வாழ்க்கையல்ல. போல்ஷெவிசக் கொள்கைப்படி வாழ வேண்டிய வாழ்க்கையைத்தான் அதனால் உண்டாக்க முடியும். சோஷலிசக் (கம்யூனிச) கொள்கையில் நம்பிக்கையுடைய குடிமக்களையும், அதன் பணிக்குத் தேவையானவர்களையுமே அது அனுமதிக்கவும் காப்பாற்றவும்கூடும். [18]

சமூகப் பரிணாமத்தில் உருவாகப் போவதாக நம்பப்படும் கற்பிதமான அரசில்லாச் சமூகம் என்பது கம்யூனிசக் கோட்பாட்டின் கற்பிதமான கனவாகும்; மனிதச் சமூகம்பற்றிய கம்யூனிசக் கொள்கை ஒரு கெட்ட கனவு போன்றதாக மாறக்கூடும்.

பாசிசமும் நாசிசமும் (Fascism and Nazism): பொதுவாக, ஐரோப்பாவில் சிறு நாடுகளும், சிறப்பாக, ஜெர்மனியும் இத்தாலியும் 1920ஆம் ஆண்டிலிருந்து 1945-ல் இரண்டாம் உலகப் போர் முடியும்வரை பாசிசம், நாசிசம் (தேசிய சோஷலிசம்) என்ற இரண்டு கோட்பாடுகளால் ஆளப்பெற்றன.

இரண்டு கருத்துகளும், கம்யூனிசத்தைப் போல ஹெகலின் (Hegel) இலட்சியக் கொள்கையின் செல்வாக்குப் பெற்றுத் திகழ்ந்தன. ஆனால், நீட்ஷேயினுடைய (Nietzsche) உயிரியற் கோட்பாடு ஜெர்மனியில் மிகுதியும் பரவியிருக்க, சோரலின் (Sorel) சிண்டிகலிசக் கொள்கைகள் (syndicalist) பாசிச இத்தாலியில் பரவியிருந்தன.

இவ்விரண்டு கருத்துகளும் உயிரியற் கோட்பாட்டையும் இலட்சியக் கொள்கையையும் ஒத்துள்ளன. இக் கோட்பாடுகள்

இந் நூலின் மூன்றும் அதிகாரத்தில் விளக்கப்பட்டுள்ளன. எனவே, பாசிசத்தொழிலாளர்-அறிக்கையில் பின்வருமாறு கூறப்பட்டுள்ளது: 'இத்தாலிய நாடு, குறிக்கோளுடைய உயிரியாகும். இந் நாடு உள்ளடக்கியுள்ள உறுப்பினர்கள் அல்லது குழுக்களைவிட வழி வகையிலும், அதிகாரத்திலும் வாழ்க்கையிலும் உயர்ந்ததாகும்'.[19] இத்தாலியின் சர்வாதிகாரியும் பாசிச ஸ்தாபகருமான பெனிடோ முஸோலினியே (Mussolini) பின்வருமாறு எழுதுகிருர் :

'பாசிச அரசு, மேலான மிகுந்த வலிமையுள்ள ஆளுமையின் வெளியீடும், ஆன்மீக வல்லமையும் உடையதாகும். ஒழுக்கத் துறை, மற்றும் அறிவுத் துறை சார்ந்த மனிதனின் வாழ்க்கை நிலேகளே இது தொடர்புபடுத்துகிறது. தாராளக் கொள்கை கூறுவது போல ஒழுங்கையும் சமாதானத்தையும் நிலேநாட்டுவது மட்டும் அவைகளின் வேலேயென்று கூறவியலாது. இது தனி மனிதன், தன்னுடைய உரிமைகளே எந்த அளவுக்கு உபயோகப்படுத்தலாம் என்று மட்டும் கூறும் இயந்திரமல்ல. உள்ளிடாக ஒப்புக் கொள்ளப்பட்ட நிலேயினேயும், சட்டத்தினேயும், ஒழுங்கினேயும் உடையது பாசிச அரசாகும். அறிவிலும் விருப்பத்திலும் அது விரவி நிற்கிறது; நாகரிகமடைந்த ஒரு சமூகத்தின் அங்கத்தின னுடைய முக்கியக் குறிக்கோளாக அவனது ஆளுமையின் அடித் தளத்தில் நிற்கின்றது. செயல் வீரனிடமும், ஓவியனிடமும், விஞ் ஞானியிடமும், தத்துவ ஞானியிடமும் ஆன்மாவின் ஆன்மாவாக அது வாழ்கிறது.'[20]

'எல்லோரும் அரசுக்குள்ளே; யாரும் வெளியிலில்லே; யாரும் அரசுக்கு எதிராக இல்லே'[21] என்ற வாய்பாட்டுப்படி இக் கோட் பாட்டிற்கு எதிரான நிலேயங்கள், தொழிற் சங்கங்கள், பண்பாட் டுக் குழுக்கள், நிறுவனங்கள் யாவும் செயலற்றுப் போகும்படி ஒடுக்கப்பெற்றன. இத்தாலியின் மேன்மைக்கும் பொது அறிவுக் கும் மதிப்புக் கொடுத்து, நாம் மேற்கூறியன எல்லாம் இத்தாலி யில் வெறும் வாய்ப்பேச்சாக இருந்தன என்பதை உணரவேண்டும். யூதர்களும் கிறித்துவத் திருச்சபைகளும் ஜெர்மனியில் நாசிகளால் துன்புறுத்தப்பட்ட அளவுக்கு இத்தாலியில் கொடுமைப்படுத்தப் படவில்லே.

சிந்தனையை நம்பாமை, உள்ளுணர்வு, தலேவனேப் போற்றுதல் ஆகியனவும் நாம் விளக்கும் இக் கோட்பாடுகளின் தனிப் பண்புக ளாகும்.[21] போர் வெறி அவர்களிடம் மிக்கிருந்தது. 'தாய்மை பெண்களுக்கு எப்படியோ அதேபோலப் போர் ஆடவனுக்கு இன்றி யமையாதது' என்றுர் முஸோலினி. நீட்ஷே (Nietzsche) எழுதிய 'ஒரு புதிய போருக்கான வழிவகையாகச் சமாதானத்தை நேசி

யுங்கள். நீண்ட கால சமாதானத்தை விடக் குறைந்த கால சமாதானத்தை நேசியுங்கள்' என்ற கருத்தை முஸோலினி பின்பற்றினார்போலும்!

நாசிகள் பாசிசக் கோட்பாட்டுக்குச் செய்த தொண்டு யாதெனில், ஜெர்மானிய நார்டிக் இனம் மற்ற இனங்களைவிடச் சிறந்தது என்று வலியுறுத்தியதாகும். நாசிசக் கோட்பாட்டாளர்கள் ஒரு சமூகக் குழுவின் இனம், குருதி ஆகியவை அக் குழுவின் நோக்கைப் பாதிக்கின்றன என்று கூறினர். உலகில் மனிதர்களின் சாதனைகள் அனைத்தும் நார்டிக் இனத்தவரால் செய்யப்பெற்றதால், நார்டிக் இனத்தின் புனிதத்துவத்தைக் காக்க அவ்வினத்துக்கு எதிரான யூதர்கள் அழிக்கப்படவேண்டுமென்றும் கூறினர்.

இக் கோட்பாடுகளுக்கு எதிராகப் பல நூல்கள் எழுதப்படக் கூடுமென்றாலும், இக் கோட்பாடுகளை விளக்கினாலே, அதுவே கற்றறிந்த வாசகர்களுக்குப் பெரு விமரிசனமாகிவிடும். அரசின் சாரத்தையும் அதன் எல்லையையும்பற்றி நாம் ஈண்டுப் பார்ப்பதனால் பாசிச நாசிசக் கோட்பாடுகளும், கம்யூனிசக் கோட்பாடும் அரசின் அதிகாரத்திலிருந்து எள்ளளவும் விடுபட முடியாது என்பது தெரிகின்றது. அரசு தன்னைத்தானே மதிப்பிட்டுக் கொள்கிறது. அதனுடைய பெருமையும் புகழும் அதனுடைய செயல்களினாலேயே அதிகமாகிறது. எல்லாவற்றின் அளவைக் கருவியும் அதுவேயாகும். அரசிற்கு எந்த வகையில் திறமையாகப் பணி புரியலாம் என்ற ஒரு மதிப்பிற்காகவும், பயனுக்காகவுந்தான் தனி மனிதன் இருக்கிறான். தனி மனித மதிப்பு, இயற்கை உரிமை, மனித வாழ்க்கையின் புனித நிலைமை போன்றவை அடித்தளமற்ற கருத்துக்களாக மதிக்கப்படுகின்றன. நாசித் தொழிலாள முகாம்கள், வாயு அறைகள் முதலியவற்றின் மூலம் எவ்வளவு மக்கள் கொலை செய்யப்பெற்றனர் என்பது இக் கொள்கைகளின் விளைவாகும்.

அனார்க்கிசமும் சிண்டிகலிசமும்: வரலாற்றுப்படி பாசிசம், நாசிசம் ஆகியவற்றிற்கு அனார்க்கிசமும் (Anarchism) சிண்டிகலிசமும் (Syndicalism) வந்தன என்றாலும், அரசின் முக்கியத்துவத்தைப் பற்றிக் கூறும் இக் கொள்கைகளின் எதிர்க் கொள்கைகளாக அனார்க்கிசத்தையும் சிண்டிகலிசத்தையும் பார்ப்பது சால்புடைத்து. உண்மையில் அனார்க்கிசம் கொடுங்கோலாட்சியின் எதிர் விளைவாகும். அனார்க்கிசத்தைத் தமிழில் அரசின்மைக் கோட்பாடு என்று குறிக்கலாம். பொது உடைமைக் கொள்கையான அரசின் எதேச்சாதிகாரத்தோடு இது ஒத்து வராது. அனார்க்கிஸ்டுகளான காட்வின் (Godwin), குரோப்ட்கின் (Kropotkin), மாக்ஸ் ஸ்டிர்னர் (Max Stirner)[22] முதலியோர் மார்க்சிய வாதிகள் நம்பியதுபோல்,

தொழிலாளர்களைக் கொடுமைப்படுத்தும் நிறுவனம் அரசு என்றும், எனவே, அது அழிக்கப்படவேண்டுமென்றும் நம்பினர். தனி மனிதத்துவத்தினர் அரசு ஓர் இன்றியமையாத சாபக்கேடு என்று கருதுகின்றனர். எனவே, அரசின் செயல்கள் கட்டுப்படுத்தப்பட வேண்டும். ஆனால், மனித சமூகம் இந் நிறுவனத்தை நீக்கிவிட முடியாது. அனார்க்கிஸ்டுகள் அரசு தேவையில்லாத சாபக்கேடு என்று கூறிச் சமூகத்தை அக் கேட்டினின்றும் விடுதலை பெறச் செய்யவேண்டும் என்று கூறினர்.

அனார்க்கிஸ்டுகள் தீவிர தனி மனிதத்துவத்தினர். அவர்களிற் சிலர் உடைமையினைத் தனி மனிதர்களிடம் விடலாம் என்று கூறினர். மற்றவர்கள் சமூகக் குழுக்களிடம் கொடுத்துப் பொருளாதார, தொழிலாள முறைகளை நடத்தச் செய்யலாம் என்று கூறினர். உண்மையில், தனி மனிதர்கள் தாங்களாகவே அரசுக்குக் கீழ்ப்படிய விரும்பினால்தான் இவர்கள் அரசுக்கு ஒப்புக் கொள்ளுவார்கள். ஆனால், அரசு கொடுமையின் காரணமாக, கட்டாயமாக ஏற்படுத்தப்பட்ட நிறுவனமாகையால், அதனோடு எவ்விதச் சமாதானமும் செய்துகொள்ள முடியாது. எனவே, சுமுக முறையில் அல்லது கட்டாய முறையில் நீக்கவேண்டும். ஏனெனில், அவ்வாறுதான் நீதியும் சுதந்திரமும் வெற்றிபெறும்.

அனார்க்கிசம் ஒரு சூனியக் கோட்பாடு என்பதை அதிக சிந்தனை இல்லாமலே தெரிந்து கொள்ளலாம். அது எங்தெந்தத் தவறு களுக்குப் பழி தீர்த்துக்கொள்ளப்பட வேண்டும் என்று பார்க் கிறதே தவிர, எவ்வித உரிமைகள் பாதுகாக்கப்பட வேண்டும் என்று கருதவில்லை. அரசு, பிரபுக்களின் வகுப்புப் போன்றவற் றின் கொடுமைக்கு எதிராகத் தொழிலாளர் நலனில் அக்கறை காட்டும் இக் கொள்கை இத்தாலி, ஸ்பெயின், ஃபிரான்சு போன்ற தனி மனிதத்துவ செல்வாக்குள்ள நாடுகளில் இரண்டாவது உலகப் போருக்கு முன்பு சிண்டிகலிசத்தோடு சேர்ந்து வலுப்பெற்றது. ரஷ்யாவில் நிஹிலிசத்துடன் (Nihilism) தொடர்பு கொண்டு இக் கொள்கை கம்யூனிசப் புரட்சி ஏற்படும் வகையில் வலுப் பெற்றிருந்தது.

அரிஸ்டாடில் கூறுவதுபோல, அரசில் வாழாத மனிதன் மிருகமாகவோ, அல்லது கடவுளாகவோ[23] இருக்க வேண்டுமென்பது உண்மையானால், இயற்கைக்கு மேம்பட்ட பொருள்களில் நம்பிக்கை யில்லாத அனார்க்கிஸ்டுகளின் நிலைமை மோசமாகிறது. நிறை வுடையவர்கள் மனிதர்கள் என்பதனால், ஒற்றுமையும் நிலை யமைப்பும் இல்லாது மனிதர்களால் வாழ முடியும் என்று அவர்கள் நம்புகின்றனர். எனவேதான், அரசு தேவையற்றது என்று

அவர்கள் கூறுகின்றனர். கம்யூனிசவாதிகள் கூறுவதுபோல் சுரண்டி வாழ்பவர்களை நசுக்குவதற்காவது அரசு உபயோகிக்கப் படலாம் என்றுகூட இவர்கள் அரசை ஏற்பதில்லை. அனார்க்கிசக் கோட்பாட்டில் திடீரென்று அரசில்லாத, எல்லா இடுக்கண்களும் மறையும் சமூகத்திற்கு நாம் அழைத்துச் செல்லப்படுகிறோம். அவர்களுடைய உற்சாகமும் தியாகமும் செயலற்றுவிடுவதோடு கூடப் பல்வேறுபட்ட எதிர்க் கொள்கைகளாகப் பிரிந்து விடுகின்றன. அனார்க்கிசமே முரண்பாடுடைய கொள்கை என்பது வெள்ளிடைமலை.

சிண்டிகலிசம்: ஜார்ஜ் சோரெல் (George Sorel) என்னும் பிரெஞ்சுக்காரர்[24] இக்கொள்கையை 1905 ஆம் ஆண்டில் அனார்க்கிசத்தின் வளர்ச்சிக்காக முதன் முதலில் கொண்டு வந்தார். சபைன் (Sabine) என்னும் ஆசிரியர் விளக்குவது போல 'சிண்டிகலிசத்தின் அடிப்படை யாதெனில், வகுப்புப் போராட்டத்தின் தவிர்க்க முடியாத தன்மையும், தொழிலாளச் சமூகத்தினர் பொது அமைப்புகளின் மூலமும், நிறுவனங்களின் மூலமும் தங்களுடைய சொந்த நலன்களாகக் கவனித்துக்கொள்கின்ற தன்மையும் ஆகும்.'[25] தொழிலாளர் சமுதாயம் பலாத்காரமான முறையில் தொழிலாளர்களால் கட்டுப்படுத்தப்பெறும் அமைப்புகளை ஏற்படுத்தும் ஒரு நுணுக்கமே தவிர ஓர் அரசியல் கோட்பாடல்ல.

சிண்டிகலிச சமூகத்தில் அரசும், தனியார் சொத்தும் மறைந்துவிடும். உற்பத்தி சாதனங்கள் தொழிலாளர்களால் சமூக ஒப்புதலுடன் கட்டுப்படுத்தப் பெறும். கைத்தொழிலும், தொழிற்சாலைகளும், தொழிலாளர் சங்கங்களில் இணையும். தொழிற்சாலைகளின் அடிப்படையாக விளங்கும் இச் சங்கங்கள் ஸ்தல அல்லது தேசிய சங்கங்களில் சேர்ந்திருக்கும் ரெயில்வே, அஞ்சல்துறை, மற்றப் போக்குவரவு சாதனங்கள் இவைகளால் கட்டுப்படுத்தப் பெறும். சிண்டிகலிச நிபுணர்களை அவர்களுடைய சமூகத்தைப்பற்றி விளக்குமாறு கேட்டபொழுது தெளிவற்ற, விளக்கமில்லாத விவரணங்களையே கொடுக்கிறார்கள். அவர்கள் கூறும் அரசில்லாத சமூகம் முன்னேற்றத்திற்கோ அல்லது அழிவிற்கோ உதவக்கூடிய பிறிதொரு வகை அரசைத்தான் உருவாக்க முனைகிறது என்பதை நாம் மிக எளிதில் புரிந்துகொள்ளலாம்.

ஹார்ட்மன் (Hartmann), மற்றும் பெர்க்சன் (Bergson) இவர்களுடைய அரசியல் கோட்பாட்டினைப் பின்பற்றி, சிண்டிகலிசத்தினர் பகுத்தறிவைவிட்டு, உணர்ச்சியையும் மனப்போக்கினையும் மனித வாழ்க்கையின் துணையாகக் கொள்கின்றனர். எனவே, சிண்டிகலிசத்தினர் சமூகத்தின் பரிணாம முறையில் மேலான

அறிவுத்திறன் கொண்டு நோக்குகின்றனர். குழுவின் நிலைபேற்றுத் தன்மைக்கும் ஒற்றுமைக்கும் தூண்டுகோலாக விளங்கக்கூடிய உணர்ச்சி வயப்பட்ட உந்து சக்திகளை உருவாக்கக்கூடிய விளக்கமான கற்பனை உருவ அமைப்பை—அதாவது புனைந்துரைக் கதையை மையமாகக்—கொண்டது சோரெலின் கொள்கையாகும். ஆனால், அவருடைய பொது வேலை நிறுத்தக் கொள்கை தொழிலாளர்களை எழுச்சியுறச் செய்வதற்குத் தகுந்த நம்பிக்கையாக, எதிர்பார்த்த விளைவுகள் ஏற்படுத்தவில்லை.

பலாத்காரம், பகுத்தறிவு, மறுப்புக் கொள்கை ஆகியவை அரசிடம் வெறுப்புக் காட்டியமையும், பாசிஸ்டுகளும் நாசவாதிகளும் அரசினுக்குப் பெருஞ் சிறப்பு அளித்தமையும் வரலாற்றில் குறிப்பிடத்தக்கனவாகும். பொது வேலை நிறுத்தம் என்ற புனைந்துரையை அவர்கள் நாடு, இனம்பற்றிய கற்பனைக் கதைகளாக ஆக்கிவிட்டனர்.

பன்மைக் கொள்கையும் (Pluralism) கில்டு சோஷலிசமும்: பன்மைக் கொள்கை அல்லது பன்மைக் கோட்பாடு அரசியல் அதிகாரப் பிரச்சினைக்கு இடைப்பட்ட சமரசத் தீர்வை அளிக்கிறது. அரசினை மறுக்கும் கொள்கைக்கு எதிராகச் சமூகத்தின் முன்னேற்றத்திற்கு அரசின் இன்றியமையாமையை அவர்கள் ஒப்புக்கொள்ளுகிறார்கள். அரசினைப் போற்றும் அல்லது அதனுடைய அதிகாரங்களை அதிகமாக்கக் கூறும் கொள்கைகளுக்கு எதிரான கோட்பாடுகளை அவர்கள் அளிக்கின்றனர். அரசின் அதிகாரங்கள் பிரித்துப் பகிர்வு செய்யப்படுதலை அவர்கள் எடுத்துக் கூறுகிறார்கள். பன்மைக் கொள்கை ஆசிரியர்களில் சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள் டர்க்கியம் (Durkheim), துகயிட் (Duguit), பெல்லாக் (Belloc), லாஸ்கி (Laski), மெக்ஐவர், ஏர்னஸ்டு பார்க்கர் போன்றோராவர்.[26]

பன்மைக் கொள்கை ஆசிரியர்களின் முக்கிய வாதம் ஆஸ்டின் (Austin) போன்ற ஆசிரியர்கள் குறிப்பிட்ட இறைமைக் கொள்கையை மறுத்துரைத்ததாகும். நிலைபேற்றுத்தன்மை, மேலாதிக்கம், பிரிக்க முடியாத ஒருமை நிலை போன்ற பண்புகளைப் பெற்றது இறைமை என்பது ஆஸ்டினின் கொள்கையாகும். மதக்கோயில், பொருளாதார கலாசார நிறுவனங்கள் போன்ற சமூக நிறுவனங்கள் அதிகமாக இருக்கும் நிலைமையினால், மக்கள் குழுக்களைத் தவிர தனி மனிதர் அரசினால் தொல்லையுறுவதில்லை. மேலும், இக் கூட்டங்கள் தங்கள் தங்கள் துறையைப் பொறுத்தவகையில் சிறப்புடையனவாக இருக்கின்றன. எனவே, அரசினைவிட எவ்வகையிலும் இவை குறைந்தவையல்ல. எனவே, அரசினின்றும் வேறு

பட்டு, அவை தனியுரிமை பெற்று விளங்கவேண்டும். அரசு இந் நிறுவனங்களின்மீது ஆதிக்கம் செலுத்தத் திறமையற்றதாகும். 'சமூகம் ஒரு கூட்டமைப்பு முறையிலிருப்பதால் ஒற்றுமையைத் திணிக்க விழையும் அமைப்பு அதனுடைய மாறுபாடுகளையும் இருக்கவிட வேண்டும். நான் வாதிட்டபடி அது உண்மையாக இருக்குமானல், எந் நிறுவனமும் என்னை முழுவதும் ஆட்கொள்ள முடியாது; எந் நிறுவனமும் எனக்குச் சட்டமியற்ற முடியாது' என்று எழுதுகின்ருர் லாஸ்கி.[27]

பன்மைக் கொள்கையினர் கூறும் அரசு, அதனுடைய வேலைகளில் மட்டும் உரிமையளிக்கப்பட்டு, மற்றக் காரியங்களில் தலையிடாமலிருப்பது என்ற கொள்கையை நாம் மறுத்துக் கூறுவதில்லை. அமைப்புகளுக்கும், சமூகக் குழுக்களுக்கும், ஏன் தனி மனிதர்களுக்கும் சுய ஆட்சியும் பொறுப்பும் அளிப்பது என்றவாதம் செம்மையான கொள்கையாகும். ஆனல், லாஸ்கியும் (Laski) மாரிடென்னும் (Maritian) கூறுவது போல இதிலிருந்து இறைமையின் மேலாதிக்கம் குறைந்துவிட்டது. எனவே, அரசியல் விஞ்ஞானத்திலிருந்து அதை விட்டுவிட வேண்டும் என்று கூறுவதற்கில்லை. அரசிலிருந்து இறைமையைப் பிரிப்பது அதை அழிப்பதற்கொப்பாகும். அரசின் குறிப்பிட்ட நோக்கில், இறைமை அரசின் குறிக்கோளையடையப் பயன்படுத்தப்பெற்ருல் யாரும் இதை மறுக்க முடியாது. பன்மை வாதிகள் பலரையும் உறுத்துவது 'மேலாதிக்க முழுமை' (absoluteness) என்ற கொள்கையாகும். இதை அளவில்லாத, வரையறையில்லாத ஆதிக்கம் என்று ஆஸ்டினைப் (Austin) போல் நாம் கொள்ளுவோமேயானல், இக் கொள்கைக்கும் இலட்சியவாதம் அல்லது சர்வாதிகாரம் ஆகியவற்றிற்கும் உள்ள வேறுபாட்டை நாமே அறியமுடியாத நிலைமையிலிருக்கும். ஆனல், 'மேலாதிக்க முழுமை' என்பது அரசைப் பொறுத்த விஷயங்கள் அனைத்திலும் அது உரிமை பெற்றதாகவும், மற்ற நிறுவனங்களின் தடையின்றி முடிவினைச் செய்ய முடிந்ததாகவும் இருப்பது இறைமை அரசின் ஒரு முக்கிய அம்சமாகும்.[28]

மேலே கண்டபடி இறைமை மேலானதாக இருக்குமேயானல், அது பிரிக்கப்பட முடியாததாகவும் இருக்கவேண்டும். அதைப் பிரிப்பது அதை அழிப்பதற்கொப்பாகும்; அல்லது அரசினுடைய உயிரோட்டத்திற்கு ஆபத்தை விளைவிப்பதாகும். இதுதான் பன்மைக் கொள்கையின் குறைபாடுடைய அம்சங்களில் ஒன்ருகும். இக் கொள்கையை எடுத்தியம்புவோர் சிலர் இத் தன்னுட்சி உரிமையை சிறு நிறுவனங்களுக்களிப்பர். சமூகத்திற்கு வேண்டிய ஒற்றுமை யழிக்கப்படும்; ஆட்சி குலைந்து குழப்ப நிலையேற்படும்.

மாறுபாடான முறையில், கார்னர் (Garner) கூறுவதுபோல 'பன்மைக் கொள்கையினர் கேட்கும் சுய ஆட்சியின் அங்கிகாரமே மேலான அதிகாரம் ஒன்றின் இன்றியமையாமையை உணர்த்தி விடும். சமூகங்களினிடையே வேற்றுமை ஏற்படாமல் அவைகளைக் காப்பதும், அதனுடைய உறுப்பினர்களை ஆளும் நிறுவனங்களின் கொடுங்கோலாட்சியிலிருந்தும், கொடுமைகளிலிருந்தும் தடை செய்வதுமாகும். அரசு செய்யும் முக்கியமான பணிகளில் முக்கிய மானது யாதெனில், மாறுபட்ட இரு கூட்டங்களிடையே ஏற்படும் கருத்து வேறுபாடுகளினின்றும் தள்ளியிருப்பது, அப் பூசல்களைத் தவிர்த்துவைப்பதில் நடுவராக இருந்து சமாதானம் ஏற்படுத்தி வைப்பதாகும்.'[29]

மெக்ஐவர் கூறுவது போல, அரசு மற்ற நிறுவனங்களின் செயலினை மதிக்கும்பொழுது சமூக நியதியமைப்பின் புறப் பண்பு களை வரையறுத்துக் கொள்கிறது. இதனுடன் தொடர்புடைய நடவடிக்கைகளைச் செய்யவேண்டுமானால், இறைமை துண்டாடப் படமுடியாதது என்பது விளங்கும். எனவே, பன்மைக் கொள்கை யினரின் தவறு என்னவெனில், அரசின் அதிகாரம் செயலைப் பொறுத்த இறைமையின் வகையே தவிர, இறைமையினுடைய நிலையைப் பொறுத்ததல்ல என்று நாம் நினைக்கின்றோம்.

கில்டு சோஷலிசக் கோட்பாடு, பன்மைக் கொள்கையினைத் தற் போதுள்ள சமூகத்தில் உபயோகப்படுத்துகிறது.[30] அதனுடைய முக்கிய இங்கிலாந்து ஆசிரியர்கள் ஹாப்சனும் (Hobbson) கோலும் (G. D. H. Cole) ஆவர்.[31] இடைக் காலத்தில் புகழ் பெற்றிருந்த கில்டு முறை அதனுடைய பெயர் குறிப்பிடுவதுபோல நவின தோற்றமாகும். இக் காலத்தில் கில்டு என்பது தொழிற் சாலையிலுள்ள தொழிலாளர்கள் முதல் நிர்வாகிகள் வரை எல்லோரையும் உள்ளிட்ட தொழிற் சங்கத்தினைக் குறிப்பிடுகிறது. தொழிலாளர்களுக்கு நல்ல ஊதியம் அளிக்கவேண்டுமென்ப தற்கோ அல்லது தொழிலாளர்களின் நிலையை உயர்த்தவேண்டு மென்பதற்கோ மட்டுமல்லாமல், தொழில்களின் கூட்டுப்பாட்டை யும் நிர்வாகத்தையும் சீர்திருத்தவும் இச் சங்கம் நிறுவப்படுகிறது. நாடு முழுவதும் பரவியுள்ள தொழிற் கில்டுகள் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புடையனவாக இருப்பின், புதிய சமூக அமைப்பிற்கு அடிப்படையாக அமையும்.

கில்டு சோஷலிசவாதிகள் முதலாளித்துவம், பாதுகாப்பின்மை, சமத்துவமின்மை, ஏழ்மை முதலியவற்றை வெறுக்கின்றனர். அரசின் அதிகாரம் ஒரே இடத்தில் குவிந்திருப்பது பழைய குறைகளை அதிகரிக்கும் அல்லது புதிய தீமையினை ஏற்படுத்தும்

என்று சிண்டிகலிசத்தினர் கருதுவது போன்று இவர்களும் எண்ணுகின்றனர். நிலப் பரப்பின் அடிப்படையில் தேர்ந்தெடுக்கப் பெறும் நவின பாராளுமன்றங்கள் எல்லாவற்றையும்பற்றி சட்டம் செய்வதை இவர்கள் வெறுக்கின்றனர். தானே ஒரு பொருளாதார நிபுணனாகவோ அல்லது கல்வி நிபுணனாகவோ அல்லது விவசாயியாகவோ, எந்த ஒரு மனிதனும் நிதி, கல்வி, விவசாயம்பற்றி முடிவுகள் செய்ய முடியாது என்று அவர்கள் கருதுகின்றனர். அவரவர்கள் தொழில் அல்லது செயலுக்கேற்பத் தேர்ந்தெடுக்கப்படவும் வாக்களிக்கவும் செயல் பிரதிநிதித்துவக் கொள்கை பயன்படுத்தப்பட வேண்டும். நிர்வாகத்திற்கும் தொழிலாளர்களுக்கும் இடையேயுள்ள பிளவைச் சரிப்படுத்துவதிலும், அவர்களுடைய உழைப்பினால் உருவாக்கப்பட்ட பொருள்களை விற்பனை செய்வதிலும், உற்பத்தி, பகிர்வு போன்ற பொருளாதாரச் செயல் முறைகளைக் கட்டுப்படுத்துவதிலும், உடலுழைப்பு, அறிவு உழைப்பு ஆகியவற்றில் ஈடுபட்ட தொழிலாளிகள்தாம் செல்வாக்குப் பெற்றுத் திகழவேண்டும் என்று கில்டு சோஷலிச வாதிகள் கருதுகின்றனர்.

சிண்டிகலிச முறையிலுள்ளதுபோல் ஸ்தல கில்டுகள், வட்டார தேசிய நிறுவனங்களாக அமைக்கப்பட்டுப் பல கில்டுகளையும் பிரதிபலிக்கும்; கடைசி முடிவுகளைச் செய்யும் அதிகாரமுள்ள சட்ட மன்றத்துடன் இயங்கும். சில கில்டு சோஷலிசத்தினர் கூறுவது போன்று இப் பாராளுமன்றம் தங்களுடைய கோரிக்கைகளை வெளியிடும் நுகர்வாளர் குழுவையும் உள்ளடக்கியிருக்கும். மற்றுஞ் சிலர் இக்குழுக்கள் வட்டார அடிப்படையில் அரசினாலேயே பிரதிபலிக்கப்படவேண்டும் என்று கருதுகின்றனர். உற்பத்தியாளர்கள், நுகர்வாளர்கள் இவர்களை உள்ளிட்ட ஒரு குழு இவர்களிடையே ஏற்படும் சச்சரவைத் தீர்த்துவைக்க ஏற்படவேண்டும். நுகர்வாளருடனோ அல்லது அவர்கள் இல்லாமலோ கில்டு பாராளுமன்றம் எல்லா அதிகாரங்களையும் உடையதாக இருக்கவேண்டும். ஆனால், பெரும்பான்மையான கில்டு சோஷலிஸ்டுகள் அந் நிறுவனம் பொருளாதார அதிகாரங்கள் மட்டும் உடையதாக இருக்க வேண்டும் என்று எண்ணுகின்றனர். சமுதாயத்தின் விருப்பார்வங்களையும், அதன் நிறுவனங்களையும், அவற்றின் வேலைகளையும் தொடர்புபடுத்துவது அரசின் வேலையாக ஆக்கப்படவேண்டும்.

கில்டு சோஷலிசத்தை எதிர்த்துக் கூறப்படும் விமரிசனம் பன்மைக் கொள்கையினுக்கு எதிராகக் கூறப்படுவதனை ஒக்கும். கில்டு சோஷலிஸ்டுகளின் நிறுவனங்களைத் தொடர்புபடுத்துவது கடினமானதாகும். 'சிறப்பாகத் திரு. கோல் (Cole) அவர்கள் அண்மையில் விளக்கியுள்ளது போன்ற அரசியலமைப்பு மிகவும் சிக்கலான

குழுக்களையும் கூட்டுக் குழுக்களையும் தன்னகத்தே கொண்டு, மக்காஞே நகரப் பையன்கள் செய்த அரிப்பைப் போன்று காணப்படும்' என்று ஹார்ன்ஷா (Hearnshaw) கூறுகிறுர்.

பிரதிநிதித்துவத்திற்குச் செயல் அடிப்படை ஒன்றை மாத்திரம் கொள்ளுவது மிகவும் குறுகியதாகும். செயல், குறிப்பாகப் பொருளாதாரச் செயல்தான் சமூகம், சமுதாயம், குடிமை, கலை, விஞ்ஞானம், சமய விஷயங்கள் போன்ற வாழ்விற்கு அத்தியாவசியமான தேசத்தின் முக்கிய சக்திகளைப் பிரதிபலிக்க அவசியமாகிறது.

இல்டு சோஷலிசம் சிண்டிகலிசத்தைப் போல வலுவிழந்தது என்றாலும், அதனுடைய செயற் பிரதிநிதித்துவக் கொள்கை வலிமையற்றதல்ல. பாசிஸ்டுகளும் கம்யூனிச வாதிகளும் அளித்த சர்வாதிகார அம்சம்தான் அதனை நாம் வெறுக்கச் செய்தது. ஆனால், இதனுடைய தேவை நாளுக்கு நாள் அதிகமாகி வருகின்றது. அமெரிக்காவிலும் ஐரோப்பாவிலும் சிறப்பாக ஜெர்மனியிலும் கூட்டு நிர்வாகம், கூட்டு வியாபாரம், தொழிலாளர்களுக்கும் முதலாளிகளுக்கும் இடையே சுமுகமான தொடர்பு, அரசாங்கக் கொள்கைகளான தொழில் நிபுணர்களின் செல்வாக்கு, தொழிற் சங்கங்களின் செல்வாக்கு முதலிய போக்குகள் எழுச்சியுற்றிருக்கின்றன. அவற்றினுடைய வேலையைப் பொறுத்தவரையில் அதிகாரமுடைய, முடிவு செய்யக்கூடிய நிறுவனங்களாக அவை இருக்கின்றன.

இது வித்தாகும். இதிலிருந்து உருவாகும் தொடர்பு ஏற்படுத்துதல் என்னும் சிக்கல், மற்றப் பிரச்சினைகள் தவிர்க்கப்பட்டாற்போல் தீர்க்கப்படவேண்டும். தொழில், வியாபார நிறுவனங்களைத் தவிர ஏனைய நிறுவனங்களும் ஏற்கப்பட்டு, நிலையமைப்புடைய சமூகத்தின் முக்கிய மனித விருப்பங்களைத் திருப்தி செய்வதற்கான வாய்ப்பினை அளிப்பது விரும்பத்தக்க ஒரு போக்காகும்.

நல அரசு (Welfare State) : தற்காலத்தில், இரண்டாம் உலகப் போருக்குப் பின்னர் ஆங்கிலேயர்களால் நாடு முழுவதும் செய்யப்பட்ட பொருளாதார, சமூகச் சீர்திருத்தச் சோதனைகளைத் தொடர்ந்து, பொதுநல அரசு முன்னணியில் வந்துள்ளது. அதனுடைய கொள்கைகளை உலகத்தில் அநேக பகுதிகள் பின்பற்றுகின்றன. இதற்கு இந்தியாவும் விதி விலக்கல்ல.

'தானாக முன்வந்து, நாட்டினருக்குச் சமூகப் பணிகளை அளிக்கவும், முக்கியமான தொழிற்சாலைகளைப் பொதுவுடைமையாக்கவும் அல்லது தனியார் நிறுவனங்களில் சில கட்டுப்பாடுகளைக்

கொணர முயற்சிகள் எடுத்தும், நாடு முழுவதும் மக்களாட்சி முறைத் திட்டங்களை ஏற்படுத்தவும் முனைகின்ற நாடு' என்று அரசுக்கு இலக்கணம் வகுக்கலாம். பொது ஸ்தாபனங்களின்கீழ் தொழிற் சாலைகளைக் கொண்டுவருதல் 'நாட்டு உடைமையாக்குதல்' என்று தவருக அழைக்கப்படுகின்றது, அது சோஷலிஸ்டுகள் கூறுகிற பொதுவுடைமையாக்குதல் அல்லது நாட்டு அரசின் நிர்வாகத்தின் கீழ்க் கொணர்தல் என்ற பொருளை அளிக்காது. இது ஸ்தல, மாவட்ட, வட்டார, கார்ப்பரேஷன் அல்லது கூட்டுறவுச் சங்கங் களின் உரிமைக்கும் கட்டுப்பாட்டிற்கும் கொண்டு வருதலேயாகும். இது தவிரச் சில சமயங்களில் தேசிய மயமாக்கலும் நிகழக்கூடும். ஆனல், எப்படி யிருப்பினும், தனியார் உடைமை, உரிமையை மதித்துப் பிடுங்குதல் மேற்கொள்ளப்படும்பொழுது, தனி உரிமை யாளர்களுக்கு இழப்பீடு கொடுக்கப்படுகின்றது. பிரிட்டனில் நாட்டு உடைமையாக்கப்பட்ட பல தொழிற்சாலைகளில் நிலக்கரித் தொழிற்சாலையும், இரும்பு-எஃகு தொழிற்சாலையும் இருந்தன. இருப்பினும், கன்சர்வேடிவ் அரசினர் பிற்பாடு இரும்பு, எஃகு தொழிற்சாலையின் நாட்டு உடைமையை மறுபடியும் மாற்றி யமைத்துவிட்டனர். இந்தியாவிலும் அநேக ஆறுகள், நிர்மா ணத்திலிருக்கும் அல்லது முடிக்கப்பட்ட நீர்ப்படுகைத் திட்டங்களைப் போலவே, பொது, வான்வழி ஆயுள்காப்புறுதி (இன்சூரன்சு), சில பாங்குகள் போன்றவைகளும் நாட்டு உடைமைகளாக்கப்பட்டுள் ளன. இப்பொழுது எஃகு ஆலைகள் அரசாங்கத்தாராலேயே சொந்தமாக்கப்பட்டு, நிர்வாகம் செலுத்தப்பட்டு, எழுச்சி பெற்று வருகின்றன. நல்ல பொதுநல அரசிற்காகத் திட்டமிடப்பட்ட வைகளில் 1947 ஆம் வருடத்திய ஆங்கிலேய பொருளாதார ஆய்வு,[32] இந்தியத் திட்டக் குழு (1951) ஆகியவைகள் மக்க ளாட்சிக் குண நலன்களை நன்கு தெளிவுபடுத்துகின்றன.

'ஒரு கோடியில் சிறிது சர்வாதிகாரத்துவம் உள்ளது. பல வகைகளில் இதனுடைய முறையீடு அடிப்படை மனிதத் தேவைகளை விரைவாகப் பூர்த்திசெய்யும் உறுதிமொழியில் உள்ளது. எப்படி யிருப்பினும், சர்வாதிகாரத்துவம் தன்னுடைய போக்கில் பலாத் காரம், சிக்கல், கட்டாயப்படுத்துதல், தனி மனிதத்துவக் கொள் கையை மறுத்தல் போன்றவைகளைக் கொணரும் என்பதை நாமறி வோம். இவைகள் நம்முடைய நாட்டு உணர்ச்சிகளுக்கும் மரபிற் கும் மாறுபாடானவைகளாகும். செய்முறையில் இலாபகரமாக இருப்பினும், நாம் மக்களாட்சிக் கொள்கையை விட்டுவிடமுடியாது. ஆனல், எல்லாவற்றிலும் குறுகிய நோக்கங்கள் கொண்டு காண் பினும், மக்களாட்சி வழி சாலச் சிறந்ததாகும்'[33] என்று இந்தியத் திட்டக் குழு குறிப்பிடுகிறது.

பொதுநல அரசின் நோக்கங்கள் பொருளாதாரத் துறையிலேயே அதிகமாகப் பொதிந்து கிடக்கின்றன. அவை குறைந்த வாழ்க்கை வசதியுடையவர்களுக்கு வருமானத்தை மாற்றியமைப்பதன்மூலம் வசதியளித்தல், அதிகமான வருமான ஏற்றத் தாழ்வை வரிகள் மூலமாகத் தடுத்தல், நாட்டு உற்பத்தியைப் பெருக்குதல் போன்றவைகளாகும். இந்த நோக்கங்கள் இந்தியாவின் இரண்டாம் ஐந்தாண்டுத் திட்டத்தின் வரைவுப் புத்தகத்தில் உறுதி செய்யப்பட்டுள்ளன. அவைகளாவன :

(அ) நாட்டினரின் வாழ்க்கைத் தரத்தை உயர்த்துவதற்குப் போதுமான அளவு நாட்டு வருமானத்தை உயர்த்துதல்.

(ஆ) அடிப்படைத் தொழில்களை வளர்க்கும் எண்ணத்தோடு தொழில்மயமாக்குவதை விரைவாக்குதல்.

(இ) முழு வேலை வாய்ப்பளித்தல்.

(ஈ) சமூக நீதி.[34]

திட்டக் குழுவினராலும் இந்திய அரசினராலும் வெளியிடப்பட்டுள்ள அறிக்கைகளும் வெளியீடுகளும், நாட்டில் தனிப்பட்ட, சட்டபூர்வமான பிரதிநிதிகளால் ஏற்று நடத்தப்படும் செயலிகள் சமூகப் பணிக்குப் பாடுபட்டிருக்கின்றனவென்பதைத் தெளிவுபடுத்துகின்றன. இவை சமூகப் பணிகள் முன்னணியில் நிற்கின்ற அரசாக இந்திய நாடு வெகுவாக முன்னேறி வருவதைத் தெற்றெனக் காட்டுகின்றன.

பொதுநல அரசு என்பதை ‘ஒருபுறத்தில் கம்யூனிசம், மறுபுறத்தில் தடுக்க முடியாத தனி மனிதத்துவம் என்ற இரு கோடிகளினிடையே ஏற்பட்ட ஓர் ஒப்பந்தம்’[35] என்றும் விளக்கலாம். ஆனால், இது அதைவிட மேம்பட்டதாகும். கம்யூனிசமே இல்லையென்றாலும் அங்கும் இது இருக்கக்கூடும். ஆங்கிலேய வழக்கத்தைப் பின்பற்றித் திறமையுடன் அரசுக் கட்டுப்பாட்டையும், சுதந்திரத்துடன் தனி மனிதப் பாதுகாப்பையும் அமைப்பதே அதனுடைய குறிப்பிடத்தக்க செயல் முயற்சியாகும். சோஷலிசம், வட்டாரத்துவம் போன்று இது நடுவணதாக ஏற்பட்ட கோட்பாடல்ல. ஆனால், இஃது இரண்டாம் உலகப் போரினால் ஏற்பட்ட கொடுமைக்கும் அழிவுக்கும் தீர்ப்புக் காண முயன்றதனால் உருவாகிக் கட்டாயமாக ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டியிருந்த வழி வகையாகும்.

இங்கிலாந்தில் பொதுநல அரசின் சாதனைகள் கண்கூடாகக் கிடைக்கின்றன. வேலை புரியும் வகுப்பினருக்குப் பொருளாதாரப் பாதுகாப்பு எண்ணிப்பார்க்கும் அளவிற்கு உயர்ந்துள்ளது. வயதானகாலத்தில் வரும் வறுமை, நோய், வேலையில்லாத் திண்டாட்டம் போன்றவைகள் தொழில் புரியும் வகுப்பாரைப் பயமுறுத்துவது

இல்லை. இ. வாட்கின் (E. Watkin) சொல்லுகின்றபடி, இங்கிலாந்தில் 'போருக்கு முன்பு உண்டதைவிட, அதிகமான மக்கள் இப்பொழுது மிகுந்த அளவில் உண்கின்றுர்கள். போருக்கு முன்பு நாங்கள் உண்டதைவிட இப்பொழுது மூன்றில் இரண்டு பங்கு அதிகமாக உருளைக்கிழங்குகளை உட்கொள்ளுகிறேம்; 25 விழுக்காடு அதிகமாக மாவு உட்கொள்ளுகிறேம். போருக்கு முன்பிருந்த அளவைவிட 50 விழுக்காடு பாலுணவு உட்கொள்வது அதிகரித்திருக்கிறது'.[36] சமூகப் பணிகள், காப்புறுதி, வருமானத்தைச் சமன் செய்தல், அடிப்படை நுகர்வை உயர்த்துதல் இவைகளுக்கு மேலாக, பொதுநல அரசு தன்னுடைய சாதனைகளில் மிக அருமையானதொன்ருக வேலை நிறைவைச் செய்துள்ளது.

நல அரசுக்கு அளிக்கப்படுகின்ற மறுப்புகள் சில நேர்முகமானவையாகவும், சில எதிர்மறையாகவும் இருக்கக் காண்கிறேம். எதிர்ப்பாகச் சொல்லும்பொழுது ஜெர்மனி, பெல்ஜியம், அமெரிக்க ஐக்கிய நாடுகள் ஆகியவைகளில் பொதுநல அரசு இல்லாவிடினும், எத்தனையோ எதிர்ப்புகளின் நடுவிலும் குறிப்பாக ஜெர்மனியிலும் பெல்ஜியத்திலேயும், இங்கிலாந்தைவிட அதிகமானவற்றைச் சாதித்திருக்கிருர்கள். இந்த வாதத்தைத் தொடர்ந்து சொல்வோமாயின், அமெரிக்க ஐக்கிய நாடுகளின் மிகவும் அதிகமான உதவியில்லாமல், இங்கிலாந்தின் நல அரசு, தான் உண்மையாகச் செய்திருப்பதைச் சாதித்திருக்கவே முடியாது.

நேரிடையான மறுப்புகள், 'அரசினர் உதவி தன் கை உதவியைக் கொன்றுவிடுகிறது' என்ற புகழ்மிக்க கூப்பாட்டில் அடங்கிவிடுகின்றன. உண்மையாக, இங்கிலாந்தில் தொழில் புரிபவர்களைப் பொறுத்தமட்டில், அவர்களுடைய சேமிப்பு, உற்பத்தி அதிகரிப்பு ஊக்கங்கள் மிகக் குறைந்துபோய் ஒரு கடும் சிக்கலை உண்டாக்கியிருக்கின்றது.[37] அதே வழியில் மற்ெருரு மறுப்பு, எல்லா எதிர்ப்புகளுக்கிடையேயும் பொறுப்புணர்ச்சி, சுதந்திரம் இவைகளைத் தடைசெய்யும் அளவுக்குப் பொதுநல அரசு மக்களுடைய தனி வாழ்க்கையில் அதிகமாகக் குறுக்கிடுகிறது. இந்தத் தவறில்லா வார்த்தைகளை அபாய மணியொலியாக எழுப்பியவர் ஓர் இந்திய சோஷலிஸ்ட் தலைவராவர். 'தற்கால உலகத்தில், அரசு தன்னுடைய சர்வாதிகார உருவில் மட்டுமல்லாது அதனுடைய பொதுநல வழிகளிலும், மேலும் அதிகமான சக்தியையும் பொறுப்புணர்ச்சியையும் பெற்றுக்கொண்டு வருகின்றது. பொதுநலம் என்ற பெயரில் நல அரசு, சர்வாதிகார அரசாக மாறி, மனிதனை அடிமைப்படுத்த முயன்று பயமுறுத்துகிறது. இந்தப் படர்கின்ற நோயை நிறுத்த மக்கள் முயலவேண்டும். உண்மையாகவே, இது மக்களால் உருவாக்கப்பட்டது என்பதால், இக்

காரியம் பாதிக்கப்படமாட்டாது. மக்களாட்சி தேர்தல் முறை முதியவர்களான பதினெட்டு கோடி மக்களுக்கு ஐந்நூறு பிரதிநிதிகளைச் சமமாகக் காட்ட முடியாது. இந்தப் பதினெட்டுகோடி மக்களும் எந்த அளவுக்குத் தங்களுடைய காரியங்களைத் தங்களுக்குத் தாங்களே கவனித்துக்கொள்கிறார்களோ அந்த அளவிற்கு அரசினரின் கட்டுப்பாடுகள் குறைக்கப்பட்டு, உண்மையான குடியாட்சி செயல்முறையில் வரும்' என ஜெயப்பிரகாஷ் நாராயண்[38] கூறியுள்ளார்.

முந்திரா ஊழலில், எத்தனையோ குறைகள் இருந்தும் எந்த அரசாங்க அதிகாரிகளிடமும் நம்பிக்கையின்மை நிரூபிக்கப் படவில்லை என எண்ணும்போது, அரசாங்கத்தின் நிர்வாகத் திறமையில் அதிகமாக நம்பிக்கைவைப்பது எத்தனை ஆபத்தானது என்பது தெளிவாகத் தெரிகின்றது. இந்தியாவில் நாட்டுஉடைமையாக்குதல்பற்றி டாக்டர் ஜே. மத்தாய் (Dr. J. Matthai) செய்திருக்கும் சிபாரிசுகள் கீழ்க்கண்டவைகளாகும்.

1. நாட்டு உடைமையாக்குதல் அளவில் குறைவானதாக இருக்கவேண்டும்.

2. ஒருசில தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட பகுதிகளுக்கு மட்டும் இது பொருத்தப்படவேண்டும். எல்லாவிதத் தொழிற்சாலைகளுக்கும் அல்ல, குறிப்பிட்ட தொழிற்சாலைகளுக்கே இது கொண்டுவரப்படவேண்டும்.

3. சாத்தியமானவைகளை மட்டுமே அணுகுதல் வேண்டும்.

4. கூடியமட்டில் இது பரவலாக இருக்கவேண்டும்.

(பம்பாய் ரோட்டரி கிளப்பில் பேசியது.—மே, 1956.)

கடைசியாகப் பொருளாதாரக் கலையில், இது பணவீக்கத்தை ஏற்படுத்துவதன்மூலம்தான் வேலை நிறைவு அளிக்கின்றது[39] என்றும், பிரிட்டனிலே, 'சராசரி தொழிலாளர் சமூகக் குடும்பம், அதன் பணியில் பெறுவதைவிட அரசாங்கத்துக்கு அதிகமாக வரிகள் செலுத்துகிறது'[40] என்பதால், விலையுயர்ந்த சோதனை என்றும் குற்றம் சாட்டப்படுகின்றது.

பொதுநல அரசு இன்னும் நிறைவடையாத இளம் சோதனையாகவே உள்ளது. அதனுடைய பலன்களை விரைவில் எளிதாகப் பெற்றுவிட முடியாது. இருப்பினும், இதனுடைய வளர்ச்சிக்காகப் பாடுபடுபவர்களான ஆங்கிலத் தொழிலாளர் கட்சியிலுள்ளவர்கள் இதன் வருங்காலத்தைப்பற்றி முன்கூற முன்வந்துள்ளார்கள். பிரிட்டிஷ் மக்கள், இங்கிலாந்தின் போர் முயற்சியால் நசுக்கப்பட்ட

பொழுதும், அல்லது இந்தியாவின் சில வகுப்பினருக்கு அரசாங்கத்திடமிருந்து குறிப்பிட்ட சில உதவிகள் தேவையாயிருந்தபொழுதும் பொதுநல அரசு தேவையாகத் தென்பட்டது. இரண்டாவது ஐந்தாண்டுத் திட்டத்தில் எடுத்துக்கொண்ட குடிசை, சிறு தொழில்கள் வளர்ச்சிக்கான முயற்சிகள் எடுத்து வேலை நிறைவை உண்டாக்குவது, கூட்டுறவு, பஞ்சாயத்து வளர்ச்சி, கிராமச் செய்திப் போக்குவரத்து வளர்ச்சி, கல்வி, சுகாதாரம், பொழுது போக்கு ஆகியவைகள் மட்டுமன்றிக் கிராம வீட்டுவசதிகள் முன்னேற்றம்[41] போன்ற பல திட்டங்களை எந்தக் குடிமகனும் எதிர்க்கமாட்டான். ஆனால், இவைகள் அல்லது இவைகள் போன்றவைகளை அளித்தலை மட்டும் ஒரே தீர்வாகவோ மாற்றமுடியாச் சட்டமாகவோ கொள்ளக்கூடாது. பாதுகாப்பிற்கும், ஊக்கமுடைமைக்கும், அதிகாரத்திற்கும், சுதந்திரத்திற்கும் நடுவே நல்வழியில் செல்வதற்கான இரகசியத்தை இன்னும் கண்டுபிடிக்கவில்லை. வரலாற்றின்போக்கு மக்களுடைய மனநிலை, சூழ்நிலை ஆகியவற்றிற்கேற்ப இது மாறுபடக்கூடும். ஆனால், உண்மையில் தேவைப்படுகிற மாற்றம் யாதெனில், 'அரசைப்பற்றிய நமது கருத்தில் ஓர் அடிப்படை மாற்றமே' என்கிறார் காலின் கிளாக் (Colin Clark) என்பார்.

அரசின் செயலுக்கான அடிப்படை : நாம் இப்பொழுது அரசினர் செயலின் தீவிரமான கருத்துகளைத் தவிர்த்துக் கோட்பாடுகளிலோ அல்லது செயலிலோ சில முயற்சிகளைக் கண்டோம். இந்தப் பிரச்சினைக்கு நல்ல ஒரு முடிவு காணவேண்டி, இனி நாம் அரசினரின் செயல்களை உண்மையானவையா உண்மைக்கு மாறானவையா எனச் சோதிக்கச் சில அடிப்படைகளை நியமிக்க முயல்வோம்.

நாம் முன்பு எடுத்துக்கொண்ட விவாதத்திலிருந்து இந்த அடிப்படை உருவாக்கப்படல்வேண்டும். அரசாங்கம், சமூகத்தின் பிரதிநிதியாகத் தனி மனிதருக்காகவே இருக்குமாயின், அதனுடைய செயல்கள் தனிமனிதருக்கென்று நடத்தப்படும் என்பது தெளிவாகும். உண்மையாகவே, மனிதனே இவை எல்லாவற்றிற்கும் அளவுகோலாகும்.

சமூகத்தின் நிலையைப் பொறுத்தமட்டில், இதைத் தவிர மனிதனால் வசிக்க முடியாது என்ற நிலையில், சமூக ஒழுக்கமும் அதை வைத்து நடத்த நல்ல சட்டமும் மிக முக்கியமானவைகளாகும். ஆதலால், இவைகள் ஒழுங்காக அமைக்கப்படவேண்டியதே ஒரு நல்ல அரசின் முதன்மையான வேலையாக இருக்கவேண்டும். ஆனால், ஒழுங்கோ அல்லது சட்டமோ அரசினரால் நிறுவப்பட முடியாததாலே வெளிப்படையாக நாம் சிறிதளவு ஒழுங்கையும் சட்டத்தையும் அரசிற்கு மாறாகக் கொடுங்கோன்மையில் பெறலாம்.

ஆகையால், ஒழுங்கும் சட்டமும் ஒரு வன்மையான, நிலையான அரசியல் அறக் கொள்கைகளுக்கும் சமூக உணர்ச்சிகளுக்கும் மாறுக இருக்கமுடியாது.

மேலே குறிப்பிட்ட எண்ணங்களுக்குச் சார்பாக அரசாங்கம் தன்னுடைய பணிகளாகக் கொள்ளவேண்டியவைகள் தெளிவாகின்றன. உதாரணமாக, உள்நாட்டு அல்லது வெளிநாட்டு அபாயங்களிலும் எதிரிகளிடமிருந்து சமுதாயத்துக்குப் பாதுகாப்பு அளிப்பது; எங்கெங்கே சங்கங்கள் தனி மனிதர்களின் செயல்களில் சோ முடியுமோ அங்கெல்லாம் அவற்றை இணைப்பது; கல்வி, பற்றுக் குறை, வறுமை போன்றவைகளுக்குத் தனியார் செயலின் பற்றுக் குறைக்கு உதவியளிப்பது; இன்னும் பல. கடைசியில், பொது நன்மைக்கு உகந்ததான வேலைகளையும் தொழில்களையும் உயர்த்துவது: நீர்-மின்சாரத் திட்டங்களுக்குப் பொது, தனியாரிடமிருந்து நிதி திரட்டுதல், நீர்ப்பாசனத் திட்டங்கள் மற்றும் பல வகைகள் ஆகும்.

இக் காலத்தில் சில நூலாசிரியர்கள் இந்த இலக்கணங்களை ஒப்புக்கொள்ளமாட்டார்கள். ஆனல், அரசினரின் செயல் ஒப்புக் கொள்வதே சிறிது குழப்பத்தை ஏற்படுத்துகிறது. இதை இந்த அத்தியாயத்தின் கடைசியில் நாம் விளக்கியுள்ளோம். அரசினரின் முக்கியமான நோக்கங்களுக்குள் ஒன்ருகக் கருதப்படுவது நல் வாழ்வை உயர்த்துவது அல்லது குடிமக்கட்குப் பொது நன்மையை புரிவதுமேயாகும். இந்தப் பொது நன்மை தனிமனிதரின் நன்மையைப் பொறுத்து இருக்குமாயின், பல்வேறுபட்ட வாழ்க்கையின் அடிப்படைகளில் உண்டாகும் குறிக்கோள்களையும் உற்சாகத்தையும் இது கொண்டிருக்குமாயின், நாம் முன்பே மறுத்துவிட்ட எல்லாவற்றையும் செய்கின்ற அரசாங்கத்தை மறுபடியும் சிம்மாசனத்தில் வைப்பதற்கிடாகும் என்று ஒருவர் வாதிடமுடியும்.

இந்த மறுப்பை, அரசினரும் சமுதாயமும் ஒன்றெனக் கருதிய பழங்கால அல்லது நவீன எழுத்தாளர்களின் ஊகங்களை வைத்துக் கொண்டு பதிலளிக்க முடியாது. ஆனல், ஒருமுறை இதனுடைய வேற்றுமைகள் ஏற்றுக்கொள்ளபட்டதாயின் முடிவு தெளிவாகிவிடும். நல்வாழ்விற்கான ஆவல் அல்லது பொதுநலம், அதற்கான வழி வகைகளைச் செய்வதுபோன்றவை சமூகத்தின் வேலையே தவிர, அரசின் வேலை அல்ல. இதைப் பொறுத்தமட்டில் சமுதாயம் முதன்மையானது. பொதுநலம் அதனுடைய செய்வினை; அரசு என்பது அதைப் பெறுவதற்கு ஒரு கருவியும் சாதனமுமேயாகும். நிலையமைப்புடைய சமுதாயத்திலிருந்து மட்டுமே கிடைக்கக்கூடிய ஒருவர்க்கொருவர் உதவி, பாதுகாப்பு, பொருள் வளம், அறம், மன நிலை சம்பந்தப்பட்ட திருப்திகளைப் பெறுவதற்காகவே மனிதர்கள்

இணைகிறார்கள். இதில் அரசினரின் பங்கு அவற்றைப் பெறுவதற்கு வழிவகைகளை உண்மையாகவே செய்து கொடுப்பதாகும். இந்தத் திருப்திகளைப் பெறுவதற்காகக் குடிமக்களால் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்ட வழிகளையும், கண்டு பிடிப்புகளையும், ஏற்பாடுகளையும் முன்னேற்றுவதற்கான ஒத்துழைப்பை அரசு அளிக்கவேண்டும். இதற்காக, உதாரணமாக இது, விஞ்ஞானிகள், சிந்தனையாளர்கள், தொழில் நுணுக்க வல்லுநர்கள் போன்றவர்களை அழைத்து அவர்களுடைய அனுபவத்தின்மூலம் தன்னுடைய குடிமக்களைப் பயனடையச் செய்தல் அல்லது அந்த நேரத்தின் எண்ணங்களுக்கு ஒத்த பொதுநலத்தை அளிக்கக்கூடிய நிறுவனங்களுக்குப் பணவுதவி செய்யவோ அல்லது நிறுவவோ செய்யலாம்.

ஆனால், அரசு செய்யக்கூடாதது எதுவெனில், தான் தன்னுடைய சொந்தப் பொதுநலத் தரங்களை உருவாக்குவதோ அல்லது அதை மக்கள் நடுவே புகுத்துவதோ கூடாது. நல்வாழ்வு என்பது வட்டாரத்துவ அல்லது நாடு முழுமையான எண்ணமோ இல்லை. இது மனித சமுதாயம் முழுமைக்கும் உரித்தான பிறப்புரிமை. நாட்டின் வழக்கங்களும் பண்பாடுகளும், நல்வாழ்வைப்பற்றிய நமது கருத்துகளுக்குச் செல்வாக்கு ஏற்படுத்தினாலும், நல்வாழ்வு என்பது அரசினரால் அளவிற்குத் தக்கபடி உருவாக்கப்பட்ட எண்ணமோ மாதிரியோ அல்ல. செயலில் இருக்கும் அரசு என்பது, அதை நடத்துகின்ற மனிதர்களேயாகும். அவர்கள் நல்ல மக்களாட்சியிலும் உள்ள அயோக்கியத்தனமான காமரில்லா (Camarilla) ஆவார்கள். ஆகையால், நல்வாழ்வை வகுப்பதும் உணர்வதும், மனிதர்களும் சமுதாயமும்தானேயன்றி, அரசு அல்ல. அது மனிதர்களே பெறுவதற்கான அல்லது தாங்களே அதன் நன்மையை உணர்வதற்கான வழிவகைகளை வகுத்துத்தர வேண்டும். அதிகமாக அது நல்வாழ்வைப் பெறுவது கவர்ச்சியாகவும் சுலபமாகவும் இருக்குமளவுக்குச் சூழ்நிலையை அமைத்துத் தர வேண்டும்.

நல்வாழ்விற்கான சில செயல்களை அரசு நடத்த முடியாமல் இருக்கின்றது. உதாரணமாக, நல்லொழுக்கக் கட்டுப்பாடு, சமயம், ஓர் அளவிற்குப் பொது மனப்பான்மை போன்றவைகளைக் குறிப்பிடலாம். மனிதனின் உள்மனத்திற்குரிய சில சமயச் சார்பான தனி மனிதனுக்குரிய குறிக்கோள்களை வெளிப்படையாகவோ அல்லது பொருள்மூலமாகவோ அரசு ஏற்று நடத்தமுடியவில்லை. உதாரணமாக, அரசு முனிவர்களைக் குற்றவாளிகளாக ஆக்கலாம்; ஆனால், குற்றவாளிகளிலிருந்து முனிவர்களை உருவாக்க முடியாது. அது தியாகிகளை உருவாக்கலாம்; ஆனால், பாவ அறிக்கையை ஏற்றுக்கொள்பவர்களை உருவாக்கமுடியாது. மெக்ஐவர் (MacIver)

எழுதுகிறபடி, 'அரசினரால் சமயத்தைக் கட்டுப்படுத்த எடுத்துக் கொண்ட முயற்சிகளின் வரலாறு, நீளமான, பரிதாபத்திற்குரிய மனிதனின் முட்டாள்தனத்தின் அத்தியாயங்களாக நிறைந்துள் ளன. ஆனால், மனிதனின் குணத்திலேயே அழிப்பதற்கான சக்தி கொண்ட கொடுங்கோன்மை கட்டாயத்திற்குச் சில தடைகள் விதிக் கப்பட்டிருக்கின்றன'.[42]

இந்தப் பிரிவில் சொல்லப்பட்டவைகளெல்லாம் தனிமனிதனின் நல்வாழ்வைக் கணிப்பதின்மூலம் சமுதாயத்தின் பொது வாழ்வு உருவாக, அரசின் செயல்களைக் குறைப்பதுவேயாகும். ஆனால், இந்த நன்மையைத் தனிமனிதர்கள் கடைப்பிடிக்கவேண்டிய உரி மைகளும் கடமைகளும் கொண்ட சட்ட ஒழுங்கில்லாவிட்டால் பெறமுடியாது. இதன்மூலம் ஒழுக்க அறிவு, பொது அறிவு, பொது வாழ்வு ஆகியவற்றின் செயல்கள் ஒழுங்காகக் காக்கப்படவேண்டும். இது கொடுங்கோன்மை அல்லது தந்தை வழி அரசுக்கு எதிராக நிற்கின்றது. முன்னதன்படி இது மனிதனுக்கு எதிராக வேலை செய்கிறது. ஏனெனில், இது மனிதனுக்குப் பதிலாக வேலை செய் கின்றது. ஒரு தனிமனிதன் சில பணிகளைத் திறமையாக நடாத்த முடியும் என்றால் அதை நிலையங்களிடம் ஒப்படைக்கக் கூடாது. தனியார் நிலையங்களும் திறமையாகப் பணியாற்றக்கூடுமென்றால் அப் பணிகளை அரசாங்கப் பெரிய அதிகாரிகள் ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடாது.[43] விகிதக் கொள்கை என்றழைக்கப்படும் இக் கொள் கையே மனிதரின் பொறுப்புக்கும் சுதந்திரத்திற்கும் சிறந்த பாது காப்பாகும். என்னுடைய சுதந்திரம் என்னுடைய உரிமைகளையும் கடமைகளையும் செயலாக்குவதில் நிறைந்திருக்கின்றது. எவ்வள வுக்கதிகமாக அவற்றை மறுக்கிறேனோ அல்லது ஒதுக்குகிறேனோ அவ்வளவுக்கவ்வளவு என்னுடைய சுதந்திரத்தின் எல்லையும், ஆளு மையின் வளர்ச்சியும், குண நலனும், பொறுப்புணர்வும் குறை கின்றன. அரசினுடைய கைகளில் தங்களுடைய பணிகளை விட்டு விட ஒப்புக்கொள்கிற ஒரு சமுதாயம், தன்னுடைய சவக்குழியைத் தானாகவே மெதுவாகத் தோண்டிக்கொண்டிருக்கின்றது. குடியர சின் சிறந்த குணங்களான பொதுநலம், தொழில் முயற்சி ஆகிய வற்றின் மதிப்பைப் பழைய ரோமானியர்கள் புரிந்துகொள்ளாமல் உண்பதற்கும் விளையாட்டிற்குமே கவனம் செலுத்தியமையே சக்தி வாய்ந்த ரோம நாடு வீழ்ச்சியடைவதற்குக் காரணமாயிருந்தது.

இந்த விகிதக் கொள்கைக்கு மாறுபாடாக, நகராட்சி அல்லது வட்டாரம் போன்ற சிறு குழுக்கள், சமுதாயப் பிரிவுகள் ஆட்சிப் பொறுப்பை ஏற்றுக்கொள்ளும் கூட்டரசுக் கொள்கைகளையும் நாம் ஏற்றுக் கொள்ளலாம். இதனால்தான் அரசின் நிர்வாகப்

பொறுப்பை ஏற்றுக்கொண்டவர்களை மக்களின் ஊழியர்கள் எனக் கருதுகிறோம். ஏனெனில், 'மினிஸ்டர்' என்ற இலத்தீன் சொல்லுக்கு ஊழியன் என்று பொருள் உண்டு.

இந்தக் கொள்கைகளின் அடிப்படையில் அமைக்கப்பட்ட அரசு, மனிதனையே முதன்மையாகக் கருதுகிற அரசு, உறுதியாக அதன் குடிமக்களிடமிருந்து மதிப்பைப் பெறும். இது தன்னுடைய பங்கில் சமுதாய நற்குணமாகவும், குடிமக்களின் கடமைகளுள் ஒன்றாகவும் மாறுகிறது. உண்மையான ஜனநாயகம் பல வடிவு பெற்றிருப்பினும், அது மானிடனுக்கு, அதாவது சமுதாயத்துக்கு நேரடியாகப் பயன்பட்டாலொழிய, உண்மையானதென்று கூற முடியாது. உலகத்தின் இளைய குடியாட்சிகளில் ஒன்றான இந்தியாவின் அரசியலமைப்பில் அழகாகப் பொதிந்துள்ள அம்சங்கள் இவைகளாகும்:

இந்திய மக்களாகிய நாம், இந்தியாவை ஒரு ஜனநாயகக் குடியரசாக அமைக்கத் தீர்மானித்து, எல்லாப் பிரஜைகளுக்கும், சமூக, பொருளாதார, அரசியல் நீதி, சிந்தனை, பேச்சு, எழுத்து, கொள்கை, மத வழிபாட்டுச் சுதந்திரம், சமத்துவ அந்தஸ்தும் சமசந்தர்ப்பமும் பெற்றுத் தந்து, மற்றும் தனி மனித கௌரவத்திற்கும் தேசிய ஐக்கியத்திற்கும் உத்திரவாதம் அளித்து, நம் அனைவரிடையே சகோதரபாவத்தை வளர்த்துக்கொள்வோமாக.

நமது சட்ட சபையில், 1949ஆம் ஆண்டு நவம்பர் 24ஆம் நாள் ஆகிய இன்று, இந்த அரசியலமைப்பை ஏற்றுக்கொண்டு, இயற்றி, நமக்கு அளித்துக்கொள்வோமாக.[44]

3. அரசும் சர்வதேசச் சமூகமும்

தேசிய முறைமைக் கொள்கை, சர்வதேசச் சமூகச் சட்டங்களுடன் பொருந்தாதுள்ளது என்று சில ஆசிரியர்கள் கூறுகின்றனர். 'இறைமை என்பது அரசைப் பொறுத்த விஷயங்களில் அதுவே கடைசி முறையீட்டு நிறுவனம் ஆகுமானால், சர்வ தேசச் சமூகமோ அல்லது சட்டமோ சாத்தியமில்லை' என்று அவர்கள் கூறுகின்றனர். ஆனால், நாட்டு முறைமை என்பது முடிவானதாகவும் மேன்மையானதாகவும் இருப்பினும், சில குறைபாடுகள் உள்ளன என்பதையும் சர்வதேசச் சட்டம் என்பது விலக்கப்படவில்லை என்பதையும் நினைவில் கொண்டால், இத் தடை தோல்வியுற்றுவிடும்.

மேலும், மானிடத் திறமையும் பொது நலத்திற்கான செய்கைகளும், அரசுக்கு வழிகாட்டிகளாகவும் அரசின் செயலினை கட்டுப்படுத்துவதாகவும் உள்ளது போலவே, சர்வ தேசியத்திற்கும் கட்டுப்பாடுகள் செய்கின்றன. மனிதனுடைய அடிப்படை உரிமைகள் காலம், இடம், இனம், தேசம் முதலிய வரையறையின்றி அளிக்கப்படவேண்டும். பல சமூகப் பிரிவுகளாக மனித சமுதாயம் பிரிந்திருந்தாலும், இச் சமுதாயத்தில் ஓர் அடிப்படை ஒற்றுமை உள்ளது.[45] எந்த மனிதக் கூட்டமும், மனிதனுடைய தேவையையும் நட்பையும் பூர்த்தி செய்யவும், அவனுடைய முன்னேற்றத்திற்கும் மகிழ்ச்சிக்கும் வழிவகை செய்யவும் கூடியதாக இருக்கிறது. 'நம்முடைய சிந்தனையும் இரக்கமும் செயற்கையாக ஏற்படுத்தப்பட்டுள்ள அரசியல் எல்லையைக் கடந்து நிற்கின்றன' என்கிறார் நார்த் (North).[46]

பம்பாய்க் கடலோரச் சாலையில் நாளுக்கு நாள் பல்வேறு நாடுகள், இனங்கள், மொழி ஆகியவற்றைச் சார்ந்த குழந்தைகள் எவ்வித வேற்றுமையும் இன்றி விளையாடுவதை நாம் பார்க்கலாம். இக் குழந்தைகளின் செயலை வயதுவந்தவர்கள் செய்ய முடியாது என்று நாம் கூறினால், அது நம் நாகரிகத்தின் குறையைத்தான் காட்டும். மனிதன், இனமோ அல்லது நாட்டு வேறுபாடோ இன்றித் தன்னைச் சேர்ந்தவர்களை இயற்கையாக நேசிப்பது அளவிடமுடியாத நலனை அளிக்கும். போக்கு வரவு வசதிகள் அதிகரித்துவிட்ட பிறகு, உலகத்தின் பலரகத்தைச் சேர்ந்த மனிதர்களும் ஒருவரோடு ஒருவர் தொடர்புகொள்ளுவதற்கான சூழ்நிலைகள் மிகுதியாகி வருகின்றன. இவர்களுடைய இத் தொடர்பு மிகுதியாக வளர வளர இதற்காக ஒரு சிறந்த நீதி முறையைச் சமாதான முறையில் கொண்டு வரவேண்டும். எனவேதான், சர்வ தேசியச் சட்டம் சமூகத்தின் முக்கிய அமைப்பாக இருக்கவேண்டுமென்று கூறப்படுகிறது.

சிலர், இப் பிரச்சினையைச் சமாளிக்க நாடு என்பதையே அழித்துவிட்டு, எல்லோரையும் 'உலகக் குடிமக்கள்' ஆக்கிவிடலாம் என்று கூறுவர். ஆனால், இது வரலாற்று அடிப்படையிலோ அல்லது மனப்போக்குப்படியோ ஒப்புக்கொள்ளக் கூடிய தீர்ப்பு அல்ல. இது மனிதனுடைய நாட்டுப் பற்றையும், கலாச்சாரப் பற்றையும் அலட்சியம் செய்துவிடுகிறது என்பதைப் பின்வரும் வசன கவிதைமூலம் உணரலாம்.

"உறைபனி சூழ்குளிர் நாட்டினி லுறையும்
குத்தகை தாரனும் துணிவுடன் புகல்வான்!

'இந்தஇம் மண்தான் இன்புறு சொர்க்கம்!
இவண்போல் இன்பம் யாங்கணு மில்லை.'

திரண்டெழு திரைகொள் ஆழ்கடற் செல்வம்,
நெடிய இரவின் அமைதி, ஒய்வு
இன்னவை பற்றிப் புகழ்ந்துரைக் கின்றான்.

எளியநீக் ரோவனும் வீதியில் நின்று
தன்னுட் டாற்றின் பொன்மணற் குவியல்
நாவினுக் கினிய நறிய நல்மது
என்பன வற்றைப் போற்றிடு கின்றான்;
ஒளியிற் காய்கிறான்; இளஞ்சூ டான
கடலலை தம்மிற் களித்தா டுகிறான்.

'இத்தனை செல்வமும் ஈந்தனை!' என்றே
இறைவனை எண்ணி ஏத்திடு கின்றான்.

நாட்டுப் பற்றே உயிரெனக் கொண்ட
நன்னெஞ் சினர்குணம் இத்தன் மைத்தே!
எங்குப் போயினும், எவரிடம் செலினும்

'என்றனின் நாடே ஒப்பிலா நாடு'
எனுஞ்சொற் களையே எங்கணும் கேட்கலாம்.''[47]

எனவே, இப் பிரச்சினையைச் சாதகமாக அணுகுவதன்மூலம் தீர்க்க முடியும். எல்லா நாடுகளும், மானிடக் கலாசாரத்தின் முன்னேற்றத்திற்கும், இறைமைக்கும், சமாதானத்திற்கும், உரிமைக்கும், கடமைக்கும் ஒப்பந்தம் ஏற்படுத்துவது போன்ற மானிடப் பிரச்சினைகளைச் சமாளிக்க உதவியிருக்கின்றன. இவ்வாறு, பல நிறுவனங்களை ஏற்படுத்தியும் அனுபவம் பெற்றும் மானிடக் கலாசாரத்திற்குத் தொண்டு செய்துள்ளனர். நாடு, மானிட சமுதாயத்தில் ஒரு சிறந்த இடத்தைப் பெற்றுவிட்டது. பர்கஸ் (Burgess) கூறுவதுபோல, உலகம், ஒரே உலகப் பேரரசு என்னும் அயர்ச்சியிலிருந்து தேசியம் நம்மை விடுவிக்கிறது.

சர்வதேசச் சட்டத்தை மூன்று பிரிவுகளாகப் பிரிக்கலாம். முதலாவதாக, மனிதன் எந்தச் சமூக அமைப்பிலும் அடிப்படையாகக் கருதப்படுவதோடு, அவனுடைய மூலாதார உரிமைகள் காக்கப்படவேண்டுமென்பது அடிப்படையான உண்மையாகும். இதைத்தான் பழங்காலத்தில் தேசியச் சட்டத்தின் ஒரு பகுதியாகவும், மேலும் சர்வதேச உடன்படிக்கைகளில் ஒரு பகுதியாகவும் மதித்தனர். இரண்டாவதாக, நாட்டின் நீர், எல்லை, தூதுவர்களுக்கும் பிரதிநிதிகளுக்கும் தகுந்த மரியாதை அளிப்பது, போர்க்

கைதிகள், காயமடைந்தோர் ஆகியோருக்கு நிவாரணம் போன்றவை, சர்வதேசச் சட்டங்களில் எல்லா நாடுகளாலும் பொதுவாக ஒப்புக்கொள்ளப்படுகின்றன. இவைகளனைத்தும் அடிப்படையான சர்வதேசச் சட்டங்களாக ஒப்புக்கொள்ளப் படலாம். கடைசியாகச் சில பிரத்தியேக ஒப்பந்தங்கள் சர்வ தேசச் சட்டங்களுக்கு உதவியாக முதலிரண்டு அம்சங்களும் போதாதபோதும் ஒப்புக்கொள்ளப்பெறும்.

பல சர்வதேச ஒப்பந்தங்கள் திருப்திகரமான முறையில் செயலாற்றுவதே சர்வதேசக் கொள்கைகள் பொதுவாக ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டு இருப்பதை எடுத்துக் கூறும். சர்வதேசத் தொலை பேசிச் சங்கம், சர்வதேச அஞ்சல் சங்கம், உலகச் செஞ்சிலுவைச் சங்கம், மற்றும் இவைபோன்ற விஞ்ஞான, தரும அமைப்புகளை நாம் குறிப்பிடலாம். நம்முடைய நாட்டிலேயே நாம் உலகத் தொழிலாளர் சங்கம், உலக நீதி மன்றம், உலகப் பொருளாதாரச் சங்கக் குழு, UNESCO, FAO, WHO போன்ற நிறுவனங் களும் நிலவக் காண்கின்றோம். இந் நிறுவனங்கள் அனைத்தும் சர்வதேச ஒத்துழைப்பின் கருவியாகப் பயன்படுவன. உலக நாடு கள் சங்கமும், சிறு குழப்பங்களாலும் சில நாடுகள் செய்த சூழ்ச்சி யினாலும் தடை செய்யப் பெற்றாலும், உலக மக்களின் மனத்தில் சர்வதேச ஒத்துழைப்பு என்ற விழிப்புணர்ச்சி ஏற்பட வழி வகுத் துள்ளது.

உலக நாடுகளின் தொடர்பில் ஏற்படும் சிக்கலைத் தவிர்க்க உருவாகவேண்டியது, சந்தேகமின்றிக் கட்டாயப்படுத்தும் ஆற்றலை யுடைய ஒரு கருவி-உலகப் படை-சர்வதேசச் சட்டம் மதிக்கப்படு மாறு செய்வதற்கு அவசியம். செயலளவில் உள்ள இச் சிக்கலுக்கு நாம் தீர்வு காண முடியாது. நாம் கூறக்கூடியது எல்லாம் 'மன மிருந்தால் வழியுண்டு' என்பதுதான். நமது பிரதமர் நேருவின் பஞ்சசீலக் கொள்கைகள் வருமாறு:

(1) ஒரு நாட்டின் எல்லையையும் இறைமையையும் ஏனைய நாடுகள் மதித்தல்.

(2) ஆக்கிரமிப்புச் செய்யாமை.

(3) உள்நாட்டுப் பிரச்சினைகளில் தலையிடாமை.

(4) ஒருவருக்கொருவர் நன்மை புரிந்துகொள்ளல்.

(5) சமுதாயக் கூட்டு வாழ்வும், பொருளாதார ஒத்துழைப்பும்.

மேற் கூறப்பட்ட இக் கொள்கைகள் பின்பற்றப்பட்டால், நாளடை வில் உலக நாடுகளின் கூட்டரசு ஒன்று ஏற்படும். இந்த மேலான அரசு மற்ற அரசுகளிடமிருந்து ஓரளவுதான் வேறுபடும். மனிதர்

களுக்கான சேவை என்ற ஒரே அடிப்படையில் அது இயங்கும். சுருங்கச் சொல்லின், இக் கருத்துதான் உலகத்தில் அமைதியையும் சுபிட்சத்தையும் ஏற்படுத்தவும், மக்களெல்லாருக்கும் எல்லா நலனும் கிடைக்கவும் உறுதியாய் இருக்கும்.

சுருக்கம்

மனிதன் எப்பொழுதும் தனது குடும்பத்தினுடைய உறவினர்களிடம் கொண்டுள்ள தொடர்போடு மற்ற நிறுவனங்களோடும் தொடர்பு கொண்டிருந்தான். இந்தத் தொடர்புகள் அரசின் வளர்ச்சியடையாத நிலையாகும். நீதி, ஒருவருக்கொருவர் உதவி, பாதுகாப்பு முதலிய நிகழ்ச்சிகள் ஏற்படும்போது இது வேறுபடுத்தி அறிந்துகொள்ளப்படும்.

அரசு என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப்பரப்பில் நிலையாக ஓர் அரசாங்கத்தின்கீழ் தன்னுடைய முடிவுகளால் வலிமையுள்ள இறைமையின்கீழ் வாழும் மக்களைக் குறிக்கும். சமூகத்திலிருந்து அரசைப் பிரிப்பதற்காகச் சமூகத்தின் வலிமைவாய்ந்த ஒரு மிகப் பெரிய நிறுவனம் அரசு என்றும் கூறலாம். அமைதியையும் ஒழுங்கையும் நிலைநாட்டுவது என்ற அடிப்படையில் அரசு, சமூகத்தின் ஒரு முக்கிய நிறுவனமாகத் திகழ்கின்றது. ஆனால், சமூகத்தின் கொள்கையோ பல்வேறுபட்டதாகவும் முழுமையானதாகவும் உள்ளது. இரண்டு நிறுவனங்களையும் ஒன்றுபடுத்தும்போதுதான் சர்வாதிகாரம் உண்டாகிறது.

மனிதனுடைய சமூக இயல்பினாலும், பொதுச் செயலினால் வரும் நல்வாழ்க்கைக்கான நன்மைகளைக் கருதியும் ஒரு சிறந்த நிறுவனம் ஏற்படுத்தவேண்டும் என்பதனாலும், சமூகத்திலிருந்து அரசு உருவாயிற்று. வலிமைமூலமோ அல்லது ஒப்பந்தத்தின் மூலமோ அரசு வலிமைமிக்க நிறுவனமாயிற்று என்பது வரலாற்றுண்மை. ஆனால், இதையே கோட்பாடு ஆக்குவது சரியல்ல. அரசு சமூகத்தின் ஒரு கருவி. ஒரு முடிவின், வழி வகையின் முடிவேயன்றி, முடிவு அல்ல. உடனடியான முடிவு, அமைதியும் ஒழுங்கும் ஆகும். கடைசி முடிவு, மனிதனுடைய நல்வாழ்க்கையும் சுய முன்னேற்றமும் ஆகும். எனவேதான், வலிமை அரசின் முக்கிய அம்சம் என்று கூறுவதற்கில்லை. அது பொருள் சார்புடையது, அறிவுக்குப் புறம்பானது. சட்டத்தையும் ஒழுங்கையும் நிலைநாட்ட எப்பொழுதாவது பயன்படும் வலிமையைத் திடீரென்று அழித்துவிட்டாலும் அரசு நிலையாக வாழ முடியும்.

மேலும், அரசுக்கு யாவரும் பணிவர். ஏனெனில், அது பகுத்தறிவையுடைய மக்களுடைய சம்மதத்தையும் அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளது.

எனவே, பாசிசம் அல்லது நாசிசம் ஒரு வகையிலும், கம்யூனிசம் மற்றொரு வகையிலும், அரசுக் கோட்பாடு என்ற முறையில் ஒப்புக்கொள்ள முடியாதவை ஆகும். முதலில் கூறியது, அரசையும் சமூகத்தையும் ஒன்ருக்கி, மனிதனுடைய வாழ்க்கைக்குப் பயன்படுத்த நினைக்கின்றது. பிந்தையதும் மேற்கூறிய தவற்றினைச் செய்வதோடு அரசை வன்கண்மையுடைய நிறுவனமாக்கி, மனிதனுடைய வாழ்க்கை அரசினுடைய முடிவு என்பதாக மாற்றி வருகின்றது. வகுப்புகளும், அரசும் இல்லாத சமூகம் அமையும் வரையில் வலிமையைப் பயன்படுத்தும் சோஷலிசமும் அரசின் பங்கினை மிகையாக்குவதோடு தனிமனிதனுக்குச் சுதந்திரம் அளிப்பதில்லை. தனியார் உடைமையை அது ஏற்க மறுக்கிறது. ஆனுல், இது இப்போது மாறுதலடைந்து வருவதோடு பல பகுதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. அனர்க்கிசம், தனிமனிதத்துவம், சிண்டிகலிசம் முதலிய கோட்பாடுகள், அரசின் பங்கினைக் குறைத்து மதிப்பிடும் காரணம்பற்றி ஒதுக்கப்படுகின்றன.

பன்மைக் கோட்பாடு, கில்டு சோஷலிசம் முதலியன அரசின் அவசியத்தை அங்கிகரிப்பதோடு, அதனுடைய வேலைகளை அதனுடைய அதிகாரங்களைக் கட்டுப்படுத்துவதற்காகப் பிரிக்கின்றது. இவற்றை மிகைப்படுத்துவது தவறு. உலகத்தின் பல பாகங்களிலும் பிரிந்து கிடக்கும் நிறுவனங்களைத் தொடர்புபடுத்தவும் அரசு வலிவுடையதாய் இருக்கவேண்டும். பன்மைக் கொள்கையாளரில் சிலர் அரசின் இறைக்கு எதிராக உள்ளனர். ஏனெனில், அதனுடைய வரம்பில்லா மேலான விலையை அவர்கள் ஒப்புக்கொள்வதில்லை. ஆனுல், இது எங்கும் பரவியதாகவோ அல்லது யாவராலும் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டதாகவோ இருக்கவேண்டியதில்லை. வரம்பில்லாமை அரசின் சொந்தச் செய்கையுடனிருக்கவேண்டும். பொதுநல அரசு என்பது பாதுகாப்பை உரிமையோடு ஒற்றுமைப்படுத்தும் நவீன முயற்சியாகும். ஆனுல், பாதுகாப்பு மிகையாக வற்புறுத்தப்படுமானுல் உரிமையையும் தனியார் முயற்சியையும் ஒடுக்கும் தந்தைவழி அரசாகிவிடும்.

அமைதியையும் ஒழுங்கையும் ஏற்படுத்துவது அரசின் முக்கிய பணி என்ருலும், பொதுநலத்திற்கும் மனிதர்கட்கும் உதவி செய்யும் பணியாகிய அரசின் இயல்பினின்றும் அரசின் செய்கைக்கு அடிப்படையைக் காணவேண்டும். ஆகவே, இந்தக் குறிக்

கோள்களுடன் சமூகத்தின் பாதுகாப்பிற்காகப் பொதுநலத்தோடு தொடர்புகொள்ளவும் உதவி செய்யவும், அரசுத்துறை பாடுபட வேண்டும். ஆனால், மனிதனுடைய நல வாழ்க்கைக்காக, அரசு நல்ல தரத்தையோ குறிக்கோளையோ அளிக்க முடியாது என்பது வெள்ளிடைமலை. அவைகளை அதனால் கட்டாயமாகத் திணிக்கவும் முடியாது. இது சமூகத்தின் பணியாகும். இக் குறிக்கோளும் விருப்பமும் மக்களுடைய பிறப்புரிமையாகும். இவற்றைப் பொறுத்தவரையில் அரசு கிழ்ப்படியவேண்டும்.

இத்தகைய மனிதனுடைய ஆளுமையின் முன்னேற்றமும், உரிமைகளை அவன் அனுபவிக்கவும், அவனுடைய செயலையும் முயற்சியையும் நன்கு பயன்படுத்தவும், இச் செயல்களெல்லாம் வேறு நிறுவனங்களிடம் அளிக்கப்படக்கூடாது. இந்த விகிதக் கொள்கையோடு, கூட்டரசு, மற்றும் ஆட்சிப் பொறுப்பு போன்ற கொள்கைகள் மனிதனுடைய உரிமையை அரசின் கட்டுப்பாடு களிலிருந்து காப்பாற்றுகின்றன.

கடைசியாகத் தேசிய நாடு சர்வதேசச் சமூகத்திற்கு இடையூறாக இருப்பது இல்லை. மனிதனுடைய சமூக இயல்பும் சர்வதேச ஒற்றுமையினால் விளையும் நன்மைகளும் இதைச் சாத்தியமானதாக ஆக்குவதோடுகூட இன்றியமையாததாகவும் ஆக்கிவிடுகின்றன. தற்போதுள்ள சர்வதேச நிறுவனங்கள் சர்வதேசச் சட்டங்களை வற்புறுத்த வலிமையுடையவையாயும், சாதனங்களாயும் சர்வதேச ஒத்துழைப்புக்கான முயற்சியை ஏற்படுத்துவதில் சில இடுக்கண் கள் களையப்பட வேண்டுமாயினும், அதற்கான வழியைக் காட்டி யுள்ளன. மக்களுடைய வழிவழியான இயற்கை உரிமைகள், நாடுகளுக்கிடையே தனியார் ஒப்பந்தங்கள் ஆகியவற்றின் அடிப் படையில் சர்வதேசச் சட்டங்கள் ஏற்படுத்த அடிப்படையாக இவை அமையும் எனலாம்.

ஐந்தாவது அத்தியாயத்தில் கொடுக்கப்பெற்றுள்ள அடிக் குறிப்பு எண்களின் விளக்கம் :

1. *கார்னர்*—J. W. Garner, 'Political Science and Government' (Calcutta: The World Press, 1952), p. 52.
2. *பார்க்கர்*—E. Barker, 'Social and Political Theory', P. 42.
3. *பால் ராடின்*—Paul Radin, 'Social Anthropology' (New York: McGraw Hill Book Co., 1932), pp. 49 seqq.
4. Politics, I, 2.

5. ஹென்லி & விச்—R. Henley and W. N. Weech, 'World History' (London : Dent & Sons, 1935), pp. 608, 609.

6. கெட்டெல்—R. G. Gettell, 'Political Science' Revised edition (Calcutta : The World Press, 1951), pp. 76-98.

7. லெனின்—V. I. Lenin, 'The State and Revolution', reprinted (Moscow : Foreign Languages Publishing House, 1949), p. 28.

8. ஃபேர்ச்சைல்டு—H. P. Fairchild, edit., 'Dictionery of Sociology' (New York : Philosophical Library, 1944), Art., 'State'.

9. லாஸ்கி—Harold J. Laski, 'A Grammar of Politics' (London : George Allen & Unwin, 1934), 3rd edit., pp. 25-28.

10. Politics, VII, 2. Translation by Jowett (New York : The Modern Library, 1943).

11. E. Barker, op. cit., p. 178.

12. மெக்ஐவர்—R. M. MacIver, 'The Modern State' (Oxford University Press, reprint 1947), pp. 222 seqq.

13. காந்தி—M. K. Gandhi, 'India of My Dreams', compiled by R. K. Prabhu (Bombay : Hind Kitabs, 1947), pp. 5 seqq.

14. Socialist Manifesto at a Glance (Bombay, December, 1951).

15. க்ளம்ப்—C. C. Clump, 'The Peoples Money', Social Action, Poona (August 1954), Vol. 4, No. 8, pp. 298-306.

16. Garner, op. cit., p. 481.

17. சோவியத் அரசாங்க அமைப்பு (Article 3) கூறுகிறது : 'சோவியத் ரஷ்யாவில் எல்லா அதிகாரமும், கிராமத்திலும் நகரத்திலுமுள்ள பாட்டாளிகளின் கையில் இருக்கும்.'—'Constitution of Soviet Russia' (Bombay : People's Publishing House, first Indian edition, December 1943, p. 42).

18. ரத்னசாமி—M.Ruthnaswamy, 'The Making of the State' (London : Williams & Norgate, 1932), p. 348.

19. முசோலினி—B. Mussolini, 'Fascism : Doctrine and Institutions' (Rome : 'Ardita' Publishers, 1935), p. 133.

20. Ibid. p. 13.

21. 'நான் மிருகத்தைப்போன்று, சூழ்நிலையில் ஏற்படும் மாற்றத்தை உடனேயே உணர்ந்துகொள்வேன். எனது இயல்பூக்கங்களை நான் நம்புவதனுல், நான் என்றுமே தவறுவதில்லை' என்று பெருமையடித்துக்கொள்கிருன் முசோலினி.

'நான் எனது பாதையில், தூக்கத்தில் நடமாடும் மனிதனைப் போல் தடையின்றி முன்னேறிக்கொண்டிருக்கிறேன்' என்று ஹிட்லர் கூறுகிருர்.—Cf. J. D. Mabbott, 'The State and the Citizen' (London : Hutchinson's University Library, 1947), pp. 77 seqq.

22. காட்வின்—W. Godwin, 'An Inquiry concerning Political Justice';
ஸ்டர்ன்ர்—M. Stirner, 'The Ego and His own', 1844 ;
க்ரபோட்கின்—P. Kropotkin, 'Law and Authority', 1886.

23. Politics I, 2.

24. ஸோரல்—G. Sorel, 'Reflections On Violence', 1925.

25. ஸபைன்—G. M. Sabine, 'A History of Political Theory' (New York : George G. Harrap, 1937), p. 717.

26. பெல்லாக்—H. Belloc, 'The Servile State', 1920;
துகாயிட்—Duguit, 'Traite de Droit Constitutionnel', 1911 ;
லாஸ்கி—H. J. Laski, 'A Grammar of Politics', 1925;
பார்க்கர்—E. Barker, 'Some Great Medieval Thinkers', 1923 ;
மெக்ஐவர்—R. M. MacIver, 'The Modern State', 1926.

27. லாஸ்கி—Laski, 'Grammar of Politics', 3rd ed., 1934, p. 270.

28. 'மேலாதிக்க முழுமை' என்ற சொல்லைப்பற்றி, மேலும் தெளிவுபெற வேண்டியது அவசியம். அந்தச் சொல்லைக் கில்டு சோஷலிசத்தினர் விரிவாய்ப் பயன்படுத்துகின்றனர்.

29. கார்னர்—Garner, op. cit., pp. 68 seqq.

30. கோல்—G. D. H. Cole, 'Self-Government in Industry', 1917 ; and 'Social Theory', 1920;
ஹாப்ஸன்—S. G. Hobson, 'National Guilds and the State', 1920.

31. Hetherington and Muirhead, 'Social Purpose' (London: Allen & Unwin, 1922.) pp. 172 seqq.

32. H. K. Girvetz, 'From Wealth to Welfare' (Standford, Standford University Press, 1950), p. 264.

33. The Five Year Plan. A Short Introduction (Govt. of India, 1951), pp. 6-7.

34. 'Objectives of the Second Plan', Indian Journal of Social Work, Sept. 1955 (Vol. XVI, No. 2), p. 109. Cf. also 'Social Welfare in India', Govt. of India, 1955.

35. ஹாப்மன்—D. L. Hobman, 'The Welfare State' (London: John Murray, 1953), p. 1.

36. வாட்கின்ஸ்—E. Watkins, 'The Cautious Revolution' (London: Secker and Warburg, 1951), p. 171.

37. Hobman, op. cit., pp. 109-111;
Watkins, op. cit., pp. 180-181.

38. Quoted by Mr. J. R. D. Tata, in a speach at the Company Meeting of the Tata Iron and Steel Co., (Times of India, August 27, 1954). Cf. also M. Purcell, 'The Modern Welfare State' (Dublin: Clonmore & Reynolds, 1953), pp. 79-82.

39. Purcell, op. cit., pp. 78 seqq.

40. காலின் கிளார்க்—Collin Clark, 'Welfare and Taxation' (Oxford: Catholic Social Guild 1954), quoted by C. C. Clump, in 'The People's Money', Social Action, Poona: August 1954), Vol. 4, No. 8, p. 299.

41. Government of India, 'India: A Reference Annual 1957' (New Delhi: Ministry of Information & Broadcasting).

42. MacIver, 'Society' (1945), p. 292.

43. Cf. Pius XI, 'Quadragesimo Anno', Nos. 78-80.

44. The Constitution of India, Preamble.

45. சர்வதேசச் சட்டத்தை உருவாக்கும் இக் கருத்தைப் பதினுன்காம் நூற்றுண்டில் ஃபிரான்ஸிஸ் ஸ்வாரஸ் விரிவு படுத்தினுர்.—Francis Suarez, De Legibus, II, 19, 9.

46. ஸி. ஸி. நார்த்—C. C. North, 'Social Problems and Social Planning' (New York: McGraw Hill, 1932), p. 245.

47. 'The shudd'ring tenant of the frigid zone
Boldly proclaims the happiest spot of his own,
Extols the treasures of his stormy seas,
And his long nights of revelry and ease;
The naked negro, panting at the Line,
Boasts of his golden sands and palmy wine,
Basks in the glare, or stems the tepid wave,
And thanks his gods for all the good they gave.
Such is the patriot's boast where'er we roam,
His first, best country, ever is at home.'

—Goldsmith, THE TRAVELLER, 65-75.

6. பொருளாதார அமைப்பு

1. பொருளாதார நடவடிக்கை : அதன் வகைகள்

அடிப்படைத் தொடக்கக் கருத்துகள் : மனிதனுடைய பொருளாதார நடவடிக்கை வெளிப்படுத்துகின்ற தொடர்புடைய நிறுவனங்களின் தொகுதியே பொருளாதார அமைப்பு எனப்படும். உணவு, உடை, உறையுள் போன்ற தேவைகளையும், வசதிப் பொருள்கள், ஆடம்பரப் பொருள்கள் ஆகியவற்றை அடைய விழையும் மனித விருப்பத்தையும் திருப்தி செய்துகொள்ள மனிதன் கொள்ளும் முயற்சியினைப் பொருளாதார நடவடிக்கை எனக் குறிப்பிடுகிறோம். ஒருவன் அடைய விரும்பும் பொருள்கள் பயன்பாடு (utility), கிடைப்பருமை (scarcity) என்ற சிறப்பியல்புகளைப் பெற்று இருப்பதையும், விருப்பங்களுக்குத் தக்கவாறு சாதனங்களைப் (means) பயன்படுத்துவதையும் இது குறிப்பிடுகின்றது. இதன் காரணமாகப் பெறப்பட்ட பண்டங்கள் செல்வப் பண்டங்கள் (economic goods) என அழைக்கப்படுகின்றன.

பொருள்கள் மற்றும் பணிகள் (goods and services) மனிதனுடைய விருப்பங்களை நிறைவேற்றுதற்குப் பெற்றுள்ள ஆற்றலே பயன்பாடு ஆகும். ஒருவனிடமுள்ள செல்வப் பண்டங்கள் அல்லது பணிகள், செல்வம் (wealth) என அழைக்கப்படுகின்றது.

மேலே விவரிக்கப்பட்டுள்ள பொருள்கள் மனிதனுக்கு மிக அவசியமானதும் போதிய அளவில் கிடைப்பதுமான இலவசப் பொருள்களிலிருந்து (free goods) வேறுபட்டது என்பதைச் சுட்டிக் காட்டுகின்ற வகையில் செல்வப் பொருள்கள் என அழைக்கப்படுகின்றன.

செல்வப் பொருள்களை முதல் கருவிப் பொருள்கள் அல்லது உற்பத்திப் பொருள்கள் (capital goods), துய்ப்புப் பொருள்கள் (consumer's goods) என இருவகையாகப் பிரிக்கலாம். கச்சாப்

பொருள்கள், இயந்திரங்கள் போன்ற உற்பத்திக்கு உதவுகின்ற பொருள்களே முதற் கருவிப் பொருள்கள் எனப்படும். துய்ப்பு நடைபெறுவதற்கு உதவுகின்ற உணவு, உடை போன்ற பொருள்கள் துய்ப்புப் பொருள்கள் எனப்படும்.

ஒரு பொருளுக்கு ஈடாகக் கிடைக்கின்ற பணத்தொகைதான் விலை (price) எனப்படுகின்றது. பொருள்களை உற்பத்தி செய்வதால் ஏற்படும் செலவே (உதாரணமாக மூலதனத்திற்கான வட்டி, கச்சாப் பொருள்களுக்கான செலவு, இயந்திரங்களின் தேய்மானம், கூலி போன்றவை) உற்பத்திச் செலவு (cost) எனப்படும். உற்பத்திச் செலவின் விலை போக ஒரு பொருளின் விலையில் எஞ்சியிருக்கின்ற பகுதி இலாபம் (profit) எனப்படும்.

மனிதன் தன்னுடைய தேவைகளைத் திருப்தி செய்துகொள்ளத் தான் வாழ்கின்ற சூழ்நிலையை உபயோகப்படுத்தும் முறைக்கு ஏற்பப் பல்வேறு வகையான பொருளாதார அமைப்புகள் தோன்றுகின்றன. அவற்றுள் கிழ்க்கண்டவைகளை முக்கியமானவைகளாகக் குறிப்பிடலாம். சேர்ப்புப் பொருளாதாரம் (collecting economy), எளிய மாற்றுப் பொருளாதாரம் (simple transformative economy), சிக்கலான மாற்றுப் பொருளாதாரம் (complex transformative economy), தொழிற்றுவம்.

சேர்ப்புப் பொருளாதாரம்: பண்டங்களைச் சேகரிக்கும் இப் பொருளாதாரத்தையே எளிய வேட்டைக்காரர்களின் பொருளாதாரம் என்றும் குறிப்பிடலாம். இப் பொருளாதாரத்தில் இயற்கையில் கிடைக்கின்ற பொருள்களை அதிகமாக மாற்றாமல் அப்படியே உபயோகிப்பது வழக்கம். உதாரணமாகக் கனிகள், கிழங்குகள், பருப்புகள், காய்கறிகள் போன்றவற்றை அப்படியே உபயோகிப்பதையும், மிருகங்கள்போன்ற உயிரினங்களை வேட்டையாடி குகைகள், மரப்பொந்துகள் அல்லது மரநிழலில் உறைகின்ற தன்மையையும் குறிக்கலாம். கோனுக்கோ எனப்படும் ஒருவகை மிருகத்தினுடைய இறைச்சியை உண்டு, தோலை உடுத்து, எலும்புகளை ஆயுதமாகப் பயன்படுத்தும் டியாரா டெல் ஃபியூகோ யமனுக்கள் என்னும் பழங்குடிகள் இவ்வகைப் பொருளாதார நிலையில் இருக்கின்றனர். அவர்களுடைய பொருளாதாரம் அந்த மிருகத்தையே அடிப்படையாகக்கொண்டு திகழ்கிறது. இப் பொருளாதார நிலையில் சூழ்நிலைகளை மாற்றவோ நுகர்வுப் பண்டங்களைப் பதப்படுத்தவோ அதிகமான கருவிகள் ஏதும் உபயோகிக்கப்படுவதில்லை. உலகில் மனிதன் வாழத் தலைப்பட்ட, தொடக்கக் காலத்திலிருந்து ஏதாவது ஒருசில வகையான கருவிகளையாவது உபயோகிக்காமல் மனிதன் இருந்தது கிடையாது. எனவே, இப்

பொருளாதார நிலை என்றுமே முழுமையாக மிளிர்ந்தது இல்லை. உண்மையில் மனிதன் கருவிகளையும் சாதனங்களையும் உபயோகிக்கும் திறம் பெற்றவனுவான். மனிதன் வாழ்ந்ததற்கான அறிகுறி எங்கெல்லாம் காணப்படுகின்றதோ அங்கெல்லாம் இயற்கையைக் கட்டுப்படுத்த அவன் கையாண்ட ஒருசில கருவிகளும் காணக்கிடைக்கின்றன. இத்தகைய கருவிகளின் அடிப்படையில்தான் மனிதனின் வரலாற்றுக் காலத்தைப் பழைய கற்காலம், இடைநிலைக் கற்காலம், புதிய கற்காலம், உலோக காலம் என்றெல்லாம் பாகுபடுத்துகின்ருேம்.

நாம் அறிந்த எளிய ஆதிவாசிக் குடிகளில் மிகவும் பழைய பொருளாதார அமைப்பைச் சார்ந்தவர்கள் என்று எண்ணப்படுகின்றவர்களில்கூட முழுமையான சேர்ப்புப் பொருளாதார நிலையில் வாழ்கின்ற மக்களைக் காணமுடியவில்லை.[1] உதாரணமாக, பிலிப்பைன்ஸில் உறையும் நீக்ரிடோக்கள், செமாங்குகள் போன்ருேர் ஈட்டி, கவண்போன்ற மிருகங்களின் எலும்பினுலும் தோல்களினுலும் செய்யப்பட்ட ஆயுதங்களை உபயோகிக்கின்றனர். எஸ்கிமோக்கள் ஈட்டிகளின் உதவிகொண்டு திமிங்கலம், ஸீல் போன்ற மிருகங்களை வேட்டையாடுகின்றனர். இலங்கைவாழ் வெத்தாக்கள் வில், அம்பு போன்றவற்றின் துணைகொண்டு மான் போன்ற மிருகங்களை வேட்டையாடுகின்றனர். தேன் சேகரிப்பதிலும் பல திறமையான வழிகளைக் கையாளுகின்றனர். இவ்வாறுன கருவிகளையெல்லாம் அவர்கள் உபயோகிப்பினுங்கூட சேர்ப்புப் பொருளாதார நிலையிலுள்ள பண்டங்களைச் சேகரிப்போர் என்று குறிப்பது வழக்கம். ஏனெனில், அவர்கள் தங்களது தேவைகளுக்காகச் சேகரித்த பண்டங்களை அப்படியே உபயோகிப்பதன் மூலமே திருப்தி செய்துகொள்ளுகின்றனர்.

எளிய மாற்றுப் பொருளாதாரம்: பண்டங்களைச் சேகரிப்போர் பயன்படுத்தும் கருவிகளைத் தவிர, கடப்பாரை போன்ற முளைக்குச்சிகள், களைக்கொத்து, ஏர், வீட்டு மிருகங்கள், படகுகள், பனிச்சறுக்கு வண்டிகள் போன்ற கருவிகளையும் உபயோகித்து உற்பத்தியைப் பெருக்க உதவும் முதற்கருவிப் பொருள்களைச் சேர்த்து வைப்பதை இப் பொருளாதார நிலையில் காணலாம். வேளாண்மைத் தொழிலில் ஈடுபட்டுள்ளவர்கள், வேட்டையாடுபவர்கள், ஆடு மாடு மேய்ப்பவர்கள் ஆகியோர் இப் பொருளாதார நிலையின்பாற்பட்டவர்கள் ஆவர். விவசாயம் நிலையானதாக ஆகி, நிலத்தைப் பயன்படுத்தும் நிலை தோன்றியவுடன், வளம் குன்றிய நிலங்களைவிட்டு, புதிய இடங்களைத் தேடி அலைவதை அவர்கள் விட்டுவிடுகின்றனர். இதற்குப் பிறகு விவசாயத்துடன் தொடர்

புடைய மண்பாண்டம் செய்தல், கம்பளி நெசவு, பலவகைப்பட்ட இருப்பிடங்களை நிர்மாணித்தல் போன்ற வேலைகளில் அவர்கள் ஈடுபடுகின்றனர். மேலும், மிருகங்களை அடக்கி வீட்டு மிருகங்களாக ஆக்குதல், வேட்டையாடுதல், ஆடு மாடுகளை மேய்த்தல் ஆகியவை பொருளாதார நிலையின்பாற்பட்டவை என்றாலும், அவை விவசாயத்துடன் நெருங்கிய தொடர்புகொண்டு இருப்பதனால், ஒருசில பண்பாடுகளை விவசாயப் பொருளாதார நிலையில் சேர்ப்பதா அல்லது வேட்டை, ஆடு மாடு மேய்ப்பது போன்ற பொருளாதார நிலையின்பாற்படுத்துவதா என்ற பிரச்சினை எழுகின்றது. வேளாண்மையும் வேட்டையாடுதலும் சிறிது வளர்ந்து நிலையாக ஆனவுடன், அங்கு ஒரு விதமான கலப்புப் பொருளாதார நிலை உருவாகிறது. எனவே, அவை இரண்டில் எது அதிகமாக மேற்கொள்ளப்படுகிறதோ அதன் அடிப்படையில் மக்களைப் பாகுபடுத்தவேண்டும். ஒருசில மக்களிடையே நீர்ப்பாசனம், உரமிடுதல், பயிர்களை மாற்றிப் பயிரிடுதல் போன்ற விவசாயத்தில் மேம்பட்ட நடவடிக்கைகளுடன்கூடவே, உலோக வேலை, தச்சு வேலை, நூற்புத் தொழில், வாணிபம், ஆடு மாடுகளைப் பராமரித்தல் போன்ற நடவடிக்கைகளும் காணப்படக்கூடும்.

இந்தியாவிலும் ஆசியாவிலும் உள்ள பூர்விகக் குடிகளில் பலர், இத்தகைய முன்னேறிய பொருளாதார நிலையில் உள்ளனர். பில்கள், கட்காரிகள் போன்றோர் முக்கியமாக வேட்டைப் பருவத்திலும் 'போடுகாடு' முறை விவசாயத்திலும் ஈடுபட்டுள்ளனர். முண்டாக்கள், கோல்கள், கரியாக்கள், சந்தால்கள், ஒரலாள்கள் போன்ற ஆதிவாசிக் குடியினர் இதைவிட நாகரிக நிலையில், சிறிது மேம்பட்ட விவசாய முறையை மேற்கொண்டிருக்கின்றனர். இங்கு உணவு, உடை, உறையுள் போன்ற பொருள்கள் நன்கு கிடைப்பதுடன், கலை, பொழுதுபோக்கு போன்ற ஒருசில வாழ்க்கை வசதிகளும் அரசியல் முறைகளும் காணப்படுகின்றன. ஒருசில பழங்குடி மக்கள் விவசாயத்தை விடுத்து, வேட்டை, ஆடு மாடு மேய்த்தல் போன்றவற்றில் சிறப்பாகச் செயல்படுகின்றனர். ஆப்பிரிக்காவில், சஹாராப் பாலைவனத்திலிருந்து மத்திய கிழக்கு, மத்திய ஆசியாப்பகுதி வரையிலுள்ள பழங்குடிகள் ஆடு மாடுகளை மேய்த்துத் திரிந்து வாழும் நிலையிலேயே உள்ளனர். அவர்கள் எப்பொழுதாவது வளர்ச்சி அடையாத விவசாயத்தில் ஈடுபட்டு உள்ளனர்.

இத்தகைய எளிய பொருளாதார நிலைகளில் செல்வப் பண்டங்கள் மாற்றிக் கொள்ளப்படும் வகைகள் பல வகைப் பட்டனவாகும். அவற்றுள் சிறப்பானது பண்டமாற்றுதலும், பரிசுப் பொருள்களைப் பரிமாறிக்கொள்ளுவதுமாம். விருந்தினர்களை

வேலை செய்ய அனுமதிப்பதில்லை. இத்தகைய பழக்கம் ஆதிவாசிக்குடி முழுதும் காணப்படும். எனவே, பொருள்கள் சமமாகப் பகிர்ந்து அளிக்கப்பட்டன. ஏனெனில், இன்று விருந்தினர்களை உபசரித்தவன் பிறிதொரு நாள் விருந்தினனாக இருப்பான். அவ்வாறே, இன்று பரிசளித்தவர்கள், நாளை பரிசு பெறுபவர்களாக இருப்பர். விழாக்கள் போன்ற சுப நிகழ்ச்சிகளின் போது பரிசுகள் வழங்கப்படும். அதேபோன்ற பிறிதொரு நிகழ்ச்சியின்போது பரிசு வழங்கியவர்கட்குப் பரிசு பெற்றவர்கள் நேர்முகமாகவோ மறைமுகமாகவோ பரிசு வழங்குவர். இங்கெல்லாம் பொருள்களின் பங்கிடு பொருளாதாரச் சார்பற்ற முறையில் மத, சடங்கு, சமூக, உளவியல் கண்ணோட்டங்களில் நிகழ்கிறது. இது தவிர, ஒருசில சமயங்களில் பரிசுகள் வழங்கப்படுகின்றன. பரிசு வழங்கியவர் திரும்பவும் அதுபோன்ற பரிசுகளையோ அல்லது செல்வப் பொருள்களையோ பெறமுடியும் அல்லது பெறவேண்டும் என்பதுபோன்ற நம்பிக்கை இன்றியே அப் பரிசுகளை வழங்குவார். ஆனால், அவ்வாறு பரிசுகள் அளிப்பதன்மூலம், அவர் சமூக மதிப்பையும் அந்தஸ்தையும் பெறுவார். சமூக அந்தஸ்தை அடையவேண்டும் என்ற இத்தகைய விருப்பம், மதச் சடங்குகளின்போது பரிசுகள் வழங்குவதன்மூலமும் செல்வத்தை வெளியிட்டுக்கொள்வது அல்லது இல்லாதவர்கட்கு அளிப்பதுபோன்ற செயல்களின்மூலமும் நிறைவேற்றப்படும். அமெரிக்காவின் வடமேற்குக் கரையோரங்களில் வாழும் ஆதிவாசிகளிடையே ஒருவிதமான வழக்கம் உள்ளது. அதனை அவர்கள் 'பொட்லாட்ச்' (potlatch) என்று குறிப்பிடுகின்றனர். அவ்வழக்கப்படி செல்வத்தைப்பெற்ற மக்கள் அதனை அதிகமாகச் செலவு செய்வதையும் போர்வை, சிறகு, தோல் போன்றவற்றைக் கொளுத்துவதையும் காணலாம். இவ்வாறான நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்ட மனிதன் உயர்ந்தவனாகவும் சமூக மதிப்பு உடையவனாகவும் மதிக்கப்படுகிறான்.

ஆனால், அது அளித்த செல்வத்தைத் திரும்பப் பெற்றுவிட முடியும் என்ற நம்பிக்கையில் செய்யப்பட்ட செல்வப் பங்கிடு அல்ல. இத்தகைய நடவடிக்கையில் ஈடுபட்ட மனிதன் தான் இழந்த பொருள்களைத் திரும்பப் பெறமுடியாது. இங்கு உடையவனின் நன்மைக்காகவே செல்வம் உபயோகிக்கப்படுவதாக உரைக்க முடியாது. சாலமன் தீவில் வாழும் மனிதன் தன் கிராமத்தில் உள்ள மக்களுக்கு எவ்வளவு பெரிய விருந்து அளிக்கிறானோ அதற்கேற்ப அவனது சமூக அந்தஸ்தும் உயரும். 'மொத்தத்தில் பொருளாதாரத் தூண்டுதல் ஒன்றின்மூலமே பண்பாட்டின் வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளை விளக்கிவிடுதல் சாத்தியமாகாது'

என்கிறார் க்ரோபர் (Kroeber).[2] ஆதிவாசியைத் தனி மனிதப் போக்கு உடையவனாகவும் மிகவும் குறைவான செலவில் கிடைக்கின்ற பொருளைப் பெறுகின்ற முறையில் பொருளாதார முடிவுகளைத் தீர்மானிப்பவனாகவும் கருதுவது அன்றாட வயிற்றுப் பாட்டிற்கு உழைக்கும் அவனது முயற்சியைக் கேலி செய்வதாகும். இத்தகைய பொருளாதார நடவடிக்கைகள் தவிர, வேறு பல நடவடிக்கைகளிலும் அவன் ஈடுபடுகிறான். பொருளாதார நடவடிக்கைகளும் ஏனைய நடவடிக்கைகளும் ஒன்றோடொன்று பின்னிப் படர்ந்து கிடக்கின்றன. ஆதிவாசியைத் தனி மனிதத்துவத்தில் நம்பிக்கையுள்ள பொருளாதார மனிதனாகக் கருதும் மேற்கூறிய கருத்தை எதிர்க்க வந்த ஹெர்ஸ்கோவிட்ஸ் (M. J. Herskovits) எழுதுகிறார் :

'பழங் குடிகளுடைய பண்பாட்டின் அடிப்படை மூலக்கூறுகளை இவ் வாசிரியர் தவறாகப் புரிந்துகொண்டிருக்கின்றனர். பழங்குடிகளின் பொருளாதாரத்தை, பொருளாதாரத் தத்துவக் கோட்பாட்டுக் கண்ணோட்டத்தில் ஆராய்வது சரியல்ல என்ற தவறான கருத்தை உருவாக்கி, மானிடவியலாளர்களின் ஏளனத்துக்கு ஆளாகின்றனர். ஆதிவாசியைச் சுயநல எண்ணமுடையவனாகவும், தனி மனிதத்துவத்தில் நம்பிக்கை கொண்டவனாகவும், சமூக ஆர்வமற்றவனாகவும், உணவுபோன்ற அத்தியாவசியத் தேவைகளை விலங்கினைப்போல் அடைய முயல்பவனாகவும், நிலைபேற்றுத் தன்மை, எதிர்காலம்பற்றிச் சிந்திக்கும் ஆற்றல், மதிப்புபோன்ற பண்புகள் காணப்படாதவனாகவும் சித்திரிப்பது, பொருளாதாரப் பயிற்சிபெறாத மானிடவியலாளனுக்குப் புலப்படாத கேலிச் சித்திரிப்பு ஆகும்'.[3]

தொடக்க காலத் தொழிற்றுவம் : பொருளாதாரக் கண்ணோட்டத்தில் ஆராயுங்கால், எளிய மாற்றுப் பொருளாதாரத்திற்கும் சிக்கலான மாற்றுப் பொருளாதாரத்திற்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாடு அளவின்பாற்பட்டதே. ஆனால், சமூகவியல் கண்ணோட்டத்தில் அவற்றினிடையேயுள்ள வேறுபாடு தரத்தின்பாற்பட்டது என்று முழுமையாகச் சொல்ல முடியாது என்றாலுங்கூட, அவற்றினிடையே வேறுபாடு மிகுந்து காணப்படுகின்றது. எளிய வாழ்க்கை நடத்துகின்ற ஆதிவாசிகளிடையே முந்தைய பொருளாதார வகை காணக்கிடக்கின்றது. பிந்தைய பொருளாதார வகை நாகரிகத்தில் முதிர்ந்தவர்களிடையே தென்படுகின்றது.

சிக்கலான மாற்றுப் பொருளாதாரத்தைத் தொடக்க காலத் தொழிற்றுவம், தற்காலத் தொழிற்றுவம் என்று இருவகைப் படுத்தலாம். 18ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் இங்கிலாந்தில்

தொழிற் புரட்சி தோன்றிய நாளிலிருந்து தற்காலத் தொழிற்றுவம் தொடங்குவதாகக் கூறலாம்.

தொடக்ககாலத் தொழிற்றுவத்தின் சாயல் ஐரோப்பாவில் எல்லா நாகரீகங்களிலும் தென்படுகின்றது. கீழ்க்கண்டவை தொடக்ககாலத் தொழிற்றுவத்தின் பண்புகளாம்.

(1) கையினுலோ அல்லது வீட்டு மிருகத்தின் உதவியினுலோ இயக்கப்படுகின்ற இயந்திரங்கள் உபயோகிக்கப்பட்டன. கைத் தறி, ஏர், நூற்புச் சர்க்கா போன்றவற்றை உதாரணமாகக் கூறலாம்.

(2) மேற்கொண்டு உற்பத்தியை அதிகரிப்பதற்குத் தேவை யான பொருள்களைச் சேமித்து வைக்கின்ற அளவிற்கு உற்பத்தி அதிகரித்தது.

(3) முதலாளிக்கும் தொழிலாளிக்கும் வேறுபாடு நன்கு புலப் படுகின்ற அளவிற்கு வேலைப் பங்கீடு வளர்ந்தது. கருமான், தச்சன், நெசவாளன் போன்ற தொழிலாளிகள் முதன் முதலாகத் தலைதூக்கினர். ஆதிவாசிகளிடையே இத்தகைய தொழில்களோ சிறப்புத் தேர்ச்சிகளோ நன்கு வளர்ந்திருந்தது கிடையாது.

(4) இயந்திரங்களின் உதவியால் மூலப்பொருள்கள் முடிவுப் பொருள்களாக மாற்றப்பட்டன. அதனுல், அபரிமிதமான உற்பத்தி ஏற்படவே, கம்பளி, பட்டுப் போன்ற கச்சாப் பொருள்கள் முக்கியத் துவம் பெற்றன.

(5) கடைசியாக மேலேகூறிய மாற்றங்களின் காரணமாக வியாபாரமும் தொழிலும் பெருகிப் பணப் புழக்கமும் அதிக மாயிற்று.

இப் பொருளாதார வகை பல்வேறு வழிகளில் செயல்பட்டது. பல்வேறு சமூக அமைப்புகளில் இது வளர்ச்சியுற்றது. நிலமானிய முறை, 'கில்டு' முறை, குடிசைத் தொழில் முறை போன்றவை குறிப்பிடத்தக்கனவாம்.

நிலமானிய முறை 9ஆம் நூற்றுண்டு முதல் 12ஆம் நூற் ருண்டு வரை ஐரோப்பாவில் நிலவிவந்தது. பரந்துபட்ட நிலப் பரப்பின்கீழ் அரசோச்சும் மன்னனின்கீழ் செயற்படும் நிலப் பிரபுக்களை உடையதாக இருந்த இம் முறையில், பண்ணை அடிமை களும், குடியானவர்களும், குத்தகைதாரர்களும் நிலத்தைப் பண் படுத்தினர். கருமான்களும், குடியானவர்களும், இன்னோரன்ன தொழில் வினைஞர்களும் சுதந்திரமுடையவர்களாயிருந்தனர்.

ஒவ்வொரு நிலமானியப் பகுதியும் சுயதேவைப் பூர்த்தியுடைய பொருளாதாரச் சமூகப் பகுதிகளாகத் திகழ்ந்தன. உப்பு, உலோகங்கள் போன்ற ஒருசில பொருள்களைத் தவிர, ஏனைய அத்தியாவசியப் பொருள்களெல்லாம் துய்ப்போருக்கு அங்கேயே உற்பத்தி செய்யப்பட்டன. உற்பத்தியான பொருள்களில் அங்குள்ள மக்கள் துய்த்ததுபோகச் சிறிதளவே வாணிபத்துக்கு எஞ்சி நின்றது. அந்நியர்களிடமிருந்து தங்களைப் பாதுகாப்பதற்காகவும் நீதிமன்றங்கள் நீதியை வழங்குவதற்காகவும், பிரபுக்களுடைய நிலங்களிலோ அல்லது படையிலோ குத்தகைதாரர்கள் ஒருசில நாட்கள் வேலை செய்வார்கள் அல்லது தாங்கள் உற்பத்தி செய்த பொருளின் ஒரு பகுதியை நிலப் பிரபுக்களுக்கு அளிப்பார்கள். அதிகமான அதிகாரமின்றித் திரிந்த அரசர்களின் ஆதிக்கமும் யாரையும் கீழ்ப்படிந்து நடக்கவைத்த மத நிறுவனங்களின் ஆதிக்கமும், பல்வேறு நிலமானியப் பகுதிகளையும் அதன் உறுப்பினர்களையும், விரிந்த தேசத்துடனும் பண்பாட்டுடனும் ஒன்றச் செய்தன. சமயப் போர்களும், தொழில், வாணிபம் போன்ற பகுதிகளில் ஏற்பட்ட திடீர் முன்னேற்றமும் நிலமானிய முறையை நலிவுறச் செய்தன.

நிலமானிய முறையைவிடக் கில்டு முறை சிறிது செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த காலம் கி. பி. 13, 14ஆம் நூற்றுண்டுகளாகும். இக் காலத்தைக் கில்டு முறையின் பொற்காலம் எனலாம். 19, 20ஆம் நூற்றுண்டுகளில்கூட இம் முறை சற்று மாற்றமடைந்த வகையில் ஒருசில பகுதிகளில் செயற்பட்டது. ஒரே இடத்தில் ஒரே தொழிலில் ஈடுபட்டிருக்கின்ற மக்களின் கோரிக்கையே 'கில்டு' எனப்படும். கைத்தொழில்களின் வளர்ச்சி, நகரங்களின் எழுச்சி போன்றவற்றினுல் உருவான பிறழ்ச்சிகளைத் தீர்க்கவல்ல ஒரு செம்மையான அமைப்பைக் கில்டு உடையதாயிருந்தது. வியாபாரிகள் கில்டு, தொழில் கில்டு என்று இருவகையான கில்டுகள் காணப்பட்டன. முன்னைய வகை ஒரு நகரத்து வாழ்ந்த வியாபாரிகளின் பொருளாதார நலன்களை மட்டுமன்றி, சமூக அரசியல் விருப்பங்களையும் அடைய உதவியது. தங்களுடைய கில்டுகளின்மூலம் வியாபாரிகள் ஒருசிலவற்றின் விற்பனை முற்றுரிமையைத் தாங்களே வைத்திருக்க முயன்றனர். ஏனைய நகரங்களிலுள்ள வியாபாரிகளுடன் இணைந்து தங்களுடைய சங்கத்தை விரிவானதாக ஆக்கிக்கொண்டு அரசர்களிடமும் ஆதிக்கம்பெற்றுத் திகழ்ந்தனர்.

இவ்விரண்டிலும் தொழில் கில்டு மிகவும் முக்கியமானது. எவ்வளவு தொழில்கள் காணப்பட்டனவோ அவ்வளவு கில்டுகளும் காணப்பட்டன. தோல் வேலை செய்வோரின் கில்டு, இரும்பு வேலை

செய்வோரின் கில்டு, தச்சு வேலை செய்வோரின் கில்டு இப்படிப் பலவற்றைக் காணலாம். பொதுவாகத் தொழிலின் மேல்நிலையிலுள்ள முதலாளிதான் உண்மையில் கில்டைச் சார்ந்தவனாவான். ஆனால், குழுக்களிடையே சமூகப் பொருளாதார மாறுதல்கள் அதிகமாக நிகழ்ந்த காரணத்தினால், இன்றுபோல் அன்று முதலாளிக்கும் தொழிலாளிக்கும் இடையே அவ்வளவு வேறுபாடு தென்படவில்லை. குடும்பத்தின் பரம்பரைத் தொழிலில் ஈடுபட்டிருந்த ஓர் இளைஞன் கடைசியில் முதலாளி ஆவதற்கான வாய்ப்புகள் இருந்தன. வியாபாரிகளினுடைய கில்டுகளின் அதிக்கிரமமான ஆக்ரமிப்பைத் தடுத்தல், வெளியிலிருந்து வரும் போட்டியின் காரணமாகத் தங்களுடைய தொழிலின் கிராக்கி குறையாமல் பாதுகாத்தல், விலைவாசிகளைக் கட்டுப்படுத்துதல், சந்தைகள், விழாக்கள் போன்றவற்றை நடத்துதல், நல்ல தொழில் திறமையைப் பாதுகாத்து மேம்படச் செய்தல் போன்ற தொழில்பற்றிய முக்கியமான ஆர்வங்களைத்தான் கில்டு பராமரித்து வந்தது.

கில்டுகளின் அலுவல்கள் பொருளாதாரத்தின் தொழிற் பகுதியைமட்டும் சார்ந்ததல்ல; மத, அரசியல் பகுதிகளையும் சார்ந்தது. உறுப்பினர்கள் தங்களுடைய மத சம்பந்தமான கடமைகளைப் புரியவும், கில்டைச் சார்ந்த மூதாதையர்கள், முனிவர்கள் ஆகியவர்களுடைய நினைவாக விழாக்கள், விருந்துகள் போன்றனவற்றை ஏற்பாடு செய்யவும் உதவி புரிந்தது. இடைக் கால நீதிமன்றங்கள், கௌன்சில்கள் போன்றவற்றிடம் கில்டுகள் செல்வாக்குப்பெற்று இருந்தன. உருவாக்கப்பட்ட சட்டங்களை மன்னன் ஏற்கவைப்பதிலும் அவை அதிகாரம்பெற்று இருந்தன. இடைக் காலத்தின் பொருளாதார வாழ்க்கையை மத, ஒழுக்க சம்பந்தமான பொருள் சாராப் பண்புகளின் துணைகொண்டு கட்டுப்படுத்தும் திறம் பெற்ற முக்கிய செயலிகளாகக் கில்டுகள் இருந்தன. ‘எனவே, பொருளாதார வாழ்க்கை பொதுவாக ஆன்மீக, பண்பாட்டு நோக்கங்கட்கு ஆட்பட்டிருந்தது. நேர்மை, சமத்துவம் போன்ற சட்டப் பண்புகளாலும் பொருளாதார வாழ்க்கை கட்டுப்படுத்தப்பட்டு இருந்தது’[4] என்று க்ரோனின் (J. Cronin) எழுதுகின்றார். இதுபோல் ஐரோப்பாவின் வரலாற்றில் எக்காலத்திலும் சமூக, பொருளாதார, மத, ஒழுக்கக் கருத்துகள் தொடர்பும் இயைபும் உடையனவாக இருந்தது கிடையாது. இக்காலத்திய ஐரோப்பாவின் வேலைத் திறமையைப் புலப்படுத்தும் ஞாபகார்த்தச் சின்னங்கள், கில்டுகளின் அமைப்பைப்போன்றே உருவாக்கப்பட்ட இடைக் காலப் பல்கலைக் கழகங்கள், கிறித்துவ மத ஆலயங்கள், அரண்மனைகள்போன்ற இன்னபிற ஞாபகார்த்தச் சின்னங்களெல்லாம் ஐரோப்பா இதற்குமுன் என்றும் கண்டிராத நிலைபேற்றுத் தன்மையை அன்று பெற்றிருந்ததைப் புலப்படுத்தி நிற்கின்றன.

சமயப் போர்கள், கிழக்கத்திய வாணிப மார்க்கங்களின் கண்டு பிடிப்பு, அமெரிக்கா கண்டுபிடிக்கப்பட்டமை, இங்கிலாந்தின் அரசனை எட்டாவது ஹென்றி கில்டுகளின் சொத்துக்களைப் பறி முதல் செய்தமை போன்ற ஒருசில வரலாற்று நிகழ்ச்சிகள், ஐரோப் பாவின் பொருளாதார, சமூக அமைப்புகளை மாற்றி அமைத்ததனால், அதற்கேற்பக் கில்டு அமைப்புமுறை ஒத்து அமைத்துக்கொள்ள முடியவில்லை. வியாபார முற்றுரிமை வளர்ந்ததனாலும், ஒரு கில்டு பிறிதொன்றுடன் அதிகமாகப் போட்டியிட்டதனாலும், முதலாளிகள் அளவுக்குமீறி அதிகாரம் செலுத்தத் தலைப்பட்டதனாலும், கில்டி னுடைய அமைப்புமுறை உள்ளுக்குள்ளேயே உளுத்துப்போகத் தலைப்பட்டது. ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சி எழுந்தபோது கில்டு முறைக்கு ஈமச் சடங்கு செய்யப்பட்டது. இருப்பினும், 20ஆம் நூற்றாண் டின் முற்பகுதி வரையுங்கூட ஒருசில இடங்களில் அம் முறையின் ஒருசில பண்புகள் காணப்பட்டன.

இம் முறை அழியத் தலைப்பட்ட நேரத்தில் முதலாளித்துவ முறைக்கு முன்னோடியான ஒருமுறை பல இடங்களில் அதிலும் முக் கியமாக இங்கிலாந்தில் வளர ஆரம்பித்தது. 16ஆம் நூற்றாண்டு முதல் 18ஆம் நூற்றாண்டுவரை நிலவிநின்ற அம் முறை குடிசைத் தொழில் முறை அல்லது வீட்டு முறை எனப்படும். இம் முறையின் சிறப்பான அம்சமாவது: தொழில் வினைஞனுக்குத் தேவையான கச்சாப் பொருள்களை வாங்கி, அவனது வீட்டிற்குக் கொண்டுவந்து கொடுக்கவும், அவன் உற்பத்திசெய்த பொருள்களை விற்றுக் கொடுக்கவும் தரகன் உதவினான். இவ்வாறு செயற்பட்டு வந்த தரகர்கள் பிறகு கருவிகளையும் சாதனங்களையும் வைத்திருந்து அவற்றைத் தொழில் வினைஞர்கட்கு வாடகைக்குக் கொடுத்தனர். இவ்வாறாகக் கச்சாப் பொருள்கள், விற்பனை ஆகியவற்றில் தனக் குள்ள செல்வாக்கை இழந்ததோடு, உற்பத்திச் சாதனங்களையும் தொழில் வினைஞன் இழந்தான். இவையெல்லாம் இடையில் செயற் பட்டுவந்த தரகனின் கைக்கு மாறிவிட்டன. இந் நிலையில் தொழில் வினைஞர்கள் ஒப்பந்தத்தின் அடிப்படையில் கூலிபெறும் தொழி லாளிகளின் நிலைக்குத் தாழ்ந்தனர். முன்பெல்லாம் இருந்தது போல் வீடு, சுய நிறைவுபெற்ற ஒரு பொருளாதாரக் குழுவாக இல்லை; பொருள்களை உற்பத்தி செய்யும் சிறப்பிடங்களாகவும், பாதுகாவலற்றதாகவும் ஆயிற்று.[5] இவ்வாறாக, முதலாளித்துவ முறையின் விதை ஊன்றப்பட்டது. தொழிற் புரட்சி, ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சி போன்றவற்றின்மூலம் அவ் விதை முளைத்து வளரத் துவங் கியது.

தற்காலத் தொழிற்றுவம்: நாம் இன்று வாழ்ந்துவரும் தொழிற்றுவ சகாப்தத்தின் தொடக்க காலத்தில்தான் தொழிற்

புரட்சி தோன்றியது. இங்கிலாந்தில் கி. பி. 1770 முதல் 1840 வரை பொருளாதாரத் தொழில்துறைப் பகுதிகளில் ஏற்பட்ட விரைவான, மேலும் பல விளைவுகளுடன்கூடிய மாற்றத்தினைத் ‘தொழிற் புரட்சி’ என்ற சொல்லால் ஆர்னல்டு டாயின்பி (Arnold Toynbee) குறிப்பிட்டார்.

இத்தகைய தொழில்துறை அமைப்பு ஒருசில பண்புகளின் காரணம்பற்றி இதற்கு முந்தைய பொருளாதார அமைப்புகளிலிருந்து வேறுபடுத்தி அறியப்படுகின்றது. பொறிகளை இயக்க இயந்திரச் சக்தி பயன்படுத்தப்பட்டதுதான் இப் புதிய அமைப்பின் தலையாய பண்பாகும். முதன் முதலில் காற்றின் விசை, நீருருளை போன்றவற்றிலிருந்து இயந்திரச் சக்தி பெறப்பட்டது. பின்பு, நீராவிச் சக்தி அதிக அளவில் பயன்பட்டது. நீராவிச் சக்திக்குப் பதிலாக மின்சார சக்தியும், எண்ணெய் போன்ற எரிபொருள் சக்திகளும் உபயோகத்திற்கு வந்தன. இந்த மாற்றம் நமது காலத்திலேயே நிகழ்ந்துள்ளது. இந்த முன்னேற்றம் இத்துடன் நின்றுவிடவில்லை, மேலும் சென்றுகொண்டிருக்கின்றது. அணு இவையெல்லாவற்றையும் விஞ்சி நிற்கக்கூடும்.

தொழிற்சாலைகளில் அதிலும் இங்கிலாந்திலுள்ள தொழிற் சாலைகளில் புதிய கண்டுபிடிப்புகள் உபயோகப்படுத்தப்பட்டமை இந்த அமைப்பின் பிறிதொரு சிறப்புப் பண்பாகும். 18ஆம் நூற்றுண்டில் கே (Kay), ஹாக்கிரீவ்ஸ் (Hargreaves), கிராம்ப்டன் (Crompton), கார்ட்ரைட் போன்ஞேர் முறையே வேகமாக இயங்கும் எறி நாடா (flying shuttle), நூற்பு இயந்திரம் (spinning jenny), பிறிதொருவகை நூற்புப் பொறி (mule), விசைத் தறி (power loom) போன்றவற்றைக் கண்டுபிடித்தனர். இத்துடன் நீராவி இயந்திரங்கள், ஊதுலைகள் போன்றவைகளும் சேர்ந்த பொழுது உற்பத்தி பெருகியது. உற்பத்தி அதிகரிக்க அதிகரிக்க அப் பொருள்களை விற்பனை செய்வதற்கான இடங்களைத் தேட வேண்டியதாயிற்று.

உற்பத்தி, தொழில் ஆகியவற்றின் வளர்ச்சியினுல் மூலதனமும் வளர்ந்து பெருகிற்று. அன்று தரகர்களாக இருந்தவர்கள் இன்று முதலாளிகளாக ஆயினர். அவர்களினிடத்தே வளமும் செல்வமும் குவிந்தன. மேலும், அதிக உற்பத்திக்கு அவர்களது செல்வம் பயன்படுத்தப்படுகின்ற நிலை ஏற்பட்டது. அவர்கள் கச்சாப் பொருள்கள், இயந்திரங்கள் போன்றவற்றை உடையவர்களாயிருந்தனர். தங்களுடைய தொழிற்கூடங்களைத் தாங்களே நிர்வகித்ததுமன்றி, உற்பத்தி செய்த பொருளை விற்பனை

செய்வதற்கான வழிவகைகளையும் அவர்களே கண்டுபிடித்தனர். ஆனால், தொழிலாளிகட்கு மிகவும் குறைவான கூலி கொடுத்தனர்.

எனவே, தொழிற்றுவத்தின்கூடவே அதன் உடன்பிறந்த சகோதரன்போல் இலாபத்தையே முடிவான நோக்கமாகக் கொண்ட முதலாளித்துவ அமைப்பும் தோன்றியது.

இத்தகைய சூழ்நிலைகளில் புதிய பொருளாதார அமைப்பிலிருந்து தொழிற்சாலைகள் இயல்பாகப் பரிணமித்தன. தொடக்க காலத்தில் செய்யப்பட்ட இயந்திரங்கள் மரத்தால் ஆனவை. எனவே, அவற்றை விட்டிலேயே வைத்திருக்கலாம். ஆனால், புதிய விசை இயந்திரங்கள் இரும்பினால் உருவாக்கப்பட்டவை. எனவே, அவைகள் பளுவுடையனவாயும், ஒரு மனிதனின் வாங்கும் சக்திக்கு அப்பாற்பட்டனவாயும் இருந்தன. அந்த இயந்திரங்களை இயக்கத் தேவையான நீர், நீராவிபோன்ற சக்திகள் கிடைக்கக்கூடிய இடங்களில் அவை அமைக்கப்படவேண்டியது அவசியமாயிற்று. இவ்விதமாகக் குடிசைக் கைத்தொழில்களின் முறைகள் மாறி இயந்திரச் சக்தி கிடைக்கின்ற இடங்கட்கு அருகே புதிய தொழில் நுட்பக் கருவிகளைக் குவித்து, அதன்மூலம் அதிக அளவில் உற்பத்தி செய்யும் தொழிற்சாலை அமைப்பு உருவாகியது. இம் மாற்றம் சமூக நியதியமைப்பையே மாற்றக்கூடிய பல புதிய பிரச்சினைகளை உடன்கொண்டுவந்தது.

போக்குவரத்து வசதிகளின் விரிவும், தொழிலின் செறிவும் இவ்வமைப்புக்கு அவசியமாகத் தேவைப்பட்டன. இவற்றையே தொழிற்சாலைகளின் விரிவினால் ஏற்பட்ட விளைவுகள் என்றும் இயம்பலாம். தரை, கடல் வழியாகப் பல புதிய மார்க்கங்கள் தோன்றலாயின. நீராவிச் சக்தியின் ஆற்றல் அதிகம் பயன்படுத்தப்பட்டதன் காரணமாகப் புகைவண்டி, கப்பல் போன்றவற்றின் உபயோகம் மேலும் பெருகியது. பழைய மார்க்கங்களிலும் போக்குவரத்து பெருகியது. வரலாற்றிலேயே முதன் முதலாகப் போக்குவரத்துச் செய்தித் தொடர்புகள் நன்கு வளர்ச்சி பெற்றன. அவற்றிற்கெல்லாம் மையமாக லண்டன் மாநகரம் விளங்கியது.

இந்த அமைப்பின் பொருளாதார விளைவுகளைப் பலர் பல்வேறு விதமாக விவரிக்கின்றனர். அவற்றுள் கீழ்க்கண்ட விளைவுகள் குறிப்பிடத்தக்கனவாம்.

முதன் முதலாக மனித இனம் காணாத அளவிற்கு முதற் கருவிப் பொருள்களும், துய்ப்புப் பொருள்களும் அதிகமாக உற்பத்தி செய்யப்பட்டுப் பகிர்ந்து அளிக்கப்பட்டன. ஆனால், மக்கள்

தொகை பெருகியதாலும், செல்வம் சமமாகப் பகிர்ந்து அளிக்கப் படாமையினாலும், இந்த உற்பத்திப் பெருக்கம் அதிகமான நன்மையை அளிக்கவில்லை. ஒரு சிலரிடையேமட்டும் மூலதனம் குவியப் பலர் உற்பத்திச் சாதனங்களுடன் எவ்வித நேரடித் தொடர்பு மின்றி இருந்தனர். இருப்பினும், மக்களது வாழ்க்கைத் தரத்தில் ஓரளவிற்கு முன்னேற்றம் காணப்பட்டது. மக்களிடத்து பயங்கரமான விளைவுகளை ஏற்படுத்தும் பஞ்சகாலங்கள் இதற்குப் பிறகு ஐரோப்பாவில் ஏற்படவில்லை. பொதுவாக மக்களுடைய உடல் நலத்தில் ஓரளவிற்கு முன்னேற்றம் காணப்பட்டடது. ஆக்பர்னும், நிம்கா·ப்வும் 1925-ல் கீழ்க்கண்ட நாடுகளின் தலா வருமானம் அடியிற்கண்ட வகையில் இருப்பதாகத் தெரிவிக்கின்றனர்.[6] கிரேட் பிரிட்டன் 419 டாலர். ·பிரான்ஸ் 224 டாலர். அமெரிக்கா 614 டாலர். இத்தாலி 101 டாலர். இவையெல்லாம் சராசரி வருமானம் என்பதனால் எல்லாரிடையேயும் சமமாகப் பகிர்ந்து அளிக்கப்பட்டுள்ளது என்று சொல்ல முடியாது.

கலை, கல்வி, அறிவியல் போன்றவற்றின் விரிவு தொழில்துறை அமைப்பினால் ஏற்பட்ட பிறிதொரு விளைவாகும். நுகர்வைவிட உற்பத்தி அதிகமாக இருக்கும்பொழுது, செல்வத்தின் ஒரு பகுதியைப் பொருளாதாரச் சார்பற்ற ஏனைய நடவடிக்கைகட்குப் பயன்படுத்தலாம். எனவே, முன்னமே உள்ள கல்வி நிறுவனங்கட்குப் பொருளுதவி செய்கின்ற அறநிலையங்கள் தோற்றுவிக்கப்பட்டன. பல புதிய கல்வி நிறுவனங்களும் தோன்றின. வேலை நேரம் குறைந்தமையின் ஓய்வு நேரம் பெருகிற்று. எனவே, பல ஆராய்ச்சிகளில் ஈடுபட நேரம் மிஞ்சிற்று. புதிய அமைப்புக்கு உதவக்கூடிய பல அறிவியல் கண்டுபிடிப்புகள் அதிகமாகத் தோன்ற ஆரம்பித்தன. அமெரிக்காவில், சென்ற நூற்றாண்டின் இடைப் பகுதியின் ஐந்து ஆண்டுகளில் தனி உரிமையைப் பத்திரப்படுத்தியவர்கள் 2,425 பேர்களே இருந்தனர்.[7] கல்லாமை மேலைநாடுகளில் மிக வேகமாக மறைந்தது. இன்று கல்வியறிவற்ற மனிதனை அந் நாடுகளில் காண்பது மிக அரிது.

தொழில் துறை, அறிவியல் ஆகியவற்றில் ஏற்பட்ட முன்னேற்றத்தின் காரணமாக மக்களின் சுகாதாரநிலைகள் பெருகின. மக்களின் வாழ்நாள் நீடித்தது. நோய் இறப்பு விகிதம், குழவி சாக்காட்டு விகிதம் போன்றவை குறைந்தன. இடைக் கால ஐரோப்பியனைவிட இன்றைய ஐரோப்பியன் உயரமானவனாகவும் திண்ணிய உடலமைப்பு உடையவனாகவும் உள்ளான். ஏனெனில், அவனது உணவு தரத்திலும் அளவிலும் உயர்ந்து தென்படுகின்றது. முன்பிருந்ததைவிட அவனது வாழ்க்கை வசதிகள் பெருகியுள்ளன. 'மனிதத் தேவைகளைத் திருப்திசெய்தலே அறிவியலினுடைய

நோக்கம்' (Humanis commodis inservire) என்ற பேக்கனின் (Bacon) கனவு நனவாயிற்று. இருப்பினும், அதனல் விளைந்த நன்மைகளைக் காட்டிலும் துன்பங்களே மிகுந்து காணப்பட்டன.

இந்த அமைப்பின்மூலம் நாம் பெற்ற பேறுகள் வேறுபல இன்னல்களையும் உருவாக்கின. வியாபாரச் சுழற்சியில் எழுந்த மனமாற்றங்களின் காரணமாய்ப் பொருளாதார நெருக்கடி உருவானது.[8] நிலம், கச்சாப் பொருள் போன்றவை வீணுக்கப்பட்டன. ஒருசிலரிடமே செல்வம் குவிந்து விற்பனைச் சர்வாதீனமும் அதனல் தோன்றும் துன்பங்களும் வளர்ந்தன.[9] வேலையில்லாத் திண்டாட்டம், பொருள்கள் மிகுதியாகக் காணப்பட்டும் ஒருசிலர் இன்மையினல் இன்னல்படும் அவலநிலை, ஒருசிலர் நுகர்வுப் பொருள்களை வீணடிக்க வேறுசிலர் வறுமையில் உழலுகின்ற நிலை போன்றவை இந்த அமைப்பில் தோன்றிய முக்கியமான குறைபாடுகளாம்.

தொழில் துறையில் பல்வேறு சிறப்பான மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன. அவற்றில் பலவற்றை நாம் முன்னமேயே குறிப்பிட்டோம். இடைக் காலத்தில் நிலவிவந்த அமைப்பிலிருந்து இந்த அமைப்பு பல்வேறு வகைகளில் வேறுபட்டு இருந்தது. தொழிலாளி மூலதனம், உற்பத்திச் சாதனங்கள் போன்றவற்றின் உடைமை அற்றவனுகவும் தொழிற்சாலை, விற்பனை இடம் போன்றவற்றின் நிருவாகத்தில் பங்கு அற்றவனுகவும் காணப்பட்டான். எனவே, மூலதனச் சொந்தக்காரர்கள் நிர்வாகத்தினர் போன்றவர்களால் புறக்கணிக்கப்பட்டனர். தொழிற்சாலையின் விரிவும் தொழிலாளர்களின் எண்ணிக்கை அதிகரிப்பும், தொழிலாளிக்கும் முதலாளிக்கும் இடையே இருந்த நேர்முகத் தொடர்பைக் குறைத்தன. அந்தந்தப் பகுதியின் மேற்பார்வையாளர்களிடம் தான் தொழிலாளர்கள் நேரிடைத் தொடர்பு கொண்டனர். மற்றப்படி இயந்திரத்தின் ஒருசிறு பகுதியைப்போலவே மனிதன் மதிக்கப்பட்டான்.

மேலும், கூட்டுப் பங்குக் கம்பெனிகள் தோன்றியவுடன் இந்த இடைவெளி இன்னமும் பெரிய அளவில் விரிந்தது. இங்குப் பங்குதாரர்கள், தொழிலாளிகள், மேலாளர்கள் ஆகியவர்களிடையேயுள்ள வேறுபாடு ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டது. முதலாளிகட்கும் நிருவாகத்தினருக்கு மிடையேகூட வேறுபாடு தோன்றியது. பங்குதாரர்களின் எண்ணிக்கை அளவுக்கு அதிகமாகப் பெருகியதனல், அவர்களுடைய பணம் எங்கெந்த வழிகளில் உபயோகப்படுத்தப்படுகிறது என்ருே அல்லது தொழிலகம் எவ்வாறு நடத்தப்படுகிறது என்ருே அவர்களுக்குத் தெரியாது. வருடக் கடைசியில் அவர்களுக்குக் கிடைக்கின்ற இலாபம் அல்லது வட்டிபற்றித்தான்

அவர்கள் அறிவர். இம் முறையில் பொருளாதாரச் சக்திகள், ஏனைய சமூகக் காரணிகள், நிபந்தனைகள் ஆகியவற்றிலிருந்து விடுபட்ட வகையில் செயற்படக்கூடிய ஒருநிலை தோன்றியதாகக் கூறலாம்.

2. பெரிய கொள்கை எதிர்ப்பு

தனியார் சுவாதீன முதலாளித்துவம்: எண்ணங்கள் நிகழ்ச்சிகளைப் பாதிப்பது போலவே நிகழ்ச்சிகளும் சிந்தனையைப் பாதிக்கின்றன என்பது உளவியலின் பொதுக் கருத்தாகும். இத்தகைய தொடர்பு எவ்வாறு நிகழ்கிறது என்பதுபற்றிக் கருத்து ஒற்றுமை காணப்படவில்லை. எனினும், ஒவ்வொரு சமூக நிலைமைக்கும் தொடர்புடைய ஒருசில கோட்பாடுகள் இருப்பது உண்மையே. அத்தகைய சிந்தனைவழிகள் வெளிப்படையாகவோ மறைமுகமாகவோ, சரியாகவோ தவறாகவோ சமூக நிலைமைகளை விளக்கி வலியுறுத்துகின்றன. சென்ற பகுதியில் விளக்கப்பட்ட முறையுடன் தொடர்புடைய கோட்பாட்டைப் பெரிய கொள்கை எதிர்ப்பு (The Great Heresy) என்ற சொல்லால் குறிப்பிடலாம்.

கொள்கை எதிர்ப்பு முழு உண்மையல்ல. மேலும், அது தனது சூழ்நிலையிலிருந்து விலக்கப்பட்டதும் அளவுக்கதிகமாக பெரிதுபடுத்தப்பட்டதுமாகும். மேற்கு ஐரோப்பாவில் நிலவிவந்த வாழ்க்கைபற்றிய தனிமனிதப் பொருள்சார் தத்துவங்களைப் பொருளாதார, சமூக உண்மைகளுடன் இணைத்துப் பார்ப்பதில்தான் கொள்கை எதிர்ப்பு அடங்கியிருக்கிறது. இக் கொள்கை எதிர்ப்புக் கோட்பாட்டின்படி மனிதன் ஒரு தனி சுவாதீனமுடையவனுவான். அவனுடைய நடவடிக்கையின் அடிப்படை நோக்கங்களைப் பொருளாதார சுய-ஆர்வங்களில் அடக்கிவிடலாம். அதன்படியே, அவனுடைய வாழ்க்கையின் நோக்கங்களும் முடிவுகளும் அமைந்திருக்கும். எனவே, மனித நடவடிக்கை திட்டமிடப்பட்டதன் விருப்பார்வமே விதியாகவும் வாழ்க்கைத் திட்டமாகவும் அமைந்த ஒரு செயல்முறை யெனலாம்.[10]

'தாப்லு எகானமிக்' (Tableau economique) என்ற தலைப்பில் ஃபிரெஞ்சுக் கலைக்களஞ்சியத்தில் (French Encyclopedia) பிரசுரமான ஃபிரான்சிஸ் கியுஸ்னே (Francois Quesney, *1699-1774*) என்பவருடைய எழுத்தில் இக் கோட்பாடு முதன் முதலில் காணப்பட்டது. தலையிடாத் தத்துவத்துடன் தொடர்புகொண்ட 19ஆம் நூற்றாண்டு பிசியோகிராட்டுகளை (physiocrats) எழுச்சியுறச் செய்த பொருளாதார வல்லுநரான டேவிட் ரிக்கார்டோ (David

Ricardo, *1772-1823*) என்பவர் இதே கருத்தை மேலும் விரிவு படுத்தினர்.[11] இக் கோட்பாட்டை எல்ட்டன் மேயோ (Elton Mayo) கீழ்க்கண்ட தலைப்புகளில் சுருக்கி வரைகிறார் :

1. இயற்கைச் சமூகம் அமைப்புக்கு ஆட்படாத பல தனி மனிதர்களின் தொகுப்புகளை உள்ளடக்கி இருக்கிறது.

2. ஒவ்வொரு தனிமனிதனும் தன்னுடைய தற்பாதுகாப்பு, தன் விருப்பார்வம் ஆகியவற்றை அடையக்கூடிய முறையில் செயற் படுகிறான்.

3. ஒவ்வொரு தனிமனிதனும் இந்த நோக்கத்தை அடையத் தன்னுடைய முழுத் திறமைக்கும் ஏற்பத் தர்க்கரீதியில் சிந்திக் கிறான்.[12]

ரிக்கார்டோவும் பிசியோகிராட்டுகளும் செய்தது போன்று, தற்பாதுகாப்பையும் தன் விருப்பார்வத்தையும் பொருள்சார் கண் ணோட்டத்தில் விளக்க முற்படுவோமேயானால், பெரிய கொள்கை எதிர்ப்பு என்பதை நாம் அடையலாம். இதுபற்றி மேயோ இவ் வாறு குறிப்பிடுகிறார்: 'சட்டம், அரசாங்கம், பொருளாதாரம் ஆகிய பகுதிகளைப்பற்றிய நமது சிந்தனை முழுவதையும் இது கெடுத்துவிட்டது.'[13] தனிமனிதக்கொள்கை, தனியார் முதலாளித் துவம், அரசினர் முதலாளித்துவம் போன்ற பல கோட்பாடுகளில் இதனுடைய விளைவுகள் நன்கு வெளிப்பட்டிருக்கின்றன.

தனிமனிதக் கொள்கையைப்பற்றி (Individualistic Theory) விரிவாகச் சென்ற பகுதியிலேயே விளக்கியாகிவிட்டது. மனி தனையும் சமூகத்தையும்பற்றிய ஒருதலைப்பட்சமான கருத்தை அது வெளியிடுகிறது என்பதையும், அது அடங்கி இருக்கின்ற முறையையே அது குலைக்கிறது என்பதையும் முன்னமேயே கண்டுவிட்டோம்.

பல்வேறு வாத விவாதங்களுக்கு ஆளான முதலாளித்துவத்தை (Capitalism) இவண் வரையறுக்க முயல்வோம். அரசினர் முதலா ளித்துவத்திலிருந்து (State Capitalism) உண்மையான முதலாளித்து வத்தை வேறுபடுத்தி அறிந்துகொள்ளப் பின்னதைத் தனியார் சுவாதீன முதலாளித்துவம் (Individualistic Capitalism) என்று குறிப்பிடலாம். ஸோம்பார்ட்டைப் (Sombart) பின்பற்றி ஹெல்லர் (Heller) வகுத்த இலக்கணத்தைத் தழுவி நாமும் முதலாளித்துவத் திற்கு ஒரு வரையறை வகுக்கலாம். 'பொருளாதார வாழ்க்கையில் மூலதனம் முக்கியத்துவம் பெறுகின்ற ஒரு முறையே முதலாளித் துவம் ஆகும். தீவிரமான இலாப ஆசையினால் வளர்ந்த ஒரு

முறையாகும் அது. பணமுதல் அதிகமான பங்கை வகிப்பதனுல், இலாபநோக்கம் எப்பொழுதும் தூண்டுகோலாய் அமைந்திருக்கும். மேலும், தொழிற்சாலைகள் சாலைப் போக்குவரத்து, கப்பல் போக்குவரத்துபோன்ற தொழில் நுட்ப உற்பத்திச் சாதனங்களை இது அதிகமாகச் சார்ந்து நிற்கும்.[14] இம் முறையினுடைய முக்கியமான பண்புக்கூறுகளை மெஸ்னர் (Messner) தன்னுடைய இலக்கணத்தில் பொருத்தமாகவும் தெளிவாகவும் தெரிவிக்கிருர். 'மூலதன ஆர்வமும் இலாப நோக்கமும் காணப்படுகிற சமூகப் பொருளாதார வகையே முதலாளித்துவம் ஆகும். இலாப நோக்கமே அச் செயல் முறையை நடாத்திச்செல்லும் உந்து சக்தியாகும்'.[15]

இலாப நோக்கம்: 'ஒரு தொழில் நிறுவனத்தில் முதலாளி அல்லது மேற்பார்வையாளர் என்ற முறையில் அவர் ஆற்றும் பணிக்காக முதலீடு செய்தவர் பெறும் தொகை'[16] என்ற முறையில் பொதுவாக இலாபத்தைப்பற்றிப் புரிந்துகொள்வோமேயானுல் சமூக, பொருளாதார, ஒழுக்கக் கண்ணேட்டங்களில் எந்த வழியிலும் இலாபம் அடைவதைத் தவறு என்று கூறமுடியாது. ஆனுல், 'இலாபம் இலாபத்திற்காகவே' என்ற நோக்கத்தில் நியாயம், நேர்மை போன்ற சமூக ஒழுக்க எண்ணங்களை ஒதுக்கி வைத்துவிட்டு, இலாபத்தை எந்த வழியிலாவது அடைந்தே தீருவது என்று முதலாளி செயற்படுவானேயானுல், அப்பொழுது முதலாளித்துவம் பெரிய கொள்கை எதிர்ப்பின் முக்கிய பகுதியாக ஆவதுடன் அல்லாமல் சமூக ஒழுக்கக் கண்ணேட்டங்களின் அடிப்படையில் ஏற்கப்பட முடியாததாகவும் ஆகிவிடும். தனிமனித நலத்திற்குப் பாடுபடுவதாகக் கருதப்படுகிற அத்தகைய தனியார் சுவாதீன முதலாளித்துவம், ஹாலண்டு (H. L. Holland) நாற்பது ஆண்டுகளுக்கு முன்பு புலப்படுத்தியது போன்றே, தன்னுடைய நோக்கங்களையே அழித்துக்கொண்டு தானும் அழிந்து விடுகிறது.

'தனிமனிதக் கொள்கை தனியார் சுவாதீனமுள்ள சமூகத்தில் தான் அதனுடைய பாதகமான வாய்ப்பையும் முடிவையும் தேடிக் கொள்கிறது.

தற்காலத்தில் காணப்படுகிற முதலாளித்துவத்தில் செயல்படுகிற போட்டிவிதி ஒருசிலருக்கு வாய்ப்பையும் நிறைவையும் அளித்தாலுங்கூடப் பலருடைய தனித் தன்மையையும் சிறப்பியல்புகளையும் குறைத்து அழித்துவிடுகிறது. பொருள்களிடமும் பண்டங்களிடமும் நிலையான உடைமை உரிமை கொண்டாடுவதன் மூலம், சிரிய நிலையான ஆளுமையை ஒருசிலருக்கு அளிப்பதற்காக இது பலருக்கு மிகப் பெரிய தீங்கு விளைவிக்கின்றது.'[17]

ஆகவே, இலாபம் ஒன்றே மிகவும் முக்கியமான ஒன்று என்ற வெறும் பொருளாதார எடுகோளின் காரணமாகச் செல்வத்தை உற்பத்தி செய்வதில் மூலதனத்தைப்போலவே தொழிலாளர்கள் செய்யும் வேலையும் மிக முக்கியமானது என்ற உண்மை உணரப் படாமலிருக்கிறது. எனவே, இலாபத்தை அதிகரிப்பதற்காகவும் உற்பத்திச் செலவைக் குறைப்பதற்தாகவும் தொழிலாளர்களுக்குக் குறைவான ஊதியம் அளிக்கப்பட்டு, அவர்கள் தாழ்வான நிலையில் வைக்கப்பட்டுள்ளனர். அக் காலத்தில் நிகழ்ந்து வந்த அடிமை வியாபாரத்தின் பயங்கரமான நிழல், தற்காலத் தொழிற்றுவத்தின் தொடக்க காலத்தில் தொழிற்சாலையில் பணிபுரியும் தொழிலாளிகளின்மேல் விழுந்திருந்தது. தொழிலாளியாயினும்சரி, அல்லது அடிமையாயினும்சரி, அவனுடைய சொந்த, சமூக உணர்ச்சிகள் மதிக்கப்படாமல், செல்வத்தைப் பெருக்க உதவும் சாதனமாகவே அவன் கருதப்பட்டான். 'அத்தகைய ஒரு முறையில் தொழிலாளி உண்மையில் மனிதனுக மதிக்கப்பெறுவதில்லை. தொழில் திறமைபெற்ற கருவூலமாகத்தான் தொழிலாளிகள் மதிக்கப் பெறுகிறார்கள். உற்பத்திக்கு உதவுகின்ற அவனது திறமையைத் தவிர, மற்றவற்றிலிருந்து அவன் விலக்கப்பட்டான்' என்று தற்கால ஆசிரியர் ஒருவர் எழுதுகிறுர்.[18] இத்தகைய கருத்துத் தோன்றிய வரலாற்றுச் சூழ்நிலைகளைப் பார்ப்போமாகில் இது வியப்பூட்டுவதாயிருக்காது. 'ஆப்பிரிக்க நீக்ரோ உயிருடன்கூடிய மனிதனுக மதிக்கப்படாமல், அவனுடைய பணியினுல் ஒரு முதலாளிக்குக் கிடைக்கக்கூடிய தொழில் சக்தி எவ்வளவு என்று கணக்கிடப்பட்ட ஒரு காலத்தில், அதேபோன்று நாட்டிலுள்ள ஏழைகளும் இன்று எண்ணப்பட்டனர்' என்று எழுதுகிறுர் ஹேமான்ட்ஸ் (Hammonds).[19]

ஆனாலும், இலாபப் பேராசை எல்லாவற்றிலும் மேலும் விரவத் தலைப்பட்டது. எனவே, அது பலரைப் பலி வாங்கியது. ஏமாற்றுவதைச் சரியென்று வாதிடுவதற்கான ஒழுக்கத் தத்துவங்களையும் கண்டுபிடிக்க அது முயன்றது. வாழ்வதற்குத் தேவையான அளவிற்கு மட்டுமே தொழிலாளிகளுக்குக் கூலி அளிக்கப்பட வேண்டும் என்றும், அதிகமாகக் கூலி கொடுத்தால் அதைக் கெட்ட வழிகளில் செலவு செய்வார்கள் என்றும் கூறித் தொழிலாளிகளின் கூலி என்றுமே குறைவாக வைத்திருக்கப்படவேண்டும் என்று எண்ணிய சில கோட்பாட்டாளர்களும் அன்று காணப்பட்டனர். அவசியம் காரணமாகக் கட்டாயமேற்பட்டாலன்றித் தொழிலாளி வேலை செய்வதில்லை என்றும் அவர்கள் நம்பினுர்கள். அக் காலத்தில் வாழ்ந்த ஓர் ஆசிரியர் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறுர் :

'பொருள் உற்பத்தி நடக்கும் பேட்டைகளில் வாழும் ஏழைகள், சாதாரணமாகத் தாங்கள் வாழவும் தங்களது வாராந்தரக் காமக் கிழத்திகளைக் காப்பாற்றவும் தேவையான அளவிற்குமேல் வேலை செய்யமாட்டார்கள். மொத்தத்தில், கம்பெனி உற்பத்தியில் கூலியைக் குறைப்பது நாட்டிற்கு நன்மைபயக்கக்கூடியதும், ஏழைகளுக்கு அது தீங்கிழைக்காதது என்றும் கூறலாம்'.[20]

அக் காலத்தில் வாழ்ந்த தொழிலாளிகளின் அவல நிலையையும், அவர்களது நிலையை உயர்த்தப் பாடுபட்ட தொழிற் சங்கங்கள் எவ்வாறு நசுக்கப்பட்டன என்பதையும் இது ஓரளவிற்கு விளக்குவதாயிருக்கும்.

இங்கிலாந்தில், சென்ற நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில், வாரத்திற்குப் பதினொன்கே ஷில்லிங் கூலிபெற, அரைமணி நேர உணவு இடைவெளியோடு, 12 முதல் 16 மணிநேரம் தினமும் தொழிலாளர் வேலை செய்யவேண்டியிருந்தது. பெண்களும் குழந்தைகளுங்கூட இதைவிடக் குறைவான கூலிக்கு 12 மணி நேரம் வேலை செய்ய நேரிட்டது. பொழுதுபோக்கு, கல்வி வசதிகள் போன்றவை இன்மையினலும் ஒழுக்கக்கேடு அதிகமாயிற்று. இயந்திரங்களில் வேலை செய்பவர்களுக்குத் தக்க பாதுகாப்பு வசதிகள் அளிக்கப்படாமையினல் பல விபத்துகள் நேர்ந்தன. பெண்களும் குழந்தைகளும், விவசாய வேலையிலும் ஏனைய பொருளாதார அலுவல்களிலும் ஈடுபட்டிருந்தனர். இருப்பினும், தற்காலத் தொழிற்றுவத்தின் எழுச்சியின்போது, அவர்களுடைய நிலை மேலும் கவலைக்கிடமாக இருந்ததற்குக் காரணமென்னவெனில், வேலை செய்யும் நாள் முழுதும் தங்களுடைய வீட்டிலிருந்து விலகிய, வெகுதூரத்திலுள்ள பெரிய தொழிற்சாலைகளில் அதிக அளவில் பெண்களும் குழந்தைகளும் வேலைக்குச் செல்லவேண்டி நேர்ந்ததுதான் முக்கிய காரணமாகும்.[21] பெண்களினுடைய நிலை மோசமாக இருந்தது. அதைவிட மோசமாகக் குழந்தைகளின் நிலை காணப்பட்டது. மிகவும் மோசமான நிலைகளில், மேற்கு ரைடிங், லங்காஷயர், தெற்கு ஸ்டாப் போர்டுஷயர் போன்ற இடங்களிலுள்ள சுரங்கங்களில் தொழிற் பயிற்சிபெறும் கூலிகளாக, எட்டு அல்லது ஒன்பது வயதே அடைந்த சிறுவர்கள் சேர்க்கப்பட்டனர்.[22] நிலைமையை ஹேமாண்ட்ஸ் கிழ்க்கண்டவாறு சுருக்கிக் கூறுகிறுர்:

'எனவே, இங்கிலாந்து இலாபத்தைக் கேட்டது; இலாபத்தைப் பெற்றது. அனைத்தும் அங்கு இலாபமாயின. தூசியும் இலாபத்தைத் தந்தது; புகையும் இலாபத்தை அளித்தது. நகரங்களில் காணப்பட்ட சேரிகளும், அமைதியின்மையும், அறிவின்மையும், நம்பிக்கையின்மையும் ஆகிய எல்லாமே இலாபத்தைத் தந்தன.

பேராசை பிடித்த மைடாஸ் அரசனின் சாபம் இந்தச் சமூகத்தைப் பிடித்திருந்ததுபோலும்! சமூக வாழ்க்கையில், பொது எண்ணத்தில், குடியானவனிடமிருந்து தொழில்துறைக் காலம் வரையில் எடுக்கப்படுகின்ற முடிவான, பொறுமையற்ற அதன் போக்குகளில் ஆகிய எல்லாச் சமூகப் பகுதிகளிலும் பேராசை கோரத்தாண்டவ மாடியது. அழகு, இன்பம், ஓய்வு, மதம் ஒருவனுடைய கண்ணோட்டத்தையும், பழக்கத்தையும் பண்படுத்துகிற சக்திகள் போன்ற நற்குண நற்செய்கைகளெல்லாம் காணப்படாத ஓரிடமாகவே புதிய நகரம் இருந்தது. காற்று, சிரிப்பு, வண்ணம் போன்றவை எதுவுமே தென்படாத ஒதுங்கிய, பாழடைந்த இடமாகவே புதிய நகரம் காணப்பட்டது. அங்கு மனிதன் மட்டுமல்ல குழந்தைகளும் பெண்களும்கூட வேலைசெய்து, அவர்கள் உண்டு உறங்கும் இடமாக அது இருந்தது. இதுதான் பல மனிதர்களுடைய நிலையாகும். அவர்கள் வாழ்க்கையின் சோககீதம் இதுதான். பிரமிடுகளைப்போன்று உயர்ந்து தோன்றிய புதிய தொழிற்சாலைகளும் புதிய ஊதுலைகளும், மனிதன் அடிமைப்படுத்தப்பட்ட கதையைக்கூறி இறுமாந்து நின்றனவேயல்லாமல், அவனது சக்தி பெருகியதைப் பகரவில்லை. இத்தகைய புதிய தொழிற்சாலைகளைப் பெற்றிருப்பதில் பெருமைகொண்ட அந்தச் சமூகத்தின்மேல், அவை தங்களுடைய நீண்ட துன்ப நிழலைப் படரவைத்துக்கொண்டு எக்காளமிட்டுக்கொண்டிருக்கின்றன'.[23]

ஐரோப்பாவின் ஏனைய பகுதிகளில் நிலைமை இதைவிட நன்றாக இருந்ததாகக் கூறமுடியாது. ஃபிரான்சில், 'பருவகாலங்களில், சிறுவர்கள் இரவும் பகலும் வேலைசெய்ய நேரிட்டது. அவர்கள் தூங்காதிருக்கச் செய்யப்பட்டனர்'.[24]

தொழிற் சங்கங்கள்: இங்கிலாந்திலும் ஐரோப்பாவிலும் தொழிற் சங்கங்களின் வளர்ச்சியைப் பார்ப்போமாகில், தொழிலாளிகள் தங்கள் நலனைப் பாதுகாத்துக்கொள்ள இணைவதைத் தடுப்பதற்கு அதே சக்திகள் ஒன்றுகூடி முயன்றதைக் காணலாம். ஐரிஷ் பாராளுமன்றத்தில் (பிறகு பிரிட்டனில்) 1729ஆம் ஆண்டு, சங்கங்கள் தோன்றுவதைத் தடுக்கின்ற முதல் சட்டம் இயற்றப்பட்டது. இதிலிருந்து, அன்றிருந்த போக்கினை நாம் புரிந்துகொள்ளலாம். தொழிலாளர்களுக்கு இழைக்கப்படும் அநீதியிலிருந்து அவர்களைக் காப்பாற்ற எந்த வழியும் காணப்படாத நிலையில், இச் சட்டம் ஒரே தொழிலுள்ளவர்கள் சங்கமாக இணைவதைத் தடைசெய்தது. மாறாக, ஆட்சியாளர்களின் விருப்பத்திற்கேற்பச் செயற்பட்டு, அவர்களுடைய உரிமைகளைப் பாதிக்காதிருந்த தொழிலாளர் சங்கங்கள் இடர்ப்பாடுகளுக்கு ஆளாக்கப்படவில்லை.

ஆனால், ஆட்சியாளர்களுடைய எண்ணத்திற்கு மேலாகச் சென்று தொழிலாளர் நலனுக்காகப்பேச முற்பட்ட உடனேயே, சட்டத்தின் வலிமைமிக்க கரம் அச் சங்கங்களை நசுக்கத் தலைப்பட்டது. 1799 ஆம் ஆண்டு இயற்றப்பட்ட பிரிட்டிஷ் சட்டம், எல்லாத் தொழிலாளர் சங்கங்களையும் தண்டனைக்குள்ளாக்கியது, இப்போக்கினைத்தான் வலியுறுத்தியது. 'தொழிலாளர்களின் சேர்க்கைகளும் சங்கங்களும், முதலாளிகளை எதிர்த்துநிற்கும் கலகம் என்று எண்ணப்பட்டது. தொழிலின் அபிவிருத்திக்குத் தேவையான ஒழுங்கினைக் குலைக்கவல்லதாகவும் அவை கருதப்பட்டன. முதலாளி தனது விருப்பம்போல் செயற்படுவதற்கான அவரது உரிமையினை அது குலைப்பதாகவும் நம்பப்பட்டது'[25] என்று எழுதுகிறார்கள் வெப் (Webbs) தம்பதியினர். அதிர்ஷ்டவசமாக, இத்தகைய போக்குகள் மாறின. இருப்பினும், இப் போக்கினை உருவாக்கிய சில காரணிகள் செயலிழக்கவில்லை.

தொழிலாளர்களின் சேர்க்கைபற்றிய சட்டம் விலக்கப்படுவதற்கு முன்பும் பின்பும், தொழிற் சங்கம் எவ்வித நிலையில் இருந்தது என்பதை இங்கு நாம் விரிவாகக் காணமுடியாது.[26] அவ்வாறே தொழிற் சங்கத்தினரின் பழிவாங்கும் அதீதமான நடவடிக்கைகளையும் நாம் புறக்கணித்துவிடமுடியாது. முக்கியமாக, ஐரோப்பாவில் தொடர்ந்து சில்காலம் அவர்கள் பதுங்கியிருந்து நாசவேலையில் ஈடுபட்டுவந்தவர்களுக்குப் பக்கபலமாக இருந்து வந்தனர். இத்தகைய ஒரு சூழ்நிலையினால் பல நல்லெண்ணம் படைத்தவர்களிடமும் நண்பர்களிடமும்கூடத் தொழிற் சங்கங்கள் மதிப்பை இழந்தன. ஐரோப்பாவின் ஏனைய பகுதிகளில் காணப்படாத சட்டத்திற்குக் கீழ்ப்படிதல், பொறுப்புணர்ச்சியுடனும் பண்புடனும் நடந்துகொள்ளுதல் போன்ற நல்ல பண்புகளை இங்கிலாந்திலுள்ள தொழிற் சங்கங்களிடம் உருவாக்குவதில் 'கிறித்துவ சோஷலிஸப்' போக்குகளும், பிறகு 'லேபர்'கட்சியும், ':ஃபேபியன்' சங்கமும் (Fabian Society) வகித்த பங்கு குறிப்பிடத்தக்கதாம். குறுகிய வாக்குரிமை பெற்ற தொழிலாளர்கள் சட்டத்தை இயற்றுவதில் வலுவிழந்து நிற்பதால், ஆதிக்கம் பெற்றவர்களிடமிருந்து தங்களைக் காப்பாற்றிக்கொள்ளவும் தங்களுடைய வாழ்க்கை நிலையை உயர்த்திக்கொள்ளவும் ஒன்றுபடும் உரிமை பெற்றவர்களே என்ற எண்ணம் சிறிது சிறிதாகப் பலருடைய மனத்தில் உதயமாயிற்று. எனவேதான், தற்காலத்தில் தொழிற் சங்கங்கள் இருப்பதைப் பொறுத்துக்கொள்வதுடன் மட்டுமன்றி, எல்லா நாகரீகமடைந்த நாடுகளிலும் பொருளாதார அமைப்பின் ஒரு பகுதியாக அது ஏற்கப்பட்டுள்ளது.

அரசினர் முதலாளித்துவம்: அரசினர் முதலாளித்துவத்தின் தத்துவமும் நடைமுறையும், மார்க்சிய நாடுகளில் இன்று நிலவி நிற்கிறது. அவை, கொள்கையளவில் முதலாளித்துவத்தை எதிர்க்கின்ற நாடுகள் ஆகும். இருப்பினும், அவை பெரிய கொள்கை எதிர்ப்பின் பிறிதொரு வகையைத்தான் பின்பற்றுகின்றன. அவ்வகை பண்டைய முதலாளித்துவத்துடன் இது அதிகமாக ஒத்திருக்கின்றது. மார்க்ஸ், தான் வெறுத்து ஒதுக்கிய பண்டைய பொருளாதார வல்லுநர்களைப்போன்றே, பழங்குடிகளின் பொருளாதார முறைபோன்ற ஏனைய பொருளாதார முறைகளை ஒதுக்கி,[27] தான் வாழ்ந்துவந்த தொழிற்றுறை சமூகத்திலிருந்து தோன்றிய எடுகோள்களின்மேல் தனது பொருளாதாரக் கோட்பாட்டை உருவாக்கினர். மார்க்ஸினுடைய கொள்கையின் தொடக்க மாற்றம், தனியார் சுவாதின முதலாளித்துவத்தை உருவாக்கிய ரிக்கார்டோவினுடையதைப் போன்றதே. இருவருடைய கருத்துப்படியும், தொழிலாளர்களின் பணிதான், பொருளாதார மதிப்புக்களின் தோற்றுவாயாகும்.[28] அவர்கள் கருத்துப்படி, சமூகத்தின் ஏனைய மூலக்கூறுகளைக் கட்டுப்படுத்தி வைத்திருப்பது பொருளாதார அமைப்புதான். தனியார் சுவாதீன, அரசினர் முதலாளித்துவங்களில், பொருளாதாரத் தேவைகள் ஏனையவற்றை மறைத்துவிடுகின்றன. முன்னதில், வாழ்க்கையின் ஏனைய பகுதிகளெல்லாம் எண்ணத்தில் கொள்ளப்படுவதில்லை. பின்னதில், ஏனையவைகளெல்லாம் பொருளாதாரப்பகுதிக்குக் கீழ்ப்பட்டு, ஆட்பட்டு நிற்க வேண்டியுள்ளன. முன்னதில், எல்லா மனிதர்களும் கொள்கையளவிலாவது மூலதனத்தில் பங்குபெறும் சுதந்திரம் பெற்றவர்கள் ஆவார். பின்னதில், அரசு ஒன்றுதான் அந்த உரிமை பெற்றிருக்கும். ஏனெனில், அந்த உரிமையைக் குடிமக்கள் தங்கள் கையில் வைத்திருப்பார்களேயானல், அது அபாயகரமானதாகக் கருதப்படுகிறது. தனியார் சுவாதீன முதலாளித்துவம் சமூகத்தை நம்புவதில்லை. அரசினர் முதலாளித்துவம் தனிமனிதனை நம்புவதில்லை. செல்வத்தையும் அதிகாரத்தையும் பெறுவதற்காக, முன்னது இலாபத்தை அடைய விழைகிறது. பின்னதன் கையில் முன்னமேயே செல்வமும் அதிகாரமும் குவிந்து நிற்பதால், இலாபத்தைத் தீவிரமாக அடைய விழைவதில்லை. தனியார் சுவாதீன முதலாளித்துவம் மிளிர்ந்து நின்ற காலத்திலுங்கூட, முதலாளிகள் முழுமையான அரசியல் அதிகாரத்தை அனுபவிக்கவில்லை. ஆனல், அரசினர் முதலாளித்துவத்தில் பொருளாதார அரசியல் அதிகாரங்கள் அதனிடமே குவிந்து நிற்கின்றன.

இவ்விரண்டிற்கு மிடையே பல நன்மைகள் ஒத்தமைந்திருப்பினும், அவற்றினிடையேயுள்ள வேறுபாடு சில சமயங்களில் நன்கு

காணப்படுகிறது. தனியார் சுவாதீன முதலாளித்துவம் மூல தனத்தைத் தனிமனிதன் பெறவேண்டும் என்று விரும்பும்பொழுது அவனுக்குச் சுதந்திரத்தை அளித்திருக்கிறது. அரசினர் முதலாளித்துவத்தில் அச் சுதந்திரம் கிடையாது.[29] அரசினர் முதலாளித்துவம் அளவுகடந்த கட்டுப்படுத்தும் அதிகாரத்தின்மூலம் பாதுகாவலுக்கு வழிசெய்ய வேண்டும். அவ்வாறு செய்யும்பொழுது சுதந்திரம் அங்குப் பணயம் வைக்கப்படுகிறது. ஆனல், உண்மை என்னவெனில், பாதுகாப்பு இல்லாமல் சிறிதளவு சுதந்திரம் ஒரு மனிதன் அனுபவிக்க முடியும். ஆனல், சுதந்திரமில்லாமல் பாதுகாப்பைப்பெற முடியாது. பிந்தைய நிலையில் யாவுமே சர்வ வல்லமையுள்ள அரசின் விருப்பத்திற்குக் கீழ்ப்பட்டிருக்கும். அத்தகைய சமுகத்தில் ஒரு குடிமகன் தன்னுடைய எண்ணங்களைச் சுதந்திரமாக வெளியிட வாய்ப்பிராது. அவ்வாறு வெளியிட்டால், அவன் பேசாதிருக்கச் செய்யப்படுவான் அல்லது வெளியே அகற்றப்படுவான். அந்த அபாயம் எப்பொழுதும் இருக்கிறது. மக்களுடன் ஒற்றுமைப்படுத்திக் கருதப்படுகிற சர்வ வல்லமையுள்ள அரசினிடமிருந்து காப்பாற்றிக்கொள்வது என்பது முடியாத காரியமாகும். மாருக, முதலாளித்துவ சமூகங்களில் தலையிடாத் தத்துவப் போக்குக் காணப்பட்டும், தொழிற் சங்கங்களுக்கு ஒரு காலத்தில் எதிர்ப்புத் தெரிவிக்கப்பட்டு வந்தும்கூட, இறுதியில் தொழிற் சங்கங்கள் சட்டத்தின்மூலம் ஏற்கப்பட்டுவிட்டன. பல இன்னல்களுக்கும் நசுக்குதல்களுக்கும் ஆளாக்கப்பட்டும்கூட, வில்பர்ஃபோர்ஸ் (Wilberforce), கோப்பெட் (Cobbett), ஓவன் (Owen), ஷாஃப்ட்ஸ்பரி (Shaftsberry), மானிங் (Manning) போன்றவர்கள் தங்களுடைய சுதந்திரம், நேர்மை, நியாயம்போன்ற செய்திக் கருத்துக்களை நம்பிக்கையில்லாச் சமூகத்திலும் எடுத்துக்கூறி, தங்களது நாட்டில் சுரண்டலையும், வெளி நாடுகளில் அடிமைத்தனத்தையும் ஒழித்ததன்மூலம் வெற்றியே கண்டிருக்கின்றனர். இவையெல்லாம், தனியார் சுவாதீன முதலாளித்துவம் பல்வேறு பாவங்களுக்கு வித்திட்டிருப்பினும், தனிமனிதத் தன்மைக்கும் சுதந்திரத்திற்கும் மதிப்புக்கொடுத்திருப்பதைப் புலப்படுத்துகின்றன.

சுதந்திரமும் சொத்தும் : பொருளாதார முறைக்கும் சுதந்திரத்திற்கும் இடையேயுள்ள தொடர்புபற்றிய விவாதம், தனியார் சொத்துரிமைமேலும் சென்று சேர்கிறது. இங்கும்கூட, மறுபடியும் பெரிய கொள்கை எதிர்ப்பின் இரண்டு கிளைகளும் தங்கள் தங்களுடைய விளக்கங்களுக்கேற்பவே போட்டியிட்டன. தனியார் சொத்து மனிதனுடைய இயல்புடன் இயைந்ததென்றும் அரசோ அல்லது வேறு எந்த நிறுவனமோ ஒருவனுக்குச் சொந்தமான ஓர் உரிமையில் தலையிடக்கூடாது என்றும் தனிமனிதக் கொள்கை

யினர் வாதிடுகின்றனர். ஆனால், கம்யூனிசமோவெனில் பொருள் உற்பத்திக்கு உதவக்கூடிய சொத்துகள் யாவும் அரசின் கைகளில் தான் இருக்கவேண்டும் என்று கூறுகிறது. முந்தைய வாதமான தனியார் சுவாதீன முதலாளித்துவம் சிறிது காலத்திற்குள்ளேயே மதிப்பிழந்துவிட்டது. சமூகத்தின் சார்பில் செயல்படுகிற அரசு பல்வேறு நிலைகளில் தனியார் சொத்து என்னும் நிறுவனத்தைக் கட்டுப்படுத்துவதற்காகவும் இயைபுபடுத்துவதற்காகவும்—ஆனால், நசுக்குவதற்காக அல்ல—ஓரளவிற்குத் தலையிடலாம் என்பதே அநேகமாக ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டுவிட்டது.

கம்யூனிஸ்டுகள் தங்களுடைய சொந்த ஆர்வத்தினால் உந்தப் பட்டதனால் எல்லாப் பொருள்களும் அதிலும் முக்கியமாக மூலதனப் பொருள்கள் ஆதிகாலத்தில் ஆதிவாசிகளிடையே பொதுச் சொத்தாக மதிக்கப்பட்டிருந்ததாகக் கூறுகின்றனர். நாளடைவில் தோன்றிய வழக்கம் காரணமாகவே என்னுடைய சொத்து, உன்னுடைய சொத்து என்ற வேறுபாடு சிறிது சிறிதாக உருவாக் கப்பட்டது என்றும் நம்புகின்றனர். எனவே, தனியார் சொத்து என்பது மனிதனுக்கு இயற்கையானது அல்ல வென்றும், மாறாக அது செயற்கையானதும் பிறகு சேர்க்கப்பட்டதுமாகும் என்று அவர்கள் வாதிடுகின்றனர். 'சொத்து என்பது ஒரு திருட்டு' என்கிறார் ப்ரௌதோன் (**Proudhon**) (இக் கூற்று ஒரு முரணான வாதமாகும். ஏனெனில், சொத்துரிமை ஏற்கப்படவில்லை யெனில் திருட்டே நிகழமுடியாது). ஆனால், தனியார் சொத்துபற்றிய இத்தகைய விதண்டாவாதமான சண்டை அடங்கிய பிறகு ஓரளவிற்குத் தெளிவான நிலை நிலவ ஆரம்பித்தது. எனவே, இப் பிரச்சினை விருப்பு வெறுப்பற்ற முறையில் விஞ்ஞான மனப் பாங்கோடும் புறவய நோக்கோடும் ஆராயப்பட்டது. இன்று அடையப்பெற்ற முடிவுகள் பலவும் பொதுவாக ஏற்றுக்கொள்ளப் படுகின்றன.

ஹாப்ஹவுஸ் (**Hobhouse**), கின்ஸ்ர்பக் (**Ginsberg**), வீலர் (**Wheeler**) போன்றோர் ஆதிவாசிக் குடிகளிடையே ஆராய்ச்சி செய்து கண்டுகாணும் உண்மையைத் தெளிவுபடுத்தியிருக்கின்றனர். பழங்குடி மக்களிடையே 'ஆயுதங்கள், ஆடை, அணிகலன்கள் போன்ற தமக்கே உரிய சொந்தப் பொருள்களில் தனியார் சொத்து ஏற்கப்பட்டு நிலவி நிற்பதைக் காண முடிகிறது'[50] என்றும் சில சமயங்களில் நம்மைவிடச் சிறிது தீவிரமாகவே இவ்வகைச் சொத்துரிமையை அவர்கள் கடைப்பிடித்து ஒழுகுகின்றனர் என்றும் அவர் கூறுகிறார். ஆர். பிரௌன் (**A cliffe Rad-Brown**) என்பார் அந்தமான் தீவினரைப்பற்றிப் பின்வருமாறு எழுது கின்றார்.

'ஏதாவதொரு குழுவைச் சார்ந்த மனிதன் படகு செய்வதற்குப் பொருந்தக்கூடிய மரத்தைக் காட்டில் பார்க்க நேரிடலாம். அம் மரத்தைத் தான் பார்த்ததையும், அதன் தன்மையையும், அது இருக்குமிடத்தையும் அவன் ஏனையோர்க்கு விளக்குவான். அன்று முதல் அம் மரம் அவனுடைய சொத்தாக மதிக்கப்பெறும். அம் மரத்தை அவன் உபயோகப்படுத்தாமலேயே சில ஆண்டுகள் சென்றுவிடினும்கூட அம் மரத்தை வேறு எந்தமனிதனும் வெட்ட மாட்டான். அவ்வாறு வெட்டுவதாயிருந்தால், முதலில் மரத்தின் சொந்தக்காரனைச் சந்தித்து, அம் மரத்தைத் தனக்கு அளித்து விடும்படி கேட்டு அவனது ஒப்புதல் பெற்றபின்பே வெட்டுவான்'.[31]

'தனியார் சொத்தை ஏற்றுக்கொள்ளாத எந்த ஒரு பழங் குடியைப்பற்றியும் இதுநாள் வரையும் நமக்குத் தெரியவில்லை. ஒரு மனிதன் உபயோகிக்கின்ற கருவிகளும் பண்டங்களும் அவனால் உருவாக்கப்பட்டதாயிருப்பின், அது அவனுடைய தனிச் சொத் தாகும். அவற்றை உபயோகிக்கவோ வேறு யாருக்காவது கொடுக்கவோ அல்லது அவற்றை அழிக்கவோ அவனுக்கு உரிமை யுண்டு. ஆனல், அவ்வாறு செய்வதனல் அவனுடைய குடும்பத்தின் வாழ்க்கை சீர்குலையக் கூடாது'[32] என்று போஸ் (Franz Boas) எழுதுகிருர். 'பழங்குடிகளிடையே தனியார் உடைமை இருப்பதை மறுப்பது தவருகும் என்பதை நான் மீண்டும் வலியுறுத்துகின்றேன். தனியார் சொத்துரிமை எங்கும் நிலவி நிற்கின்ற ஓர் உண்மை யாகும். உண்மையில் அது மனிதனைப்போல், ஏன், மனிதனையும் விடப் பழமையானது ஆகும்'[33] என்று எழுதுகிருர் கோல்டன் விஸர் (Goldenwieser). ஆடல், பாடல், கதைகள், மாந்திரீகச் சடங்குகள் போன்ற இன்னபிற பகுதிகளிலும்கூட தனியார் சொத்துரிமை ஏற்கப்பட்டிருப்பதாக அவர் விளக்கிச் சொல்கிருர்.

பழங்குடிகளிடையே நிலச் சொத்துரிமைபற்றிய பிரச்சினை மேலும் சிக்கலாகக் காணப்படுகிறது. நிலவுடைமையில் எல்லா வகையான சொத்துரிமையும் அங்குக் காணப்படுகின்றன. சில இடங்களில் நிலம் அதிகமாக இருப்பதால் காற்று, நீர் போன்றவை களைப்போல் நிலமும் இலவசப் பண்டமாக மதிக்கப்படுகின்றது. மிதமிஞ்சிய நிலத்தைத் தங்களுக்கே உரியதாக ஆக்கிக்கொள்ள யாரும் முயலாததனல் சொத்துரிமைப் பிரச்சினை அங்கே எழுவ தில்லை. ஆனல், பொதுவாக நிலம் பழங்குடிகளின் பொதுச் சொத் தாகக் கருதப்படுகின்றது. இல்லையெனில், குடும்பச் சொத்தாகவோ குழுச் சொத்தாகவோ மதிக்கப்படலாம். ஹாப்ஹவுஸ், கின்ஸ் பர்க், வீலர் ஆகியோர் நடத்திய மேலே குறிப்பிடப்பட்ட ஆய்வில் சிறிது முன்னேற்றம்பெற்ற ஆதிவாசிகளிடையே நிலம் தனியார் சொத்தாகவும் கருதப்படுகின்றது. ஆனல், எளிய ஆதிவாசிக

ளிடையே அல்லது வேட்டையாடும் நிலையில் உள்ள பழங்குடிகளிடையே பொதுவாக நிலம் பொதுச் சொத்தாகவோ, குழுச் சொத்தாகவோ அல்லது குடும்பச் சொத்தாகவோதான் மதிக்கப் பெறுகின்றது. இருப்பினும், அங்கும் இடையிடையே சொத்துரிமையற்ற நிலையும் தனியார் சொத்துரிமையும் காணப்படலாம்.[34] ஒரு நிலப் பரப்பு பல்வேறு பகுதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டுக் குடும்பச் சொத்தாகவோ அல்லது தனியார் சொத்தாகவோ ஆக்கப்படுகின்ற ஓர் இயல்பான செயல்முறை நிகழ்ந்துவருவதை வேறொரு இடத்தில் ஹாப்ஹவுஸ் புலப்படுத்திக் காட்டுகின்றார்.[35]

மேலே கூறிய விவரங்களிலிருந்து கீழ்க்காணும் உண்மையை நாம் அநுமானித்து அறிந்து கொள்ளலாம். நிலமும் ஏனைய இயற்கைப் பொருள்களைப்போலவே, மனிதனுடைய தேவைகளைத் திருப்தி செய்ய உருவாக்கப்பட்டது என்று உணர்ந்து, மனித வர்க்கத்தின் பொது நலனை அடித்தளமாகக்கொண்ட வகையில் இத்தகைய பகிர்வு முறைகள் செயற்படுகின்றன என்பது விளங்கா நிற்கின்றன. எனவேதான், அந்தந்தச் சூழ்நிலைகளுக்கேற்ப இந்தப் பொதுவான நோக்கத்திற்கு இட்டுச் செல்லக்கூடிய பொருத்தமான சொத்துரிமை முறையை ஏற்றுக்கொண்டிருக்கின்றனர். இத்தகைய ஒரு போக்கு முன்னேற்றமடைந்த பொருளாதார அமைப்புக்களிலும் நமது பொருளாதார அமைப்பிலுங்கூடக் காணப்படுகின்றது. 'செல்வம் குவிகின்ற இடத்தில் மனிதன் அழிகின்றான்' என்ற உண்மை உணரப்பட்டதனாலும், பெரிய கொள்கை எதிர்ப்பினால் உருவான தனியார் சொத்துரிமை முறை நிறைவற்றது என்று கண்டறியப்பட்டதனாலும், அம் முறை மறைந்து மனித நலன் பாதுகாக்கப்படுகின்ற ஒரு நன்முறை மலர்ந்துவருகின்றது.

தனியார் சொத்து மறுதளிக்கப்பட முடியாத ஓர் உரிமை என்ற வாதம் நமது காலத்தில் எழுவதில்லை. மார்க்ஸியக் கொள்கையின் முழுமையான ஆதிக்கத்தின்கீழ்ச் செயல்படுகின்ற ஒருசில கம்யூனிச நாடுகளில் வேண்டுமானால், இத்தகைய வாதம் இன்றும் கருதப்படலாம். ஆனால், இங்கும்கூட ஒருசில வகையான தனியார் சொத்துக்கள் ஏற்படுவதுடன் மட்டுமன்றிச் சட்டத்தினாலும் பாதுகாக்கப்படுகின்றது.[36] உண்மையில் இன்று அமெரிக்காவைவிடக் கம்யூனிஸ்டு ரஷ்யாவில் வருமான சமமின்மை அதிகமாகக் காணப்படுகின்றது. சமத்துவம் வளரவேண்டும் என்று நாவறளக் கூறும் கம்யூனிச நாட்டில்தான் மேலே உச்சாணி நிலையில் உள்ள ஒருசிலருக்கும் அடித்தளத்திலுள்ள பலருக்குமிடையே வருமானத்திலும் சிறப்பு வசதியிலும் காணப்படுகின்ற வேறுபாடு ஃஸார் மன்னன் காலத்திய முதலாளித்துவ அமைப்பைவிட அதிகமாக இருக்

கின்றது.[57] தன்னுடைய உழைப்பின் பலனைக்கொண்டே ஒருவன் வாழவேண்டும். சுதந்திரமாக இருக்கவும் நல்ல ஆளுமையை வளர்த்துக்கொள்ளும் இயல்பான போக்கினை மனிதன் பெற வேண்டும் என்றெல்லாம் கூறப்படுகின்ற வாதங்கள் தனியார் சொத்துரிமை இருக்கவேண்டியதன் அவசியத்தைத் தெள்ளிதின் துலக்குகின்றன. அத் தனியார் சொத்துரிமை பல்வேறு வகைகளில் பரிணமிக்கலாம்.

தனியார் சொத்துரிமை மனிதனின் இயல்புடன் இயைந்தது என்பது ஏற்கப்படுமேயானால் பிறிதொரு வினா எழுகின்றது. தனி யார் நலன் விலக்கப்படுகின்ற முறையில் நிலம், தொழிற்சாலையின் மூலதனம் போன்றவற்றின் உரிமையில் அரசு மட்டுமே தனி ஆதிக்கம் பெற்றுத் திகழலாமா என்பதே அக் கேள்வியாகும். இந்த வகையில் அக் கேள்வி எழுப்பப்படுமேயானால், அது ஒரு பொரு ளாதாரப் பிரச்சினையன்று. மாறாக மனிதன், அரசு, மனித சுதந்திரம் ஆகியவற்றின் இயல்புபற்றிய ஒரு பிரச்சினையாகும். குறிப்பிட்ட செல்வத்தைப் பெற்றிருப்பது மட்டும் சொத்துரிமை ஆகிவிடாது. அதன்மூலம் செலுத்தப்படும் அதிகாரத் திறமையினையும் அது குறிக்கும். எனவே, இத்தகைய அதிகாரம் முழுவதையும் அரசின் கையிலேயே குவிப்பது நல்லதா அல்லது அரசின் மேற்பார்வையின் கீழ் சமூகத்திலுள்ள எல்லா உறுப்பினர்களிடையும் அந்த அதிகாரம் பகிர்ந்து அளிக்கப்படுவது நல்லதா என்பதே இப்பொழுது ஆராய வேண்டிய கேள்வியாகும். இக் கேள்விக்கு நிச்சயமாக இரண்டு விதமான பதில்கள் இருக்க முடியாது. அரசு பெற்றிருக்கும் அப் பேற்றைக் குடிமக்கள் ஏன் பெறக்கூடாது? அரசு மனிதனைவிட உயர்ந்ததா? அல்லது அரசாங்கத்தை நடாத்திச் செல்பவர்கள் மேலவர்களா? தங்களிடமுள்ள குறுகிய அதிகாரத்தைத் தனி மனி தர்கள் மட்டும்தான் தவறான வழியில் உபயோகிக்கும் திறன் பெற்றவர்களா? அளவற்ற அதிகாரத்தைத் தன்னிடத்தே கொண் டுள்ள அரசு அதைத் தவறான வழியில் பிரயோகிக்க முடியாதா? எனவே, உண்மையில் ஆக்டன் பிரபுவின் (Lord Acton) கூற்று இங்குச் சிறிது சிந்திக்கற்பாலதாம். 'எல்லா அதிகாரமும் தூய் மையை இழக்கச் செய்யும்; முழுமையான அதிகாரம் தூய்மையை முழுமையாக இழக்கச் செய்யும்.'

தனி மனிதர்கள் தங்களுடைய சொத்தையோ அதிகாரத் தையோ தவறான வழியில் பயன்படுத்தும்போது குடிமக்களைக் காக்க அரசாங்கம் இருக்கின்றது. ஆனால், அதே குற்றத்தை அரசு செய்யும்பொழுது அதைத் தட்டிக்கேட்கும் திறம் யாருக்கும் இருக்காது. எனவே, சொத்துரிமையையும் அதிகாரத்தையும் அரசினிடமே குவிக்காமல், எல்லாவகையான சொத்துக்களையும்

எவ்வளவு விரிவாகப் பகிர்ந்தளிக்க முடியுமோ அவ்வளவு அதிகமாகப் பகிர்ந்தளிக்கும் ஒரு முறையே நமக்குத் தேவைப்படுகின்றது. அம் முறையில், நுகர்வுப் பொருள்கள் மட்டுமன்றி உற்பத்திச் சாதனங்களின் உடைமையினையும் அடைவதில் யாரும் விலக்கப் படமாட்டார்கள். ஏதாவதொரு வகையில் இம் முறையினை அடைய வேண்டும் என்ற இலட்சியப் பாதையை நோக்கித்தான் இன்றைய உலகிலுள்ள குடியாட்சி நாடுகள் முன்னேறிக்கொண்டிருக்கின்றன.

3. தொழில்துறை உறவுபற்றித் தற்காலக் கண்ணோட்டம்

இதுவரை காணப்படாத ஒருசில போக்குகள் சமீப காலத்தில் ஏற்பட்ட ஒருசில நிகழ்ச்சிகளில் தென்படுவதனால்தான், சென்ற பகுதியின் முடிவில் ஓரளவிற்கு நம்பிக்கை மிளிர்ந்துநின்றது. இத்தகைய போக்குகள் அவை வளர்ச்சியுற்றுவந்த வரலாற்றுப் போக்கிலேயே, அவற்றை ஆராய்ந்து மதிப்பிடவேண்டியது தற்பொழுது அவசியமாகிறது. தொழில்பற்றியும் தொழிலாளி பற்றியும், இன்றைய நிலையில் ஏற்பட்டுள்ள புதிய கருத்து மாற்றமும், பொருளாதாரத் தூண்டுகோலினுடைய நிலைபற்றிய கருத்து மாற்றமும்தான் இத்தகைய போக்குகளில் முதலாவதாகும். சிக்கலான பொருளாதாரத் தொடர்பிலிருந்து, சுமுகமான சமூக உறவு முறையாக, தொழில்துறை பரிணமித்திருப்பது இரண்டாவது போக்கு ஆகும். தொழில் துணிவுபோன்ற பொருளாதார நடவடிக்கைகள் சமூக முறையுடன் தொடர்புகொண்டு, அதனை மாற்றவல்லது என்ற நம்பிக்கை வளர்ச்சியும், பொருளாதார நடவடிக்கை சமூகத்தின் மொத்த நன்மையையும் பொதுநலனையும் எவ்வாறு பாதிக்கிறது என்பதற்கேற்ப மதிக்கப்படவேண்டும் என்ற எண்ணமும் மூன்றாவது போக்கு ஆகும்.

வேலைபற்றிய மனிதக் கருத்து: இன்றைய நவீன கருத்துக்களின்படி மனிதவேலை வெறும் பொருளாதார நடவடிக்கை என்றோ தொழிலாளி கூலிக்காக மட்டுமே வேலை செய்கிறான் என்றோ எண்ணுதல் ஆகாது. அமெரிக்க ஐக்கிய நாட்டில் இதுபற்றிப் பல்வேறு ஆய்வுகள் நடத்தப்பட்டன. பல்வேறு தொழிற்சாலைகளில் உள்ள தொழிலாளிகளை அவர்கள் ஏன் வேலை செய்கிறார்கள் என்று வினவியபொழுது, பொருளாதாரத் தூண்டுகோலுக்கோ பண ஆர்வத்துக்கோ அவர்கள் அதிக மகத்துவம் அளிக்கவில்லை. சில சமயங்களில் பொருளார்வம் ஒரு தூண்டுகோல் என்றுகூட கருதப்படவோ குறிப்பிடவோ இல்லை.[26] பல விசாரணைகளில், வேலையில்லாத் திண்டாட்டத்தின் பயமும் வேலையினால் கிடைக்கக்கூடிய

பாதுகாப்பான நிலையும் முக்கியமாகக் கருதப்படுவது தெரிய வந்தது. 1932ஆம் ஆண்டு சண்ட் (Chant) என்பவர், கடைகளில் உள்ள நூற்றைம்பது பெண்களையும் நூறு தொழிலாளிகளையும் சந்தித்து என்னென்ன காரணங்களினால் அவர்கள் தங்களுடைய வேலையில் ஈடுபாடுடையவர்களாக இருக்கின்றனர் என்று வினவினர். அவ் விசாரணையிலிருந்து பன்னிரண்டு முக்கிய காரணிகள் விடையாகக் கிடைத்தன. இரண்டு குழுக்களுமே கீழ்க்கண்ட வரிசையில் காரணங்களைக் கூறினர். முதலில் பாதுகாப்பும், இரண்டாவதாக வேலை உயர்வதற்கான வாய்ப்பும், மூன்ருவதாகத் தங்களுடைய சொந்தக் கருத்துகளை உபயோகிக்கும் சுதந்திரமும், நான்காவதாக மேலும் பல விஷயங்களைக் கற்றறிந்து கொள்வதற்கான சுதந்திரமும் இருப்பதாகக் கூறி, இந்தவகையில் அவர்கள் காரணங்களை வெளியிட்டனர். நல்ல ஊதியம் கிடைப்பதனுலும் தாங்கள் அந்த வேலையில் இருப்பதாகக் கூறினர். ஆனல், முதற் குழுவில் அது ஆருவது காரணமாகவும், இரண்டாவது குழுவில் அது ஏழாவது காரணமாகவும்தான் இருந்தது.[39]

1947ஆம் ஆண்டில் அமெரிக்காவிலுள்ள ஜெனரல் மோட்டார் கம்பெனி தங்கள் தொழிலாளர்களிடையே 'எனது வேலையும் அதனை நான் விரும்பும் காரணமும்' என்பதுபற்றி ஓர் ஆய்வினை நடத்தியது. அதில், 1,75,000 தொழிலாளர்கள் பங்கு கொண்டனர். தொழிலாளர்கள் எழுதிக்கொடுத்த விடைகளில் ஊதியம் ஓர் இரண்டாம் நிலைத் தூண்டுகோலாகவே இருந்தது. பாதுகாப்பு, நல்ல நிலையை அடைவதில் ஏற்படும் இன்பம், வேலை உயர்வுபற்றிய நம்பிக்கை, தான்செய்யும் வேலையை மேலாளர்கள் போற்றிப் புகழ்தல் போன்ற காரணிகளே தொழிலாளர்களின் மனதில் முக்கிய இடம் பெற்றிருந்தன.[40]

இந்தியத் தொழிற்சாலைகளில் நடத்தப்பட்ட ஆய்வுகளும் இம் முடிவையே வெளியிட்டன. உதாரணமாகக் கல்கத்தாவில் கங்குலி (Ganguli) நடத்திய ஆய்வு இம்முடிவையே வலியுறுத்துகிறது. இந்த ஆய்வில் மிகவும் குறைவான ஊதியம் பெற்ற தொழிலாளர்கள், வேலையில் உயர்வதற்கான வாய்ப்பை முதற்காரணமாகவும், போதுமான வருவாயை இரண்டாவது காரணமாகவும் குறிப்பிட்டனர். ரூபாய் நூற்று ஒன்றிலிருந்து இருநூறுவரை சம்பாதிக்கும் நடுத்தரக் குழுவினர் அந்த ஆய்வில் அதிகமாகப் பங்குபெற்றிருந்தனர். அவர்கள் போதுமான வருமானத்தை முதற் காரணமாகவும் வேலையின் நிரந்தரமான தன்மையை இரண்டாவது காரணமாகவும் கூறினர். அதிக ஊதியம் பெற்ற சிறுபான்மையோரான (ரூபாய் இருநூற்று ஒன்றுக்கு மேற்பட்டு சம்பளம் பெற்றவர்கள்)

மூன்றுவது குழுவினர், வேலையின் நிரந்தரத் தன்மையை முதற் காரணமாகவும் வேலை உயர்வுக்கான வாய்ப்பினை இரண்டாவது காரணமாவும் குறிப்பிட்டனர். இவர்கள் போதுமான ஊதியத்தை நான்காவது காரணமாகவும் கூறினர்.[41] இந்த ஆய்வில் வியக்கத் தக்கது யாதெனில், அதிகமானபேர் போதுமான ஊதியத்தை முக்கியமான காரணமாகக் கூறவில்லை. ஏனெனில், சாதாரண நிலையில் வேலை செய்வதற்குப் பணம் முக்கியமான உயர்ந்த தூண்டு கோல் அல்ல என்றாலும், பணவருவாய் போதுமானதாய் இல்லாத பொழுது அதனுடைய தேவை நன்கு உணரப்படுகிறது. கல்கத்தா ஆய்வின் மூன்றுவது குழுவினரும், அமெரிக்கத் தொழிலாளர்களும் இருப்பதுபோல் நல்ல பொருளாதார நிலையில் இருக்கும்பொழுது, பொருளாதாரத் தூண்டுகோலுக்கு அவர்கள் அதி உயர்ந்த இடம் அளிப்பதில்லை. இப் பொருள்பற்றிப் பிறிதொரு இடத்தில் நாம் குறிப்பிட்ட கருத்தினை ஈண்டு அளித்தல் பொருந்தும் எனலாம்.

'வாழ்க்கையில் பொருளாதாரக் காரணி இன்பத்தின் சார மல்ல. ஆனல், மகிழ்ச்சிக்குத் தேவையான ஓர் அடிப்படையாகும். கலைஞர்கள் கலை அரங்கிலுள்ள மேடையின்மேல் தங்கள் நாட கத்தை நடிக்கின்றனர். பொருளாதார நடவடிக்கையை அம் மேடைக்கு ஒப்பிடலாம். அம் மேடை திண்ணியதாகவும் நன்ருகவும் அமைக்கப்பட்டிருக்கும்போது அதுபற்றிக் கவலை கொள்வார் யாரு மில்லை. ஆடை யணிகலன்கள், ஒளி, ஒப்பனை, காட்சியமைப்புகள், நடிப்புப் போன்றவற்றின்மேல்தான் கலைஞர்கள் அதிகக் கவனம் செலுத்துவர். மேலும், நடிப்பின்தரம் கலையரங்கில் அமைக்கப் பட்டுள்ள மேடையுடன் எந்த வகையிலும் நேரிடையாகத் தொடர்பு கொண்டிருப்பதில்லை. ஆனல், மேடை உடைந்துவிடவோ அல்லது சரிந்துவிழவோ நேரிட்டால், அவர்களுடைய கவனம் கவலை முழுதும் அதன்மேல் திரும்புகின்றது. நாடகத்திற்கு மேடை எவ்வாறு முக்கியமானதோ அவ்வாறே மனித வாழ்க்கைக்குப் பொருளாதாரக் காரணிகள் முக்கியமானவை. எனவே, பொருளாதாரப் பகுதியே மனித வாழ்க்கையின் சாரம் ஆகிவிடாது. மாருக, அதன் அடித் தளம் ஆகும். எனவேதான், வேலையின் நிரந்தரத் தன்மையில் எல்லாத் தொழிலாளிகளும் மதிப்பு வைக்கின்றனர். மேலும், இன் றைய ஊதியம் போதுமானதாக இல்லாதபொழுது போதுமான வருவாய் பெறவேண்டும் என்ற ஆர்வம் அவர்களிடையே தென்படு கிறது'.[42]

எல்லாச் சோதனைகளும் ஆய்வுகளும் ஒரே முடிவைத்தான் வலி யுறுத்துகின்றன. மனிதர்கள் அடைய விழைவது இன்பத்தினைத் தான். செல்வத்தினல் மட்டுமே அந்த இன்பத்தினை அடைந்துவிட முடியாது. இலண்டனில் நிலத்திற்குக் கீழேயுள்ள குறைவான

வெளிச்சமும் அசுத்தமும் நிறைந்த ஒரு சிறிய அறையில் ஆறு பெண்கள் சிரித்துக்கொண்டும் பாடிக்கொண்டும் நாள் முழுதும் வேலை செய்ததாக ப்ரௌன் எழுதுகிருர் (J. A. C. Brown). அந்நிலையிலும் அவர்களால் மகிழ்ச்சியுடனிருக்க முடிந்திருக்கிறது. ஒரு நல்ல அறைக்கு மாற்றப்படவேண்டும் என்று ஒரு வைத்திய ஆலோசகர் கூறியபொழுது அக்கருத்தை அவர்கள் கேலியாக எண்ணினர்.[43] அவ்வாறே பல வேலைகளில் கிடைக்கும் இன்பத்தினைப்பற்றி ஆராய்ச்சி செய்த நியல் ப்ரென்னன் (Niall Brennan) ஜார்ஜ் என்னும் தொழிலாளி மிகவும் மகிழ்ச்சிகரமாக இருந்ததாகக் குறிப்பிடுருர். தமாஷ் பேர்வழியான ஜார்ஜ் எதைப்பற்றியும் சிந்திப்பது கிடையாது. நாற்பதடி விட்டமுள்ள ஊதுலையின்கீழ் குனிந்த நிலையில், சூடான நாற்றமடிக்கும் வைக்கோல் அவனைச் சுற்றியிருக்கும் சூழ்நிலையில் அவன் வேலை செய்தான். இருப்பினும் அவன் மகிழ்ச்சி குன்றிக் காணப்படவில்லை.[44] இதிலிருந்து வேலையின் தரமும் சூழ்நிலையும் சீர் செய்யப்படக்கூடாதென்றோ, போதிய ஊதியம் அளிக்கப்படவேண்டிய தேவையில்லை என்றோ தவருன முடிவு கொள்ளலாகாது. மாருக, மேலே குறிப்பிட்ட உதாரணங்களிலிருந்து பெறப்படும் முடிவு யாதெனில், மனிதன் பெறுகின்ற மகிழ்ச்சியே அவன் ஏற்றுக்கொண்டிருக்கிற வேலையைத் திறம்படச் செய்வதற்கு உதவுகின்ற தூண்டுகோல் ஆகும் என்பதே. இத்தகைய மகிழ்ச்சி புற-சௌகரியங்களினுல் மட்டுமோ பயன்சார் தத்துவவாதிகள் குறிப்பிடுகிற பொருள்சார் இன்பத்திஞல் மட்டுமோ அல்லது செல்வத்திஞல் மட்டுமோ வருவதன்று.

பொருளாதார, சமூக அமைப்பின்கீழ் வேலையின் உளவியல் பண்புகளை ப்ரௌன் கீழ்க்காணுமாறு சுருக்கமாய் விவரிக்கின்ருர்:

1. வேலை மனித வாழ்க்கையின் முக்கியமான பகுதியாகும். ஏனெனில், அது சமூகத்துடன் அவனை இணையவைத்து சமூகத்தில் அவனுடைய அந்தஸ்தை நிர்ணயித்துக்கொடுக்கிற வாழ்க்கைப் பகுதியாகும். பொதுவாக, ஆண்களும் பெண்களும் தங்கள் தங்கள் வேலைகளை விரும்புகின்றனர். வரலாற்றின் பல்வேறு காலங்களிலும் அந்நிலைதான் தென்படுகிறது. ஒருகால் அவர்கள் தங்கள் வேலையை விரும்பவில்லையெனில், அவர்கள் வேலை செய்யும் சமூக உளவியல் சூழ்நிலைகளில் ஏதோ கோளாறு இருக்கிறது என்பதை அது புலப்படுத்துமே யல்லாது, தொழிலாளியிடம் காணப்படுகின்ற குற்றத்தினை அது குறிக்காது. மேலும், வேலை ஒரு சமூக நடவடிக்கையாகும். 2. தொழிலாளி தன்னுடைய வேலையை விருப்பத்துடன் செய்யினும் அல்லது விருப்பின்றிச் செய்யினும் அவனுடைய மன உறுதி, நல்ல திறமை ஆகியவற்றுக்கும் வேலையின் பொருள்சார் சூழ்நிலைக்கும் எவ்விதமான நேரடித் தொடர்பும்

கிடையாது. வெப்பதட்ப நிலைகள், ஒளி, கால இயக்க ஆய்வு ஒலி போன்றவை தொழிலாளியினுடைய உடல் நலத்தையும் புற சௌகரியங்களையும் பாதிக்கின்றனவே யல்லாது, அவை அவனுடைய மன உறுதியைப் பாதிப்பதில்லை என்பதைப் பல ஆய்வுகள் புலப்படுத்துகின்றன. 3. வேலையில் ஆர்வத்தை வளர்க்கக்கூடிய தூண்டுகோல்கள் பல உள்ளன. சாதாரண நிலையில் மிகவும் முக்கியத்துவமற்றது பணத் தூண்டுகோலே. வேலை மனித வாழ்க்கையின் ஒரு பகுதி என்ற கூற்று உண்மையானதனால், வேலையில்லாத் திண்டாட்டம் ஒரு முக்கியமான மறைமுகத் தூண்டுகோலாம். அதாவது, மனிதனைச் சமூகத்திலிருந்து துண்டித்துவிடும் என்பதனால் வேலையின்மையைக் கண்டு மனிதன் அஞ்சுகிறான்.[45]

பொருளாதார அலுவலிலிருந்து தொழிற்சாலையில் சமூக இடைவினைத் தொடர்பு பரிணமித்த பாங்கு.

சொத்தின் விஸ்தரிப்பு: பொருளாதார, சமூக அமைப்புகள் வேலையின் பங்கினை ஆராய்ந்த நாம் இப் பகுதியிலே தொழிற்சாலையில் நிகழ்ந்த சமீப காலத்திய மாற்றங்களைக் காணவேண்டும். அம் மாற்றங்கள் முதலீடு செய்தவர்கள், மேலானவர்கள், தொழிலாளர்கள் ஆகியவர்களிடையேயுள்ள தொடர்பினையும் மாற்றி அமைத்திருக்கின்றது. ஐம்பது ஆண்டுகட்கு முன்பு தொழிற்சாலையின் மூலதனம் முழுவதையும் ஒருசில தனவந்தர்களே வைத்திருந்தனர். இன்று பெரிய தொழிற்சாலைகளின் பங்குகளும் ஷேர்களும் பல மனிதர்கள் பெற்றிருக்கின்றனர். எனவே, முதலில் எண்ணப்பட வேண்டிய முக்கியமான மாற்றம் தொழிற்சாலையின் சொத்துரிமை சமமாகவும் பரந்துபட்ட முறையிலும் பகிர்ந்தளிக்கப்பட்டிருக்கிறது என்பதாம். அமெரிக்காவிலுள்ள பெல் தொலைபேசி அமைப்பு என்னும் கம்பெனியின் பங்குதாரர்களின் எண்ணிக்கை 1951ஆம் ஆண்டு ஒரு மில்லியனுக உயர்ந்தது.[46] அவர்களில் ஒருவர்கூட ஒரு சதவிகிதத்திற்கு மேற்பட்ட பங்குகளைப் பெற்றிருக்கவில்லை. மேலும், அக்கம்பெனியில் வேலைசெய்த தொழிலாளர்களில் மூன்றில் ஒரு பங்கினர் அதாவது, 2,00,000 பேர் அக்கம்பெனியின் பங்குதாரர் ஆவர். இது ஓர் அபூர்வமான உதாரணமல்ல. அமெரிக்காவின் சாதாரணமாகக் காணப்படும் ஒரு நிலையே ஆகும். அமெரிக்காவில் பத்தில் ஒரு பங்கினர் அதாவது, 15 மில்லியன் பேர்கள் பல்வேறு கம்பெனிகளின் பங்குதாரர்கள் ஆவர். மேலும், மறைமுகமாகவும் பலர் தொழில் பங்குதாரர்களாகக் காணப்படுகின்றனர். இதுபற்றி பீட்டர் ட்ரக்கர் (Peter Drucker) குறிப்பிடுகிறார்: 'நடைமுறையில் எல்லா மனிதர்களுமே ஆயுள் இன்சூரன்சு கம்பெனிகள், சேவிங்ஸ் பாங்குகள் போன்றவற்றின்மூலம் அமெரிக்க வாணிபத்தில் பங்கு கொண்டிருக்கின்றனர்.' 'எதிர்காலத்தில் இச் செயல் முறை

மேலும் வேகமாக நிகழும் என எதிர்பார்க்கலாம். பத்து ஆண்டுகளுக்குள் தொழிலாளர்களுடைய பென்ஷன் நிதி, அமெரிக்க வாணிபத்தினை அதிக அளவில் சொந்தமாக்கிக்கொள்ளக்கூடும்'.[47]

அமெரிக்க ஐக்கிய நாட்டிலுள்ள நூறு பெரிய தொழில் உற்பத்தி நிறுவனங்களின் மொத்தச் சொத்து 60,00,00,00,000 டாலர்களைவிட அதிகமாக இருந்தது என்ற தகவலை வெளியிடும். 1952 ஆம் ஆண்டு ஜூன் மாதத்திய நேஷனல் சிட்டி பாங்கின் லெட்டர் பற்றி சி. சி. ப்ரௌன் (C. C. Brown) கீழ்க்கண்டவாறு கருத்துத் தெரிவிக்கிறார்: 'அத் தொழில் நிறுவனங்களைப்பற்றிய மிகவும் விந்தையான ஓர் உண்மை யாதெனில், நான்கு தொழிலாளர்களுக்கு ஐந்து பங்குதாரர்கள் காணப்பட்டனர். பங்குதாரர்களிடையே எண்ணிக்கை ஓரளவிற்குமேல் கவிந்து சென்றிருக்கலாம். ஆனாலும் பல கம்பெனிகளில் தொழிலாளர்களைப்போல் பங்குதாரர்கள் இருமடங்கு உள்ளனர்...................... உண்மையில், உற்பத்திச் சாதனங்களின் சொத்துரிமை மக்களிடையே பரவலாகப் பகிர்ந்தளிக்கப்படவேண்டும் என்ற கிறிஸ்துவ, சோசலிசவாதிகளின் கனவு சிறிது சிறிதாக நனவாகி வருகிறது'.[48] இந்த இயக்கம் அமெரிக்காவில் மட்டும்தான் காணப்படுகிறது என்று நிற்கலாகாது. ஃபிரான்சு, ஸ்பெயின், கனடா, இங்கிலாந்து, மற்றும் ஏனைய மேலை நாடுகளில் இது பல்வேறு உருவங்களில் காணப்படுகிறது.

இலாபப் பகிர்வு: தொழில் துறைத் தொடர்புபற்றி ஆராயுங்கால் இரண்டாவதாகக் குறிப்பிடப்படவேண்டிய ஒன்று இலாபப் பகிர்வுத் திட்டங்களின் விரிவு ஆகும். தொழிலாளர்கள் தங்களுடைய கூலியைத்தவிரத் தொழில்களில் விளங்கும் இலாபத்தில் ஒரு பகுதியைத் தங்களுடைய மொத்தக் கூலியின் விகிதத்திற்கேற்பவோ அல்லது வேறு ஏதாவதொரு விகிதத்திலோ பெறுவதை இலாபப் பகிர்வு எனலாம். தொழிற்சாலையில் கிடைத்த இலாபத்தின் ஒரு பகுதி தொழிலாளர்களுக்குப் போனஸாகவும் பகிர்ந்தளிக்கப்படலாம். அதைப் பணமாகவோ, ஓய்வுகால ஊதியமாகவோ அல்லது கம்பெனியின் பங்காகவோ அளிக்கலாம். பல தொழிற்சாலைகளில் தனிப்பட்ட முறையிலும், தன்னிச்சையாகவும் இத் திட்டம் அமல் நடத்தப்படுகிறது. நல்ல அமைப்புக்குட்பட்ட முறையில் செயல்படுகின்ற வகையில் இலாபப் பகிர்வுக் கவுன்சில் 1947-ல்தான் அமெரிக்காவின் பல தொழிற்சாலைகளில் உருவாக்கப்பட்டது. அக் கவுன்சிலில் கனடா, ஆஸ்திரேலியா, டென்மார்க் போன்ற நாடுகளிலிருந்தும் உறுப்பினர்கள் சேர்ந்து வந்தனர். இந்த இயக்கம் மேலும் வளர்ந்து வருகிறது. கடந்த எட்டு ஆண்டுகளில் அமெரிக்கத் தொழிற்சாலைகளில் இலாபப் பகிர்வுத் திட்டம் செயல்படுகின்ற தொழிற்சாலைகளின் எண்ணிக்கை

728-லிருந்து 12,000ஆக உயர்ந்திருக்கிறது. ஒவ்வொரு மாதமும் கிட்டத்தட்ட மேலும் 100 தொழிற்சாலைகளில் இத் திட்டம் அமுலுக்குக் கொண்டுவரப்படுகின்றது.

இந்த இயக்கத்தின் வெற்றியினைக் கீழ்க்காணும் உண்மையிலிருந்து புரிந்து கொள்ளலாம். மேலே குறிப்பிட்ட தலைவரின் கூற்றுப்படி இலாபப் பகிர்வு அமல் நடத்தப்படுகின்ற தொழில் நிறுவனங்களில் உயர்ந்தபட்சக் கூலி அளிக்கப்படுகின்றது. அமெரிக்காவிலுள்ள ஏனையதொழில் நிறுவனங்களில் போன்றே இத் தொழிற்சாலைகளிலும் அதிகமான இலாபம் கிடைக்கின்றது. 'இலாபப் பகிர்வுத் திட்டத்தினால் ஒவ்வொரு தொழிலாளியும் மூலதனச் சொந்தக்காரனாக ஆகிறான். நாடு முழுவதும் இலாபப் பகிர்வுத் திட்டம் அமல் நடத்தப்பட்டால், அதனால் கிடைக்கக்கூடிய அதிகப்படியான உற்பத்தியின்மூலம் 10 ஆண்டுகளுக்குள்ளாகத் தேசிய வருமானத்தை இருமடங்காகப் பெருக்க முடியும்'[49] என்கிறார் அவர். இத் திட்டத்தினால் நன்மைபெறும் தொழிலாளர்களும் திருப்தி மனப்பான்மையுடன் காணப்படுகின்றனர். எனவே, கீழ்க்கண்ட கூற்றுகள் சாதாரணமாக அவர்கள் வாயிலிருந்து வெளிவருகின்றன. 'நான் ஒரு முதலாளி என்ற ஒரு பெருமித உணர்ச்சி எனக்கு ஏற்படுகிறது. இது என்னுடைய கம்பெனி. என்னுடைய கம்பெனியில் பலர் சொந்த வீட்டை உடையவர்கள். போனஸ் கிடைக்கும் என்ற உறுதியான நம்பிக்கையின் காரணமாக நாங்கள் எங்களுக்குச் சொந்தமான வீட்டை வாங்கமுடியுமென்று அறிந்திருக்கிறோம்'. 'உற்பத்தியைப் பெருக்க நல்ல பல கருத்துகளை நான் அளிக்கிறேன். ஏனெனில், அதனால் ஏற்படும் நல்ல விளைவுகளில் எனக்கும் பங்கு உண்டு'.[50]

இத்திட்டத்தை எதிர்த்துக் கூறப்படும் வாதம் பின்வருமாறு: தொழிற்சாலைகளில் நட்டம் ஏற்படுமானால் இத் திட்டத்தின் கதி என்ன? அந் நிலையில் இலாபப் பகிர்வு அமல் நடத்தப்படமுடியாது என்பது மட்டுமன்றித், தொழிற்சாலையே நின்று நிலைபெறுமா என்பதே ஐயத்திற்குரிய ஒன்றாகும். இக் கேள்விக்குக் கீழ்க்கண்டவாறு விடையளிக்கப்படுகின்றது. தொழிலாளர்களும் அத்தொழில் நிறுவனத்தின் நன்மையில் பங்கு கொண்டவர்கள் என்பதனால், தொழிற்சாலையின் உண்மைநிலை அவர்களுக்கு நன்கு உணர்த்தப்படுமானால், அதற்குகந்த முறையில் அவர்கள் பொறுப்புணர்ச்சியுடன் நன்றாகவும் செயல்படுவார்கள். உதாரணமாக, ஒரு கம்பெனியில் எட்டு மாதங்களுக்குப் போனஸ் கிடைக்கவில்லை. இருப்பினும் அதுபற்றி ஒருவரும் குறைகூறவில்லை. பிறிதொரு தொழில் நிறுவனத்தில் இலாபப் பகிர்வுத் திட்டம் செம்மையான முறையில் அமல் நடத்தப்பட்டுவந்தது. ஒரே சமயத்தில் தொழிற்

சாலைக்கு ஓர் இடர்ப்பாடான நிலை ஏற்பட்டபொழுது எல்லோருமே அதனால் விளைந்த இன்னலை இன்முகத்துடன் ஏற்றுக்கொண்டனர். அதுபற்றி அக் கம்பெனியின் மேலாளர்கள் கீழ்க்கண்டவாறு குறிப்பிடுகின்றனர். 'கம்பெனிக்குக் கெட்டகாலம் வந்தபொழுது இலாபம் கிடைக்காத நிலை எல்லா மனிதர்களையும் கவலைகொள்ள வைத்தது என்று அலுவலகத்திலுள்ள நாங்கள் அறிந்தபொழுது அதனால் எங்களுக்கும் ஒருவிதமான திருப்தியே ஏற்பட்டது'.[51] சமீபகாலத்தில் 'ஸ்டுடிபேக்கர்' கார்கள் உற்பத்திசெய்யும் தொழிற்சாலை மிகவும் மோசமான நிலையை அடைந்தபொழுது, அத் தொழிற்சாலையில் வேலைசெய்யும் மேலாளர்களும், தொழிலாளர்களும் தங்களது சம்பளத்தின் ஒரு பகுதியை விட்டுக்கொடுத்து, அதன் மூலம் அந்தத் தொழிற்சாலைக்கு உதவிபுரிந்தனர்.

இத் திட்டங்களைப்பற்றி எண்ணுங்கால் ஓர் உண்மையை நாம் மனத்தில் இருத்தவேண்டும். இத் திட்டங்களெல்லாம் இயல்பாகவே திறம்படச் செயல்பட்டுவிடாது. ஓரளவிற்கு முன் ஜாக்கிரதையும் சிந்தனைத் திட்பமும் தேவை. முதலில், நிர்வாகத்தினர் தொழிலாளர்கள் ஆகிய எல்லோருமே தொழிற்சாலையின் வெற்றியில் தங்கள் முழுக்கவனத்தையும் செலுத்தவேண்டும். இதில் ஒருசாரார் மாத்திரம் அக்கறைகொண்டால் போதாது. சுதந்திரமும் இயல்பாகச் செயற்படும் தன்மையும் இலாபப் பகிர்வுத் திட்டத்தின் வெற்றிக்கு அடிப்படைத் தேவைகளாம். மேலும், அந்தந்தத் தொழிற்சாலையின் சிறப்புப் பண்புகளுக்கும் சூழ்நிலைகளுக்குமேற்ப இத் திட்டம் ஓரளவிற்கு மாற்றியமைத்துக் கொள்ளப்படவேண்டியது அவசியமாகும். தவிரவும், நியாயமான கூலியைக் கொடுக்காமலிருக்க இத் திட்டம் பயன்படுத்தப்படலாகாது என்பதும் உணரப்படவேண்டும். நியாயமான அடிப்படைக் கூலி யாவருக்கும் அளிக்கப்படவேண்டும். அத் தொழிற்சாலையில் அதற்குமேல் கிடைக்கின்ற இலாபத்திலிருந்துதான் போனஸ் கொடுக்கப்படவேண்டும். இலாபப் பகிர்வுத் திட்டத்தில் எல்லாப் பகுதியினரும் பங்கு பெற்றிருப்பதால் தொழிற்சாலையின் இலாபத்தை அதிகரிக்க எல்லோரும் உண்மையாகப் பாடுபடவேண்டும். இவ்வகையில், இலாபப் பகிர்வுத் திட்டம் செயல்படுமேயானல், தொழிலாளர்களுக்கும் நிர்வாகத்தினருக்கும் இடையே விளைகின்ற பிரச்சினைகளைத் தீர்க்கின்ற வகையில் தொழிற்சாலையைச் செம்மையான குடியாட்சியின் அடித்தளத்தின்மேல் உருவாக்க முடியும்.[52]

தொழிற்சாலை ஒரு நிலையமா? தொழிற்சாலை தன்னுடைய சமூகப் பங்கினை ஏற்றுக்கொண்டதனல் தற்காலத்தில் ஏற்பட்ட முக்கியமான வினாவு யாதெனில், தொழிற்சாலையிலுள்ள தொழிலாளர்கள், மேலாளர்கள் ஆகியவர்களிடையேயுள்ள உறவு

முறையும் தொடர்பும் பொருளாதாரப் பகுதியைமட்டும் சார்ந்த தல்ல; சமூகப் பகுதியையும் சார்ந்தது என்ற வளர்ந்துவரும் நம்பிக்கையாகும். ஹாத்தான் (Hawthorne) சோதனைகளின் அடிப்படையிலும் அமெரிக்கா, இங்கிலாந்து போன்ற தொழில் துறை நாடுகளில் நடத்தப்பட்ட சோதனைகளின் அடிப்படையிலும் ட்ரக்கர் (P. Drucker) இப் பிரச்சினையை நன்கு ஆராய்ந்து கருத்துத் தெரிவிக்கின்ருர். வரலாற்றில் சமூகப் பகுதியினுடைய பங்கின் மலர்ச்சியை உணர்ந்ததனுல், இதுபோன்ற ஆய்வுகள் தொழிற்றுறை சமூகவியல் என்னும் ஒரு புதிய சமூகவியல் பிரிவு வளர்ச்சிபெற்றிருப்பதாக அவர் கூறுகிருர். 'புதிய சமூகம்' (The New Society) என்ற தன்னுடைய புத்தகத்தில் அவர் கீழ்க் கண்டவாறு எழுதுகிருர் :

'தொழிலாளர்களிடையே நடத்தப்பட்ட ஒவ்வொரு சோதனை யிலும் தொழிற்சாலையின் சமூகப் பணியினை மிகவும் முக்கியமான தாக அவர்கள் உணர்வது புலப்படுகிறது. பொருளாதாரத் தேவை களின் திருப்திக்கு முன்பாக, அதைவிட உயர்ந்ததாகத் தங்களுடைய சமூக அந்தஸ்து, பணி ஆகியவைபற்றிய தேவைகளின் திருப்தியை அவர்கள் உணருகின்றனர். தொழிற்சாலையில் வேலை செய்யும் தொழிலாளர்கள் தங்களது மேலாளர்களுடன் சுமுகமான உறவினை அடைவதே முக்கியத் தேவையாக உணர்வதை ஒவ்வோர் ஆய்வும் நன்கு புலப்படுத்துகிறது. முன்னேற்றத்தை அடையவேண்டுமென் றும், அதைவிடத் தாங்கள் மனிதர்களாக மதிக்கப்படவேண்டுமென் றும், அந்தஸ்து மதிப்புப்போன்ற சமூகத் திருப்தி ஏற்படவேண்டு மென்றும் அவர்கள் உணர்ந்துவருகின்றனர். கூலி, ஊதியம் போன்றவை உண்மையிலே முக்கியமானவை யென்ருலுங்கூட அவை அதற்கு அடுத்த ஸ்தானத்தையே வகிக்கின்றன'.[58]

தொழிற்றுறைச் சமூகத்தில் தொழிற்சாலைதான் மிகவும் முக்கிய மான நிறுவனம் என்ற ஒருசில ஆசிரியர்களின் கருத்தை நாம் முழுமையாக ஏற்கத் தேவையில்லை. இருப்பினும், தொழில்மயமாக் கல் வளர்ச்சி அடைந்து தொழிற்றுறையில் முன்னேற்றம் நிகழுங் காலை, தொழிற்சாலைகள் ஓரளவிற்கு முக்கியத்துவம் பெற்றுத் திகழ் கின்றன என்பதனை ஏற்றுக்கொண்டுதான் ஆகவேண்டும். ஒரு நூற்ருண்டுக்கு முன்பு, பழைய சமூக அமைப்பைக் குலைக்கவும் பொருத்தப்பாடின்மையை உருவாக்கவும் உலகப் பெரும்போர்கள் ஓரளவிற்குக் காரணமாயின. நாட்டைக் காக்கவேண்டுமென்ற பொதுவான நோக்கத்திற்காக இவ்விரண்டு மாறுபட்ட வகுப்பி னரும் ஓரளவிற்கு நெருங்கிவந்தனர். முதலாளிக்கும் தொழிலாளிக் கும் இடையேயுள்ள இடைவெளியின் விரிவு, குறுகி வருகின்ற

இப் போக்கு முக்கியமாக அமெரிக்காவில் பரவிவருகிறது. தொழிலாளிக்கும் முதலாளிக்கும், மொத்தத்தில் சமூகநலத்திற்கும் உதவக்கூடியது தொழிற்றுறையில் ஏற்படக்கூடிய கூட்டுறவு என்பதே. இரண்டு அமெரிக்கத் தொழிற் சங்கங்கள் (American Federation of Labour and the Congress of Industrial Organization—Now fused into one Labour Union) இதனை உணர்ந்து ஏற்றுக்கொண்டிருக்கின்றன. இதே கருத்தைத்தான் கோல்டன் (Golden), ரட்டன்பர்க் (Ruttenberg) என்ற இரு தொழில் தலைவர்கள் தொழிற்றுறைக் குடியாட்சியின் இயக்கம் (Dynamics of Industrial Democracy) என்ற தங்களுடைய புத்தகத்தில் குறிப்பிடுகின்றனர்:

'அமெரிக்கத் தொழிற்றுறை மனித உறவு முறைகளில் ஒரு புதிய சகாப்தத்தை நிர்வாக—தொழிலாளர் தொடர்பில் மகோன்னதமான ஒரு காலத்தை உருவாக்கி இருக்கிறது என்று நாங்கள் நம்புகிறோம். 10 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு காணப்பட்ட இடர்ப்பாடுகளும் பூசல்களும் தொழிலாளர்-நிர்வாகத்தினருடைய தொடர்பில் நிகழ்ந்துவந்த மாற்றத்தினைப் புலப்படுத்துகின்றன. இந்த இடைநிலை மாறுதல்காலம் தொழிற்சாலையின் பல்வேறு தரத்தில் உள்ளவர்களிடையே ஒரு புதிய திறமையை உருவாக்கி இருக்கின்றது. பொதுவான நோக்கத்தை அடைய ஒரே இலட்சியத்துடனும் நடவடிக்கையுடனும் தொழிற்சாலையிலுள்ள பல்வேறு தரத்தினரும் தங்கள் தங்கள் பொறுப்பையும் அதிகாரத்தையும் உணர்ந்து ஒற்றுமையாக உழைக்கின்ற ஒரு புதிய திறமையை இன்று பெற்றிருக்கின்றனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாம்'.[54]

நிருவாகத்தில் பங்கு: மேலே குறிப்பிட்ட போக்குகளைத் தவிர, பல நாடுகளில் அதிலும் முக்கியமாக ஜெர்மனியில் பிறிதொரு முக்கியமான போக்கு இன்று நடந்துவருகிறது. தொழிற்சாலையின் நிருவாகத்தில் தொழிலாளர்களும் பங்குபெறுதல் என்னும் போக்கே அதுவாகும். இந்த இயக்கம் தோன்றக் காரணமாயிருந்த கருத்து இதுதான். மூலதனமும் தொழிற்றிறமையும் உற்பத்தியின் இரு காரணிகள் எனில், தொழிற்சாலையை நிருவகிப்பதை முதலாளி மட்டுமே செய்வதைவிட, நிருவாகத்தில் முதலாளி, தொழிலாளி ஆகிய இரு சாராருமே ஏன் பங்குகொள்ளக்கூடாது? இதன்மூலம் தொழிலாளர்களுக்கு ஒருசில அதிகாரங்கள் அளிக்கப்படும். சமூக நலத் திட்டங்களில்மட்டுமன்றித் தொழிற்சாலையின் பொருளாதார முடிவுகள்பற்றியும், உற்பத்தி செயல்படும் தொழில்களின் தரம் பற்றியும், விற்பனையை அதிகரிக்கும் முறைபற்றியும், கூலி, இயந்திரங்கள், உற்பத்திச் செலவுபோன்ற பிரச்சினைகளைப் பற்றியும் அலசி ஆராயும் அதிகாரம் அவர்களுக்குக் கிடைக்கிறது.

அதன் 'தொழிற்சாலையை இயக்கும் முறைப் பொருள்களையும் இயந்திரங்களையும் தேர்ந்தெடுத்தல், அதனைப் பொருளாதாரக் குழுக்களில் ஒன்றுபடுத்தல், வேறு ஏதாவதொரு கம்பெனியில் அதனை இணைத்தல், அதன் நடவடிக்கைகளைத் தாற்காலிகமாகக் கட்டுப்படுத்துதல் அல்லது அதனை முழுமையாக மூடிவிடுதல், அதன் பொருள்களை விற்பனைக்குப் பகிர்ந்தளித்தல், நிருவாகக் குழுவினரை வேலையிலமர்த்தல், சுருக்கமாகக் கூறின் இதுபோன்ற பல்லாயிரக் கணக்கான தொழிலாளர்களையும் அவர்கள் குடும்பங்களையும் பாதிக்கக்கூடிய முக்கியமான முடிவுகள் எல்லாம் தொழிலாளர்களின் கருத்தைக் கலந்தாலோசிக்காமலே தீர்மானிக்கப்படுகின்றது'[55] என்று வருத்தத்துடன் இந்த இயக்கத்தில் நம்பிக்கைகொண்ட ஒருவர் கூறுகின்றார்.

நவீன தொழிற்றுறை சமூகத்தின் பொருளாதார, சமூக அமைப்பு களில் இந்த இயக்கம் பெறுகின்ற முக்கியத்துவத்தைப் புரிந்து கொள்ள இவ்வியக்கத்தினை மேலே குறிப்பிட்ட ஏனைய இயக்கங் களுடன் ஒப்புநோக்கிப் பார்த்தல் சாலச் சிறந்ததாம். இலாபப் பகிர்வுத் திட்டத்தில் தொழிலாளி தொழிற்சாலையின் இலாபத்தில் பங்குபெற்றாலுங்கூடத் தொழிலாளி என்ற ஒருநிலையில் நின்று தான் அப் பங்கினைப் பெறுகின்றான். தொழிற்சாலையின் நடை முறையில் அவன் ஆர்வம் கொண்டாலுங்கூடத் தொழிலாளி என்ற அவனது நிலையில் மாற்றம் நிகழ்வது கிடையாது. கம்பெனியின் தொழிலாளியாக இருந்துகொண்டே அவன் கம்பெனியின் பங்கு தாரனாக ஆகிறான். எனவே, அவனும் ஒரு முதலாளி என்ற நிலையை அடையினுங்கூட, பிறகும் அவன் தொழிலாளியாகவும் இருக் கிறான். தொழிற்சாலையை அந்தஸ்தும் அலுவலும் அளிக்கின்ற ஒரு சமூகப்பகுதி என்று ஏற்றுக்கொள்வதன்மூலம், அது அளிக்கின்ற ஏனைய திருப்திகளைத் தவிர, பொருளாதார நிறுவனத்தைப் பொரு ளாதார அலுவலும் கொண்ட சமூக நிறுவனமாக அவர்கள் மாற்றி விடுகின்றனர். கடைசியாகத் தொழிற்சாலையின் நிருவாகத்தில் பங்கினைப் பெறுவதன்மூலம், முக்கியமான பொருளாதார முடிவு களைத் தீர்மானிப்பதில் அவர்கள் பங்குகொள்கின்றனர். எனவே, அவர்கள் நிருவாகத்தினை நடத்திச்செல்லும் மேலாளர்களாக முடிகிறது.

மேலே குறிப்பிட்ட பல்வேறு சிறப்பு நன்மைகளை வேறு பல வழிகளிலும் வகைகளிலும் இணைக்க முடியும். அவ்வாறு செய்யும் பொழுது அது இன்சூரன்சுத் திட்டம், கூட்டுறவு, நல வேலைகள் போன்றவற்றுடன் இணைகிறது. இருப்பினும் நிருவாகத்தில் பங்கு என்பதனைப்பற்றி ஆராயும்பொழுது அது உருவாக ஏதுவான அடிப்படைத் தத்துவம் சீரிய ஒன்றாகக் காணப்பட்டாலும் நடை முறையில் பல இடர்ப்பாடுகளை எதிர்நோக்கவேண்டியிருக்கிறது.

முதலில் தொழிற்சாலையின் நிருவாகத்தில், இன்றைய நிலையில், அதன் அதிகாரத்திலும் பொறுப்பிலும், முதலாளிகள் சங்கம், தொழிலாளர்கள் சங்கம், அரசாங்கம்போன்ற வெளியாருடைய ஆதிக்கமும் இடையீடும் குறைக்கப்படவேண்டும். இருப்பினும், தேவையான இடங்களில் தேவையான அளவில் அரசாங்கம் குறுக்கிடுவதில் தவறில்லை. மேலே குறிப்பிட்ட கருத்தைத் தவருகப் புரிந்துகொள்ளக்கூடாது. முதலாளிகளோ தொழிலாளர் களோ சங்கங்கள் அமைத்துக்கொள்ளக்கூடாது என்ருே, அச் சங் கங்களிலுள்ள உறுப்பினர்களின் நலனைப் பாதுகாக்கவும் அதி கரிக்கவும் முயலக்கூடாது என்ருே நாம் கூறவில்லை. அச் சங் கங்கள் நிருவாகத்தில் அளவுக்கு அதிகமாகக் குறுக்கிட்டு இன்னல் விளைவிக்கக்கூடாதென்றே நாம் கூறுகிருேம்.

அடுத்த முக்கியமான இடர்ப்பாடு யாதெனில், தொழிற் சாலையை நிருவகிப்பதில் முதலாளிகள் ஒருசில சமயங்களில் திறமை யற்றுக் காணப்படுவது போன்று, தொழிலாளர்களும் அநேகமாக அந் நிலையில்தான் உள்ளனர் என்பதே. தற்காலத்தில், நிருவாகம் என்பது மிகவும் முக்கியமானதும் சிறப்புத் தேர்ச்சி பெற்றவர் களால் ஆற்றப்படவேண்டியதுமான ஓர் அலுவலாகும். எனவே, தொழிற்சாலை நிருவாகத்தைப் பயிற்சியோ சிறப்புத் தேர்ச்சியோ பெருதவர்களின் கையில் ஒப்படைப்பது நன்றன்று. எனவே, கீழ்க் கண்ட முறையில் இத் திட்டம் செம்மையான முறையில் ஏற்படுத்தப் படலாம். நிருவாகத்தைப் பயிற்சியும் சிறப்புத் தேர்ச்சியும் பெற்றவர்கள் கையில் ஒப்படைத்துவிட்டுத் தொழிற்சாலையை எந்த வழியில் செம்மையாகச் செயல்படுத்தலாம் என்பதுபற்றிய கருத்துகளை முதலாளி, தொழிலாளி ஆகிய இருசாராரும் எடுத்துக் கூறி, அதன்மூலம் நிருவாகத்தை மேலும் சீரடையச் செய்யலாம். இருப்பினும், முதலாளிகளிடையோ அல்லது தொழிலாளர்க ளிடையோ தேவையான பயிற்சி, திறமை, தகுதியுடைய உறுப் பினர்கள் காணப்படுவார்களேயாளுல், அவர்களைத் தேர்ந்தெடுத்து, நிருவாகத்தில் நேரடியாகப் பங்குகொள்ளச் செய்வதில் தவறில்லை. அவ்வாறு பங்கு பெறுபவர்கள், தாம் சார்ந்த குழுவின் பிரதிநிதிகள் என்ற முறையில் அல்லாது, தொழிற்சாலை என்ற முழுமையின் பிரதிநிதிகளாகத் தம்மைப் பாவித்துக்கொண்டு செயற்பட வேண்டும்.

இதுவரை நாம் சமூக அமைப்பின் பல்வேறு பகுதிகளைப் பாதிக்கக்கூடிய தற்காலப் போக்குகளைமட்டுமே ஆராய்ந்தோம். இதிலிருந்து விளைகின்ற நடைமுறை நுட்பப் பிரச்சினைகளைப் பல நிறுவனங்கள் இன்னமும் ஆராய்ந்துவருகின்றன.

தொழிற்சாலையும் சமூக அமைப்பும் : கடைசியாகப் பொருளாதார அமைப்பு, சமூக அமைப்பின் ஒரு பகுதியும் அலுவலும்தான் என்பதனுல், அது மொத்த நலனுக்கு உழைப்பதாய் இருக்க வேண்டும் என்பது சமீப காலத்தில் உணரப்பட்டுவருகிறது என்பதை இங்குக் குறிப்பிட்டுத்தீரவேண்டும். ஆதிவாசிச் சமூகங்கள், தற்காலச் சமூகங்கள் ஆகிய எல்லாச் சமூகங்களிலும் பொருளாதாரப் பகுதி சமூகத்தின் முழுமைக்குக் கீழ்ப்பட்டுச் செயல்பட வேண்டும் என்பது ஏற்கப்பட்டுவிட்டது. ஆனல், பெரிய கொள்கை எதிர்ப்பு நிகழ்ந்த காலத்தில்மட்டும் யாவுமே பொருளாதாரச் சக்திகளின் தடுக்கப்படாத இயைபுக்கு விடப்பட்டு இருந்தது. அதன்மூலம் முன்னமேயே உருவான இயைபும் அமைதியும் செயற்படுவதாகவும், அதுவே எல்லாவற்றையும் சரியாக வைத்திருந்ததாகவும் நம்பப்பட்டது. ஆனல், இந்த எண்ணம் சிறிது காலத்துக்கு முன்பு மகத்துவம் பெற்றுத் திகழ்ந்து இருப்பினும் சமீப காலத்தில் மறைந்துவருகின்றது. தற்பொழுது ஒரு முறையாக எந்த நாட்டிலுமே அது பின்பற்றப்படுவதில்லை. பம்பாயில், டாடா இரும்பு எஃகுத் தொழிற்சாலையின் தலைவர் கீழ்க்கண்டவாறு கூறினர்: 'பொருளாதாரத் துறையில் பண்டைய தலையிடாத் தத்துவத்திற்குத் திரும்பிச்செல்லவேண்டுமென்று யாருமே தீவிரமாகக் கருத்துத் தெரிவிக்கமாட்டார்கள்.'[56] 'பொருளாதார இயலில் பொது அறிவு' (Common Sense in Economics) என்ற தம் நூலில் பொருளாதார வல்லுநரான விக்ஸ்டீட் (Wicksteed) குறிப்பிடுகிருர்: 'பொருளாதாரச் சக்திகளை எப்பொழுதுமே அதன் போக்கில் விட்டுவிடக்கூடாது. அவ்வாறு அவற்றின் போக்கிலேயே அவை இருந்துவிடுவதும் இல்லை. பொது நோக்கங்கட்கு இயைந்த முறையில் தனது நோக்கங்களை அடைகின்ற வகையில் தனிமனித விருப்பத்தை எப்பொழுதும் கட்டுப்படுத்திவைப்பதன் மூலம் பொருளாதாரச் சக்திகளின் மேலுள்ள கட்டுப்பாட்டைக் கால வரையறையின்றி நாம் அதிகரித்துச் செல்லவேண்டும்'.[57] எனவேதான், வாழ்க்கையில் இயல்பாகக் காணப்படாத ஒருதன்மையான பொருளாதாரக் கண்ணோட்டங்களின்மூலமே செயற்படுகின்ற 'பொருளாதார மனிதன்' என்ற கருத்தில் நம்பிக்கைகொண்டிருந்த பழைய கோட்பாட்டை எல்ட்டன் மேயோ மறுத்துரைக்கமுற்பட்டார். 'இயல்பற்ற நிலைமைகளில் மனித நடவடிக்கையைப் படிப்பது அல்லது சாதாரண நிலைமைகளில் இயல்பற்ற மனித நடவடிக்கைகளை மாறிமாறிப் படிப்பதுதான் பொருளாதாரவியல் என்ற முடிவை நாம் பெறலாமா?' என்று அவர் வினவுகிருர்.[58]

இவ்வதிகாரத்தில் முன்னமேயே குறிப்பிடப்பட்ட பீட்டர் ட்ரக்கர் என்பார் இக் கருத்தைப்பற்றித் தீவிரமான கொள்கையை

உடையவராய் உள்ளார். பலமான அடித்தளத்தின்மேல் அமைக் கப்பட்ட, வலிமையும் அதிகாரமும் பொருந்திய அரசாங்கம் செயல்படுகின்ற வரையில் பொருளாதார அமைப்பிற்கும் சமூக அமைப்பிற்குமிடையே முரண்பாடோ கருத்து வேற்றுமையோ இல்லை என்றும், தொழிற்சாலையின் பொருளாதார நடவடிக்கை தொழில் துறையில் முன்னேறிய சமூகத்தின் ஓர் அலுவலே என்றும் அவர் நம்புகிறார். எனவே, அவர் கீழ்க்கண்டவாறு எழுதுகிறார்:

'தொழில் நிறுவனத்தினுடைய சொந்த விருப்பார்வத்தின் தேவையும் அந் நிறுவனத்தின் பொருளாதார நடவடிக்கையில் சமூகம் எதிர்பார்க்கும் தேவையும் ஒன்றாகவே காணப்படுகின்றன. எதிர்காலத்தில் ஏற்படக்கூடிய ஆபத்திற்கு ஈடுகொடுக்கின்ற வகையில் இன்றைய பொருள் உற்பத்திச் செலவைவிட அதிகமான பொருள் உற்பத்தியை உருவாக்குவதன்மூலம் நஷ்டத்தைத் தவிர்ப்பதே தொழில் நிறுவனத்தின் சொந்த விருப்பார்வமாகும். தொழில் நிறுவனத்தின் நிலைத்து நிற்கும் ஆர்வத்திற்கும் சமூக நோக்கத்திற்குமிடையே எவ்விதமான பூசலும் கிடையாது. இரண்டும் லயத்துடனேயே அமைதியாகச் செயல்படுகின்றன. ஒரேவகையான அடித்தளத்தின்மேல்தான் இரண்டுமே நிற்கின்றன. இரண்டுமே ஒரேவிதமான அளவுகோலினால் ஒரே சமயத்தில்தான் அளவிடப்படுகின்றன.'[59]

ஏனைய பிரச்சினைகளைப்பற்றிக் கருத்து வேறுபாடுகள் இருப்பினுங்கூடத் தொழில் நிறுவனமோ அல்லது பொருளாதார முறையோ விரிந்துபட்ட சமூக முழுமையின் பகுதியாகத்தான் செயற்படமுடியும் என்ற உண்மை உணரப்பட்டு ஏற்றுக்கொள்ளப் பட்டுவிட்டது.

இந்தியாவின் தொழில் துறையின் விரிவு : 1947 ஆம் ஆண்டில் இந்தியா சுதந்திரமடைந்த அன்றிலிருந்தே, தொழில்மயமாக்கல் (Industrialization) என்ற செயல்முறையில் ஈடுபட்டு மேலும் தொழில் துறையில் முன்னேற்றமடைந்துவருகிறது. நாட்டின் பொருளாதார அமைப்பினைமட்டுமன்றி, சமூக அமைப்பினையுங் கூட அது மாற்றிவருகிறது. இப் பக்கங்களில் நாம் ஆராய்ந்த பிரச்சினைகள் நமது நாட்டிலுங்கூடச் சமீபகாலத்தில் பல வழிகளில் தலைதூக்கத் தொடங்கியிருக்கின்றன. எதிர்காலத்தில் இப் பிரச்சினைகள் மேலும் தீவிரமாக வளர்ந்துவிடும் என்றும் எதிர்பார்க்கப் படுகிறது. ஆனால், அதே சமயத்தில் அப் பிரச்சினைகளை அறிவியல் கண்ணோட்டத்தில் ஆராய்ந்து சரியான தீர்வுகளை அதே வேகத்தில் கண்டுபிடிக்கவேண்டியதும் அவசியம் ஆகும்.

இப் பிரச்சினைகள் நிகழ்கின்ற இடங்களின் சூழ்நிலைகளுக்கேற்ப ஒருசில தனிப்பட்ட சிறப்பான பண்புகளை அடைகின்றன என்றாலுங் கூட, அடிப்படையில் அவை அநேகமாக ஒன்றாகவேதான் காணப் படுகின்றன. எனவே, ஏனைய இடங்களில் இப் பிரச்சினைகள் எவ்வெவ்வழிகளில் தீர்க்கப்பட்டன என்பதை அறிவதன்மூலம் நாம் நல்ல பயனை அடையமுடியும். இருப்பினும், மாறுபட்ட சூழ் நிலைகளுக்கும் அதே தீர்வுகளை அப்படியே அளிக்கின்ற முட்டாள் தனமான தவற்றை நாம் புரிந்துவிடக்கூடாது. அதுபோன்றே ஏனையோர் புரிந்த தவறுகள், தோல்விகள் ஆகியவற்றிலிருந்தும் நாம் பல உண்மைகளை அறியமுடியும். உண்மையில் இந்தியாவில் இதுதான் நடந்துவருகிறது. தொழிற் புரட்சியின் தொல்லைகள் ஏற்படாதவகையில் இந்தியாவில் தொழிற்றுறை முன்னேற்றம் நிகழ்ந்துவருகிறது. சமீபகாலத்தில் பம்பாயின் பின்னி கம்பெனி, டாடா இரும்பு எஃகுத் தொழிற்சாலை போன்றவை, தொழிலாளர் களுடன் இலாபத்தைப் பகிர்ந்துகொள்ளும் திட்டங்களை உரு வாக்கி இருக்கின்றன. வைத்திய வசதி, நோய்வாய்ப்பட்ட சம யத்தில் பண உதவி, 'பிராவிடண்டு ஃபண்டு', உதவித்தொகை, கூட்டுறவுக் கடன் சங்கங்கள், வீட்டு வசதி, பொழுதுபோக்கு வசதி, குழந்தை நல விடுதிகள், உணவு விடுதிகள், தானியக் கடைகள் போன்ற பல முன்னேற்ற வசதிகளையும், நல வேலைகளையும் செயற் படுத்துவதில் இந்தியாவில் உள்ள பல தொழிற்சாலைகள் ஆர்வம் காட்டுகின்றன.[60] மாநில, மத்திய அரசாங்கங்கள் பல சட்டங் களின்மூலம் தொழிற்சாலையில் கிடைக்கவேண்டிய நல வசதிகளைக் குறிப்பிட்டு, மேலும் விரிவான சமூதாய நலத் திட்டங்களையும் நடைமுறையில் கொண்டுவருகின்றனர்.

ஆனல், 1956 ஜனவரித் திங்கள் டிஸ்கோவிற்கும் (Tisco-டாடா இரும்பு எஃகுத் தொழிற்சாலை-ஜம்ஷட்பூர்) டாடா தொழிலாளர் யூனியனுக்கும் ஏற்பட்ட ஒப்பந்தத்தையே நாம் மிகவும் முக்கியமானதாகக் கருதுகிறோம். அந்த ஒப்பந்தத்தின் மூலம் தொழிற்சாலை நடைமுறைபற்றிய–நிருவாகத்தினர், மேலும், யூனியன் ஆகியவற்றின்-கடமைகளையும் உரிமைகளையும் வரை யறுத்து வைத்துக்கொண்டிருக்கின்றனர். மேலும், உற்பத்தி, வேலை மதிப்பீடு, கூலி, உதவித்தொகை ஆகியவற்றின் மாற்றம், வீடு கட்டல், பதவி உயர்வு போன்ற முக்கியமான பிரச்சினைகள் பற்றி முடிவெடுக்கும்பொழுது, தொழிலாளர்களுடைய கருத் துக்கும் மதிப்பளிக்கப்படவேண்டும் என்று அந்த ஒப்பந்தத்தில் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. அரசினர் நடத்தும் தொழிற்சாலை களில், தொழிலாளர் நிருவாகத்தில் பங்கு பெறுகின்றனர். இந்தி யாவில் இதுபோன்ற பல சோதனைகள் வெற்றியடைந்திருப்பதி

விருந்தும், அஹமதாபாத் பஞ்சாலைத் தொழிலாளர் சங்கம் (Textile Labour Association of Ahmedabad) போன்ற தொழிற் சங்கங்களின் உதவியினாலும், தொழில் துறை உறவில் ஒரு புதிய சகாப்தமே மலரும் என்று எதிர்பார்க்கலாம். இதற்கிடையில் அதிகமாக முயற்சிகள் மேற்கொண்டு மேலும் பல காததூரம் முன்னேற்றப்பாதையில் செல்லவேண்டியுள்ளது.[61] தொழிற்சாலையில் நிருவாகத்தினருக்கும் தொழிலாளிகளுக்குமிடையே சுமுகமான உறவு நிலவ, தொழிலாளர் இயக்கம் நன்றாக வளர்ச்சியடையவும் நல்ல அமைப்பிற்கு ஆட்படவும் வேண்டும். மேலும், தொழிலாளர் இயக்கங்கள் சமூகத்தில் தங்களுடைய உரிமைகளையும் கடமைகளையும் செவ்வனே உணர்ந்து, பொறுப்புணர்ச்சியுடன் நிருவாகத்தினரோடு உடன் ஒத்து முன்னேறிச் செல்லவேண்டும். தற்கால இந்தியப் பொருளாதார வல்லுநர் ஒருவர் எழுதுகிறார் :

'அரசின் ஆதிக்கத்தையும் கட்டாயப்படுத்தும் திறமையையும் உபயோகித்துமட்டுமே தொழிற்சாலையில் அமைதி நிலவச் செய்துவிட முடியாது. (வெளியிலிருந்து தொழிற்சாலையில் அமைதியைத் திணித்துவிட முடியாது.) உள்ளேயிருந்தே அது இயல்பாகவும், தன்-விருப்பத்தோடும் பரிணமிக்க வேண்டும். உணரப்படக் கூடியதும் புலனாகக்கூடியதுமான, உண்மையான ஒருசில பொதுவான விருப்பார்வங்கள்—முதலாளி, தொழிலாளி ஆகிய இரு சாராருக்கும் பொதுவான விருப்பார்வங்கள்—இயல்பான ஒற்றுமைக்கு அதி அத்தியாவசியமானவை ஆகும்'.

அதே ஆசிரியர் மேலும் எழுதிச் செல்கிறார் : 'நிருவாகத்தினரும் தொழிலாளர்களும் கலந்தாலோசித்து, செய்திகளை, தொழிலாளர்களுக்கும் தெரிவித்து, அவர்கள் கருத்துகளையும் அறிவது, இருசாராரும் ஒருவரை ஒருவர் நன்றாகப் புரிந்து கொள்ள அவசியமானதாகும். தொழிலாளர்கள் கேட்கின்ற தேவைகளை நிருவாகத்தினர் அளிக்க விழைந்துங்கூட, பொருள்வளம் போன்ற ஒருசில இடர்ப்பாடுகளினால், அவர்களுடைய தேவைகளைத் திருப்திசெய்ய முடியாத ஓர் இக்கட்டான நிலையிலிருக்கும் பொழுது, தொழிலாளர்களுடன் செய்திகளையும் தங்களுடைய இக்கட்டான சூழ்நிலையையும் பகிர்ந்துகொள்வதன்மூலம்தான், தொழிலாளர்களின் நம்பிக்கைக்குப் பாத்திரமாக முடியும். தொழிலாளர்கள், அவர்களுடைய தலைவர்கள், பிரதிநிதிகள் ஆகியவர்களுடைய நம்பிக்கைக்குப் பாத்திரமாகும் வகையில் நிருவாகத்தினர் இருக்கவேண்டும். அத்தகைய நம்பிக்கையும் நல்லெண்ணமும் தவறான முறையில் பிரயோகிக்கப்படாமல் இருக்குமேயானால், அவையே நல்ல, சுமுகமான தொழிற்றுறை உறவிற்கு அடித்தளம் அமைத்துக்கொடுக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை.'[62]

இந்தியாவைத் தொழில்மயமான நாடாக ஆக்கும் முயற்சி நடந்துகொண்டிருக்கிறது. இந்தியாவின் தொழிற்சாலைகளின் வருடாந்தர உற்பத்திக் குறிகாட்டி 1947-ல் 97·2 ஆக இருந்தது. 1953-ல் அது 135·2 ஆக உயர்ந்திருக்கிறது.[63] இரண்டாவது ஐந்தாண்டுத்திட்டத்தில் தொழில்துறையின் முக்கியத்துவம் மேலும் புத்துணர்ச்சியுடன் அதிகப்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. உலகின் முன்னேறிய நாடுகளுக்குச் சமமாக இந்தியா திகழவேண்டுமானால், இதுதவிர வேறு எந்த வழியிலும் இந்தியா செயற்பட முடியாது. மேலும், தொழில் துறையின் சக்கரம் ஒருமுறை சுழற்றிவிடப்பட்ட பிறகு, அதனை நிறுத்துவதோ மாற்றுவதோ முடியாத காரியமாகும். அவ்வாறு செய்தால் அது பல விளைவுகளை ஏற்படுத்தும். சுய மரியாதையுடைய எந்த அரசாங்கமும், மக்களும், அந்த விளைவு களின் பொறுப்பை ஏற்கத் தயாராயிருக்கமாட்டார்கள். எனவே, செய்வதைத் திருந்தச் செய்வதுதான் இன்றைய தலையாய கடமையாகும்.

விவசாயப் பிரச்சினை: இந்தியா போன்ற பல நாடுகளில் தொழில்துறையைவிட விவசாயம் மிகவும் முக்கியமான பங்கு வகிக் கிறது. இருப்பினும், தொழில்துறையில் உருவாகும் பிரச்சினைகள், விவசாயத் துறையில் தோன்றும் பிரச்சினைகளைவிட ஒரு முக்கிய மான பங்கு வகிக்கிறது என்பதை மறுக்கமுடியாது. ஏனெனில், தொழிற்றுறையில் தோன்றும் பிரச்சினைகள் சமீப காலத்தில் எழுந்தவையாகும். எனவே, இதற்குமுன்பு இதுபோன்ற பிரச் சினைகளை எதிர்ப்படவும் அவற்றிற்குத் தீர்வு காணவும் அவசிய மில்லாததனால், இவற்றை மேலும் கவனத்துடன் ஆராயவேண்டி யுள்ளது. ஆகவே, இப் பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதில், முடிவான முற்றும் தெரிந்த தீர்வுகளை உடனே காணமுடியாமல், பல்வேறு முயற்சிகளில் ஈடுபட்டுத் தவறுகளைப்புரிந்து திருத்திக்கொள்வதன் மூலமே சரியான தீர்வை அடையமுடிகிறது. மேலும், விவசாயம், தொழிற்றுறை ஆகிய இரு பகுதிகளையும் சார்ந்த அடிப்படைப் பொருளாதாரப் பிரச்சினைகள் பொதுவானவை என்பதனாலும், இவ் விரண்டும் ஒன்றோடொன்று தொடர்புடைய பகுதிகள் என்பத னாலும், சாதாரணமாகப் பொருளாதார மாணவர்களும் அறிஞர் களும், விவசாயப் பகுதியைச் சிறப்பாக ஆராய முற்படாமல், அதனை அப் பகுதியில் சிறப்புத் திறமை பெற்றவர்களுக்கே விட்டுவிடுவது வழக்கம். விவசாயப் பகுதிகளைப்பற்றிய பிரச்சினைகளைவிட, தொழில்துறை சம்பந்தப்பட்ட பிரச்சினைகள் விரிவாகவும் அதிக மாகவும் ஆராயப்பட்டிருக்கின்றன. இந் நிலை எல்லா நாடுகளிலும் காணக்கிடைக்கின்றது என்று சொல்லமுடியாதெனினும், பல நாடு களில் இந் நிலைதான் காணப்படுகிறது. இந்தியாவில், இது முற்றும்

முடிந்த உண்மையாகும். இதனை ஒரு சமூகவியலாளர் நன்கு விளக்குகிறார்: 'கிராமச் சமூகத்தைப்பற்றியும் விவசாயப் பகுதியைப்பற்றியுமான இலக்கியங்கள், இந்தியாவிலும் ஏனைய நாடுகளிலும் தேவையான அளவிற்குக் காணப்படவில்லை. மாநிலம், மாவட்டம், வட்டாரம் ஆகியவற்றிற்கிடையே காணப்படுகின்ற வேறுபாடுகளுக்கேற்ப அமைந்துள்ள கிராமங்களின் நிலையையும், சென்ற காலத்திலும், இன்றைய நிலையிலும், இந்தியச் சமூகத்தின் வளர்ச்சி எவ்வாறு நிகழ்ந்திருக்கிறது என்பதையும், தெளிவாக அறிந்துகொள்ள முடியாத அளவிற்கு இப் பகுதிபற்றிய சமூகவியல் இலக்கிய வளம் குன்றிக் காணப்படுகிறது.'[64]

இருப்பினும், கீழ்க்கண்ட உண்மைகளை நாம் சுருக்கமாக அறியலாம்: முக்கியமாக, வளர்ச்சியடையாத நாடுகளினுடைய விவசாயப் பகுதிபற்றிய பிரச்சினைகள் இரண்டு ஆகும். துய்ப்போருக்குப் பயனளிக்கக்கூடிய வகையில் உற்பத்தியின் அளவினையும் தரத்தினையும் எவ்வாறு பெருக்குவது என்பதும், விவசாயிகளினுடைய வாழ்க்கைத்தரத்தை எங்ஙனம் உயர்த்துவது என்பதும் தான் அவ்விரண்டு பிரச்சினைகளாம். இவ்விரண்டும் நெருங்கிய தொடர்புடையன. பொருளாதாரத் திறமையிலும் , விஞ்ஞான அறிவிலும் விவசாயி முன்னேற்றம் அடைவானேயானால், அவன் உற்பத்தி செய்கின்ற பொருள்களின் அளவும் தரமும் அதிகரிக்க வாய்ப்புண்டு. கற்றறிந்தவனாகவும் சமூகத்தில் தன்னுடைய பங்கினை உணர்ந்தவனாகவும் உள்ள விவசாயி, தனக்குச் சொந்தமான நிலத்தில் வேளாண்மை செய்வானேயாகில், நிலம் நன்கு பராமரிக்கப்படுகிறது என்பது அனுபவம் புலப்படுத்தும் உண்மையாகும். எனவேதான், பெரிய ஆதீனங்களின் ஆதிக்கத்தில் உள்ள நிலப் பகுதிகளைப் பொருளாதாரக் கண்ணோட்டத்தில் ஏற்கப்படத்தக்க பல சிறிய நிலப்பகுதிகளாகப் பிரித்து, சட்டத்திற்கு இயைந்த தனியார் சொத்துரிமையுடன் பலருக்குப் பகிர்ந்தளிப்பது விரும்பத்தக்கதே என்று கூறப்பட்டுவருகிறது.

தான் பண்படுத்துகின்ற நிலத்திற்குத் தானே சொந்தக்காரன் என்ற எண்ணமே, குடியானவனுடைய உழைப்பார்வத்தையும் முனைப்பார்வத்தையும் இவ்வகையில் நிலையாகத் தூண்டக்கூடியதாய் அமைந்திருக்கிறது. இதிலிருந்து அவனுக்கு ஒருவிதமான மனத்திருப்தியும் உருவாகிறது. அவனுடைய பொருளாதார, சமூக வாழ்க்கைக்கு அடித்தளமாகவும், சமூகத்தில் அவனுக்கு அந்தஸ்தும் மதிப்பும் அளிக்கக்கூடியதாகவும், இத்தகைய சொத்துரிமை இருக்கிறது என்ற நினைவே அவனுக்குத் திருப்தியையும் உற்சாகத்தையும் அளிக்கிறது. அதே சமயத்தில், நன்றாக அமைக்கப்பட்ட

ஒரு விவசாய-கடன் கூட்டுறவுச் சங்கத்தின் உறுப்பினனாகவும் அவன் இருப்பானேயாகில், அவனுடைய பொருளாதாரப் பிரச்சினை களுக்குத் தீர்வு கிடைப்பதுமன்றி, சமூக, பண்பாட்டு ஆர்வங்களின் வளர்ச்சியிலும் உதவக்கூடிய கூட்டுறவின் நன்மையும் அவனுக்குக் கிடைக்கிறது. எனவே, நில உடைமையுடைய குடியானவர்கள் கூட்டுறவுடன் செயல்படுகின்ற ஒரு சமூக-கிராமப் பகுதியாகச் சிறிய கிராமச் சமுதாயம் மலருமேயானால், எல்லா ஆர்வங்களும் அங்குத் திருப்தி செய்யப்படுகின்ற தொழில் துறைச் சமூகத்தைப் போன்றே இதுவும் ஈடு எடுப்பின்றித் தலைதூக்கி நிற்கும்.

இந்தியாவிற்கோ அல்லது இதுபோன்ற விவசாய நாடு களுக்கோ இது வெறும் கனவு அல்ல என்பதை உண்மை புலப் படுத்துகின்றது. ஃபிரான்ஸ், பெல்ஜியம், ஹாலந்து, ஜெர்மனி போன்ற குறைவான நிலப் பரப்பும் செறிந்த வேளாண்மையும் உள்ள நாடுகளில், இத்தகைய சொத்துரிமைகொண்ட குடியானவர் களின் கூட்டுறவு பல விந்தைகளை உருவாக்கித் தந்திருப்பது கண் கூடு. குடியானவன் அரசின் வேலைக்காரனாக ஆக்கப்படுகின்ற ரஷ்ய முறை, இயந்திரமயமாக்கப்பட்ட பெரிய ஆதீனங்கள் ஆகிய வற்றில் பெறப்படும் நன்மைகள், இத்தகைய கூட்டுறவின் முன்பு வலுவிழந்து நிற்கின்றன. நாம் வலியுறுத்துகின்ற இம் முறையில் நிலத்தின் பரப்பு, தன்மை ஆகியவற்றிற்கேற்பத் தேவையான அளவிற்குத் திறமையான விவசாய இயந்திரச் சாதனங்களும் உபயோகிக்கப்படுகின்றன. இதற்காகக் கூட்டுறவுச் சங்கங்கள் விவசாயிகளுக்குத் தேவையான கடனுதவி அளிக்கின்றன; அல்லது இத்தகைய இயந்திரச் சாதனங்களைக் கூட்டுறவு சங்கங்களே வாங்கி வைத்திருந்து வாடகைக்குவிடுகின்றன. ஒரு நாட்டினுடைய பொரு ளாதார வாழ்க்கையின் அடித்தளமாகவும் ஊன்றுகோலாகவுமுள்ள விவசாய முறை, தொழிற்றுறையுடன் தொடர்புபடுத்தப்பட்டு இயைபாகச் செயற்படச் செய்யவேண்டியது அவசியம் என்பது சொல்லாமலே விளங்கும். ஒன்றில் நிகழ்கின்ற முன்னேற்றங்கள் பிறிதொன்றைப் பாதிப்பதனால் இரண்டும் ஒரே முறையின் இரண்டு பகுதிகள் என்ற முறையில் ஒன்றாக முன்னேற்றமடைதல் அவசியம். நன்றாக அமைக்கப்பட்ட பொருளாதாரத்தில், நகரத்திற்கும் கிரா மத்திற்கும், அவ்வாறே தொழிற்றுறைக்கும் விவசாயத் துறைக்கும் இடையே பணியிலும் இடத்திலும்தான் வேறுபாடு தென்படுமே யன்றி, அவற்றிடையே உண்மையில் எவ்வித முரண்பாடும் காணப் படாது.

இந்தியாவில் கூட்டுறவு முறை வளர்ச்சியடைந்து வருகிறது. சட்டத்தின்மூலமும் பூதான இயக்கம்[65] போன்றவற்றின்மூலமும் ஜமீன்தாரிப் பிரச்சினை ஓரளவிற்கு ஒழிக்கப்பட்டுக் குடியானவ

னுக்கு நன்மை விளைந்திருக்கிறது. இருப்பினும், மேலே குறிப்பிட்ட ஒரு நல்ல நிலைமை உருவாவதற்கு மேலும் பல காததூரம் முன்னேற்றப் பாதையில் சென்றாகவேண்டும். ஆயினும், முடிவில் இத் துறையில் வெற்றி கிட்டுவதற்கான நன்னிமித்தங்கள் தென்படுகின்றன.

'உணவு, உடை, வீட்டுவசதி, கல்விவசதி, பண்பாட்டு நல்வாய்ப்புகள் போன்றவற்றை அடைவதன்மூலம் உயர்ந்த வாழ்க்கைத் தரத்தை அடையவேண்டுமென்று இயல்பாகவே தோன்றுகின்ற மனத்தின் அடித்தள உந்துசக்தியினால், கிராம மக்கள் செயற்படுவதற்குத் தேவையான ஒரு கிராமியச் சூழ்நிலையை உருவாக்க வேண்டியது மிக முக்கியமாகும். கிராமச் சமுதாயத்தினரின் இத் தகைய உள அடிப்படை உந்துசக்தி கூட்டுறவுப்பாதையில் ஆற்றுப் படுத்தப்பட்டு அத்துடன் நல்ல செயல் திட்டம் உடைய அரசின் திட்டமும் இணையுமேயானால், இந்திய விவசாயநிலை, தேக்கத்திலிருந்தும் பின்னடையிலிருந்தும் விடுபட்டு முன்னேற்றப் பாதையின் முன்னணியில் நிற்கும் என்பதில் ஐயமில்லை' என்று ஓர் இந்திய வல்லுநர் விளக்கிக்காட்டுகிறார்.[66]

சுருக்கம்

இவ் அதிகாரத்தில் சமூகத்துடன் பொருளாதார முறை கொள்கின்ற தொடர்பினை ஆராய்ந்தோம். பயன்பாடும் கிடைப் பருமையும் உடைய பணிகளையும், பண்டங்களையும் கொண்டு மனிதத் தேவைகளைத் திருப்தி செய்வதற்காக எடுக்கப்படுகின்ற முயற்சியே பொருளாதார நடவடிக்கையாகும்.

மனிதனால் உருவாக்கப்பட்ட சாதனங்களுடைய உற்பத்தித் திறன் மேலும் செல்வத்தைச் சேர்க்கவும் பகிர்ந்தளிக்கவும், மனிதன் கொண்டுள்ள திறமை ஆகியவற்றிற்கேற்பப் பொருளாதார நடவடிக்கைகளின் வகைகளைப் பல்வேறு நிலைகளாக வேறுபடுத்தலாம். சேர்ப்புப் பொருளாதாரம், எளிய மாற்றுப் பொருளாதாரம், தொடக்ககாலத் தொழிற்றுவம், தற்காலத் தொழிற்றுவம் போன்றவை அத்தகைய நிலைகளில் சிலவாம்.

கடைசி நிலையில், குறுகிய காலத்தைத் தவிர மற்றெல்லாவகைப் பொருளாதார நிலைகளிலும் பொருளாதார முறை சமூகத்தின் ஏனைய முறைகளுடன் தொடர்புகொண்டு செயற்பட்டது. பொருளாதார விருப்பங்களும் அவற்றின் திருப்தியும், ஒழுக்க, சமூக, உளவியல், மதக் காரணிகளால் பாதிக்கப்பட்டன. தற்காலத் தொழிற்றுவத்தின் தொடக்கத்தில்தான் ரிகார்டோ, பிஸியோகிராட்டுகள்

போன்றவர்களின் கோட்பாடுகளினால் 'பெரிய கொள்கை எதிர்ப்பு'த் தோன்றியது. அக்கருத்துப்படி மனிதனுடைய எல்லா விருப்பார்வங்களும் பொருளாதார விருப்பார்வங்களுக்கு ஆட்பட்டிருப்பதாகவும், மனித நடவடிக்கை பொருளாதாரக் கணக்குத் தொடர்ச்சியில் முடிவாக அடங்கிவிடுவதாகவும், பொருளாதாரப் பகுதிகளிலிருந்துதான் ஏனைய பகுதிகள் விளைவதாகவும் கருதப்பட்டது.

பெரிய கொள்கை எதிர்ப்பு இரண்டு வழிகளில் வெளிப்பட்டது. அவையாவன : தனியார் சுவாதீன முதலாளித்துவம், அரசினர் முதலாளித்துவம் என்பனவாம். மனிதனை ஏனைய சமூகக் குழுக்களிலிருந்து விடுபட்ட, ஆனால், அரசு அல்லது சமூகத்துடன் நேரிடையாகத் தொடர்புகொண்ட தனிமனிதனாக முன்னது நினைத்தது. அலுவல்கள் எல்லாம் செல்வத்தை உற்பத்திசெய்யும் சாதனம் என மதிக்கப்பட்டது. இலாப நோக்கத்திற்காகவே உற்பத்தி பெருக்கப்பட்டுவந்தது. இலாபம் இலாபத்திற்காகவே என்ற முறையில் ஒழுக்க, சமூகச் சிந்தனைகள் புறக்கணிக்கப்பட்டன. இத்தகைய தத்துவம் தலையிடாக்கொள்கையில் பேருதவிபெற்று விளங்கிற்று. பொருளாதார முன்னேற்றத்தையும் அவ்வாறே தொழிற் புரட்சிகளின் தீமைகளையும் இது ஒருசேர உருவாக்கியது. இருப்பினும், எதிர்ப்பும் தற்பாதுகாப்பும் தோன்றின. கடைசியில் நன்மையும் சீர்திருத்தமும் மலர்ந்தன. பிந்தைய வகையான அரசினர் முதலாளித்துவத்தில் சமூகம் அல்லது மக்கள் என்ற தொகுதியுடன் ஒப்பு நோக்கிக் காணப்பட்ட அரசிடம் எல்லாப் பொருளாதார, அரசியல் அதிகாரங்களும் குவிந்துநின்றன. உற்பத்திச் சாதனங்களிடம் சொத்துரிமை கொண்டாடும் பேறு குடிமகனுக்குக் கிடையாது. இத்தகைய அதிகார உரிமை அவனிடம் இல்லாததினால், அவன் சுதந்திரமும் பாதுகாவலும் இழந்துநின்றான். எதற்குமே சர்வ வல்லமையுள்ள அரசை எதிர்நோக்கி நிற்கும் அவல நிலைக்கு அவன் ஆழ்த்தப்பட்டான். இங்குச் சீர்திருத்தமும் தற்பாதுகாப்பும் அரசு அவற்றை அழித்தாலன்றி அடையமுடியாதவையாயின.

இருப்பினும், கம்யூனிஸ நாடுகளில் தவிர, தொழிற்றுறை உறவு பற்றிய தற்கால நோக்கு, நம்பிக்கையூட்டுவதாய் இருக்கிறது. தொழிலாளியை அடிமையாகவும் சேதனப் பொருளாகவும் நினைத்த காலம் மலையேறிவிட்டது. பொருளாதாரக் காரணியே மிகவும் முக்கியமான உயர்ந்த காரணி என்று எண்ணப்படவில்லை. சமூக வாழ்க்கையைப் பாதிக்கும் பல காரணிகளில் அதுவும் ஒன்று என்றே கருதப்படுகிறது. தொழிற்சாலை, வெறும் உற்பத்தியைப் பெருக்கும் இடமாகக் கருதப்படுவதில்லை. மாறாக, தொழிலாளிக்கு

அந்தஸ்தையும் வாய்ப்பையும் அளிக்கின்ற ஒரு சமூகமாகக் கருதப்படுகிறது. பெரிய கம்பெனிகளின் பங்கு, ஷேர், கடன் பத்திரம் ஆகியவற்றின்மூலம் தொழிற்றுறைச் சொத்து, எல்லா வகுப்பாரிடமும் இன்று விரவி வருகிறது. இலாபப் பகிர்வுத் திட்டங்கள் நாளுக்கு நாள் வேகமாகப் பரவிவருகின்றன. 'நிருவாகத்தில் பங்கு' என்பதற்கான வாய்ப்பு நன்கு ஆராயப்பட்டுவருகிறது. வகுப்புப் பூசல் என்ற முறை மாறி, ஒரு வகுப்புப் பிறிதொரு வகுப்புடன் தொடர்புகொண்டு கூட்டுறவாக முன்னேறுவதற்கான வழிவகைகள் ஆராயப்படுகின்றன. தொழிற்றுறை நடவடிக்கை சமூகத்தின் பல்வேறு நடவடிக்கைகளில் ஒரு பகுதியாக வளரவேண்டியது உணரப்பட்டு வருகிறது. தொழிற்றுறையைப்பற்றிய இத்தகைய கருத்து மாற்றத்திலும், கூட்டுறவின் திறமையான வளர்ச்சியின் மூலம் விவசாயத்துறையிலும், இத்தகைய ஒரு நல்ல நிலை உருவாவதில்தான் சமூகத்தின் எதிர்காலமே அடங்கிநிற்கிறது.

ஆறும் அத்தியாயத்தில் கொடுக்கப்பெற்றுள்ள அடிக்குறிப்பு எண்களின் விளக்கம்:

1. மிகவும் எளிய மக்கள் எனப்படும் தாழ்ந்த நிலையிலுள்ள வேட்டைக்காரர்களில், ஸெமாங்க், லெத்தார்கள், அந்தமானியர்கள் போன்றவர்களைக் குறிப்பிடலாம். பார்க்க—ஹாப்ஹவுஸ், விலர் கின்ஸ்பர்க்—L. T. Hobhouse, G. C. Wheeler, and M. Ginsberg, 'The Material Cultural and Social Institutions of the Simpler Peoples' (London: Chapman & Hall, 1930), pp. 17 seqq.
2. க்ரோபர்—Kroebar, 'Anthropology' (New York: Harcourt, Brace and Co., 1948), p. 375.
3. ஹெர்ஸ்கோவிட்ஸ்—M. J. Herskovits, 'Economic Anthropology' (New York: Alfred A. Knopf, 1954), p. 54.
4. க்ரோனின்—J. F. Cronin, 'Economic Analysis and Problems' (New York: American Book Co., 1945), p. 6.
5. பால் மாண்டோ—Paul Mantoux, 'The Industrial Revolution in the Eighteenth Century'. Translated by Marjorie Vernon (London: Jonathan Cape, 1935), pp. 62-68.
6. ஆக்பர்ன் & நிம்கா:ப்—Ogburn and Nimcoff, 'A Handbook of Sociology', p. 390.
7. மெக்ஐவர் & பேஜ்—MacIver and Page, op. cit., p. 517.
8. வியாபாரச் சுழற்சிபற்றி—பார்க்க—ஸி. எல். ஜேம்ஸ்—C. L. James, 'An Outline of the Economic Principels', (New York: Barnes and Noble, 1946), pp. 135 seqq.

9. வியாபார முற்றுரிமை போன்ற பொருளாதாரப் பிரச்சினைகள்பற்றி வாடியா & மர்ச்சண்ட்—Wadia and Merchant, 'Our Economic Problems' (Bombay: New Book Co., 1954), pp. 666 seqq. also C. C. Clump, S. J., 'The Economic and Political Life of Man' (Oxford: Catholic Social Guild, 1952), pp. 100-103.

10. இக்கோட்பாடு, பென்தாம் (Bentham) என்பாருடைய பயன்சார் இன்பக் கோட்பாட்டுடன் ஒத்திருக்கிறது.

11. ரிக்கார்டோ—Ricardo's main work was 'Principles of Economy and Taxation' (London, 1817).

12. எல்ட்டன் மேயோ—Elton Mayo, 'The Social Problems of an Industrial Civilization' (Boston: Harvard University, 1945), p. 40.

13. Ibid., p. 44.

14. ஹெல்லர்—W. Heller, 'Diccionario de Economia Politica'. Spanish translation from the third German edition (Barcelona: Editorial Labor, 1941), Art. 'Capitalismo', p. 56. இக்கருத்துடன் ஒத்துப்போகிற மாக்ஸ் வெபரின் இலக்கணத்தையும் பார்க்கவும்.

15. மெஸ்னர்—J. Messner, 'Social Ethics' (St. Louis, U.S.A.: Herder 1949), p. 816.

16. James, op. cit., p. 170.

17. ஸ்காட் ஹாலண்டு—H. Scott Holland, 'Property and Personality' in 'Property: Its Duties and Rights', Gore edit., (London: Macmillan, 1913), p. 184.

18. டேனியல்-ராப்ஸ்—Daniel-Rops, 'Elements de Notre Destin' (Paris: Editions Spes, 1935 (?), p. 175. Translation by P. Gisbert.

19. ஹேமாண்ட்ஸ்—J. L. Hammond and Barbara Hammond, 'The Rise of Modern Industry' (London: Methuen, 1937), p. 196.

20. ஸ்மித்—Smith's 'Memoirs on Wool', vol. ii, p. 308, quoted by J. A. Hobson, 'The Evolution of Modern Capitalism' (London and Felling-on-Tyne: The Walter Scott Publishing Co., 1916), p. 353.

21. நைட், பார்ன்ஸ் & ஃப்ளுகெல்—Knight, Barnes and Flugel, 'Economic History of Europe' (New York: Houghton Miffling Co., 1928), p. 395.

22. J. L. Hammond and Barbara Hammond, 'Lord Shaftesbury' (Penguin Books, 1939), pp. 73 et. passim.

23. The Hammonds, 'Rise of Modern Industry', p. 232.

24. J. F. Cronin, op. cit., p. 19.

25. ஸிட்னி & பியாட்ரிஸ் வெப்—Sidney and Beatrice Webb, 'The History of Trade Unionism' (London: Longmans, Green & Co., 1935), p. 69.

26. Cf. Ibidem, pp. 102-109.

27. Herskovits, op. cit., pp. 50, 494-495.

28. Heller, op. cit., Art. 'Socialismo Scientifico', p. 316 or Herskovits, op. cit., pp. 299 seqq.

29. சோவியத் ரஷ்யாவின் அரசியலமைப்பு (Art. 3) கூறுகிறது. 'சோவியத் ரஷ்யாவின் பொருளாதார அடித்தளம், சோஷலிஸமுறை பொருளாதாரத்தின்பாற்பட்டது. உற்பத்திச் சாதனங்கள், கருவிகள் போன்றவை பொதுவுடமையாயிருக்கும். முதலாளித்துவமுறைப் பொருளாதாரத்தை அழித்து, உற்பத்திச் சாதனங்கள், கருவிகள் ஆகியவற்றில் தனியார் சொத்துரிமையை விலக்கி, ஒரு மனிதன் பிறிதொரு மனிதனைச் சுரண்டி ஏமாற்றி வாழும் தன்மையை ஒழித்து சோஷலிஸமுறை நிறுவப்பெறும்.' 'Constitution of the U.S.S.R.' First Indian edition, 1943, p. 42. மனிதன், தனியார் மூலதன உரிமையை ஏனையவர்களைச் சுரண்டாமல் பெற்றிருக்க முடியாது என்ற அனுமானத்தைக் காணலாம்.

30. ஹாப்ஹவுஸ், வீலர் & கின்ஸ்பர்க்—Hobhouse, Wheeler and Ginsberg, 'Simpler Peoples,' p. 243.

31. ஏ. ஆர். ப்ரௌன்—A. Radcliffe-Brown, 'The Andaman Islanders' (Cambridge: At the University Press, 1922), p. 41.

32. போஸ்—Franz Boas, 'Anthropology and Modern Life', p. 227, quoted by E. J. Ross, 'Fundamental Sociology' (Milwaukee: The Bruce Publishing Co., 1945), p. 227.

33. ஏ. கோல்டன்வீஸர்—A. Goldenweiser, 'Anthropology' (New York: F. S. Crofts & Co., 1937), p. 149.

34. Hobhouse, Wheeler and Ginsberg, op. cit., pp. 244 seqq.

35. ஹாப்ஹவுஸ்—Hobhouse, 'The Historical Evolution of Property in Fact and in Idea', in 'Property: Its Duties and Rights', Gore edit., pp. 15-17. Cf. also D. M. Goodfellow, 'Principles of Economic Sociology' (London: George Routledge and Son, 1937), passim.

36. சோவியத் அரசியல் அமைப்பு (Art. 10) கூறுகிறது: 'குடிமக்களுடைய பிரத்தியேக சொந்தச் சொத்தும், அவர்களுடைய உழைப்பு, சேமிப்பு ஆகியவற்றிலிருந்து உருவானதும், வீட்டில் உள்ள குடும்பத்தைச் சார்ந்த பொருட்களும், அத்தகைய வசதிப் பொருட்களைப் பரம்பரையாகப் பெறுவதும் சட்டத்திலே பாதுகாக்கப்பட்டிருக்கிறது.' 'Constitution of the U.S.S.R.' p. 43.

37. பிட்டர் ட்ரக்கர்—Peter Drucker, 'The Changing Emphasis in American Business', A reprint from 'The Saturday Evening Post', 1952 (?), (Delhi : United States Information Service).

38. ஜே. ஏ. ஸி. ப்ரௌன்—J. A. C. Brown, 'The Social Psychology of Industry' (London : Penguin Books, 1954), chap. 7, pp. 186-218.

39. டெய்லர்—G. R. Taylor, 'Are Workers Human ?' (London : The Falcon Press, 1950), p. 26.

40. General Motors, 'The Worker Speaks' (Detroit : Michigan, 1948).

41. கங்குலி—Harish Ch. Ganguli, 'An Enquiry into Incentives for Workers in an Engineering Factory', 'The Indian Journal of Social Work' (June 1954), Vol. XV, No. 1, pp. 30-40.

42. கிஸ்பர்ட்—P. Gisbert, 'The Subject Matter of Industrial Sociology', 'Sociological Bulletin' (Bombay : March 1955), Vol. IV, No. 1, pp. 22 seqq.

43. J. A. C. Brown, op. cit., p. 193.

44. நியல் ப்ரென்னன்—Niall Brennan, 'The Making of a Moron' (London : Sheed and Ward, 1953), p. 56.

45. J. A. C. Brown, op. cit., p. 187.

46. 1955ஆம் ஆண்டு இறுதியில் அமெரிக்கத் தொலைபேசி, தந்திக் கம்பெனி, 14,08,851 பங்குதாரர்களை உடையதாயிருந்தது.

47. Peter Drucker, op. cit.,

48. ஸி. ஸி. ப்ரௌன்—Courtney C. Brown, 'Toward a New Business Philosophy', Saturday Review, a reprint (New Delhi : U.S.I.S. 1953 (?), pp. 3-4.

49. லிஞ்ச்—W. J. Lynch, 'Report on Profit Sharing', Social Order (January 1953), Vol. III, No. 1. p. 4.

50. Ibid., p. 5.

51. எல். ஸி. ப்ரௌன்—Leo C. Brown, 'Profit Sharing Pays', Social Order (Feb. 1951), Vol. I, No. 2, p. 74.

52. டிமொனண்ட்—W. B. Dimonond, 'Profit Shares Meet' Social Order (Jan. 1951), Vol. I, No. 1, pp. 7-10.

53. Peter Drucker, 'The New Society', (London : William Heinemann, 1951), p. 30.

54. கோல்டன் & ரட்டன்பர்க்—C. S. Golden and H. J. Ruttenberg, 'The Dynamics of Industrial Democracy' (New York : Harper & Brothers, 1942), Preface, p. XXI.

55. Quoted by Henry K. Tunckerstarff in 'Co-Management: A Trojan Horse,' Social Order (January 1953), Vol. III, 1, p. 20.

56. 'The Tata Iron and Steel Co., Meeting', Bombay: The Times of India, August 27, 1954.

57. விக்ஸ்டீட்—Wicksteed, 'Common Sense in Economics', Vol. I, pp. 397. பொது நோக்கங்கள் என்ற சொல் சமூக இலட்சியங்களைத்தான் குறிக்கின்றனவே தவிர, அரசின் நோக்கங்களைக் குறிக்கவில்லை.

58. Elton Mayo, 'The Social Problems of an Industrial Civilization', p. 43.

59. Peter Drucker, 'New Society', p. 46.

60. ஜகாரியா—K. A. Zachariah, 'Industrial Relations and Personnel Problems' (Bombay: Asia Publishing House, 1954), pp. 27 seqq.

61. மையர்ஸ்—A. Myers, 'Industrial Relations in India', (Bombay: Asia Publishing House, 1958), chaps. VI and VII.

62. Zachariah, op. cit., pp. 175 and 183.

63. 'India. A reference Annual', 1955 (New Delhi: Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, 1955), p. 248.

64. ஏ. ஆர். தேசாய்—A. R. Desai, 'Introduction to Rural Sociology in India' (Bombay: The Indian Society of Agricultural Economics, 1953), p. 112.

65. விநோபா பாவே—Acharya Vinoba Bhave, 'Bhoodan Yajna' (Ahmedabad: Navajivan Publishing House, 1953). அப்புத்தகத்தின் 19ஆம் பக்கத்தில் அவர் இவ்வாறு கூறுகிறார்: 'சமத்துவமின்மை, சண்டை, சச்சரவு, பூசல் போன்றவற்றின்மேல் எழுப்பப்பட்டுள்ள இன்றைய சமூக அமைப்பு, சமத்துவம், கூட்டுறவு, ஒற்றுமை ஆகியவை நிலவுகின்ற ஒரு சமூக அமைப்பு உருவானால்தான், மக்கள் உய்ய முடியும்'.

66. எஸ். திருமலை—S. Thirumalai, 'Post-War Agricultural Problems and Policies in India', (Bombay: Vora & Co., Publishers, 1954), p. 264. Also D. S. Chauhan, 'The Food Problem' (Agra: Institute of Social Sciences Bulletin, No. 1, 1958).

7. வழக்கமும் சட்டமும்

நிலைத்த தன்மையையும் வரையறுக்கப்பட்ட நோக்கங்களையும் கொண்ட குடும்பம், அரசாங்கம், பொருளாதார அமைப்புபோன்ற நிறுவனங்களைப்பற்றி, இவ்விரண்டாம் பகுதியின் முந்தைய அதிகாரங்களில் படித்தோம். சமூகத்திற்கு அவசியமானதும், ஆனால் பரந்த, அவ்வளவாக வரையறுக்கப்படாத நோக்கங்களைக் கொண்டதுமான நிறுவனங்களைப்பற்றி இனியுள்ள அதிகாரங்களில் படிக்கலாம். இந்த நிறுவனங்களில் நிலையான பகுதியைவிட மாறுகின்ற பகுதிகள் ஆதிக்கமுடையன. இருப்பினும், இங்கு நாம் இவைகளைச் சமூக அமைப்பின் பகுதிகள் என்ற முறையில் தான் ஆராயப்போகிறோமேயன்றி, சமூக மாற்றத்தை ஏற்படுத்துகிற செயலிகள் என்ற முறையில் அன்று.

மனித நடவடிக்கையை அடக்கி, ஆட்படுத்தி, ஆற்றுப்படுத்தும் திறமை, நாம் ஆராயப்போகின்ற நிறுவனங்களின் பிறிதொரு பண்பாகும். எனவே, அவைகள் சமூகக் கட்டுப்பாட்டுச் செயலிகள் என்றும் குறிக்கப்பெறும். சட்டம், வழக்கம், ஒழுக்கம், மதம், கல்வி முறை ஆகியவை அவற்றில் முக்கியமானவையாம். பலவந்தப் படுத்தல், இதமாக எடுத்துச்சொல்லி ஏற்கவைத்தல் போன்ற முறைகளின்மூலமும் சமூகக் கட்டுப்பாடு செயற்படமுடியும். ஆனால், சாதாரணமாக இந்த நிறுவனங்கள் சமூகத்தை இயல்பான முறையில் கட்டுப்படுத்துகின்றன. சமூகம் சுமுகமாகச் செயற்படத் தேவையான ஒத்த நடவடிக்கைகளை, சமூகத்திலுள்ள எல்லோரும் அவர்கள் அறிந்தோ அறியாமலோ, கடைப்பிடித்தொழுக இந்த நிறுவனங்கள் உதவுகின்றன. சமூகக் கட்டுப்பாட்டுச் சாதனங்கள் என்ற முறையில் இந்த நிறுவனங்கள் ஆற்றும் பணி மகத்தானது. மனிதர்கள், தங்களுக்கே உரித்தான வேறுபாடுகள், சுதந்திரம் போன்ற எதையும் விட்டுக்கொடுக்காமல், சமூகத்தில் நிலவுகின்ற ஒத்த நடவடிக்கையுடன் அவர்களை உடனொத்துச் செயற்பட வைப்பதனால், இத்தகைய கட்டுப்பாட்டை 'இயல்புக் கட்டுப்பாடு' (spontaneous control) என்று குறிப்பிடுவது தவறாகாது.

1. வழக்கத்தின் பொருளும் பங்கும்.

பழக்கமும் வழக்கமும்: சாதாரணமான பேச்சுவழக்கில் இவ்விரண்டு சொற்களும் ஒரே பொருள்படக் கையாளப்படுகின்றன. இருப்பினும், இரண்டிற்குமிடையே முக்கியமான பல வேறுபாடுகள் உண்டு. ஒரு நடவடிக்கையில் திரும்பத் திரும்ப ஈடுபட்டதனுல், அந்தக் காரியத்தை அதிகமான முயற்சியின்றிச் சுலபமாகவும் சிக்கிரமாகவும் செய்யமுடிகிறது. அதைச் செய்வதனுல் ஒரு திருப்தியும் உண்டாகிறது. இவ்வாறு, தனி மனிதனிடம் இயல்பாகவே வந்தேறிய நடத்தைக் கோலத்தைப் பழக்கம் என்கிறோம். காலையில் முகக்ஷவரம் செய்துகொள்ளல், நண்பகலில் உண்டபின் சிறிது நேரம் உறங்கல், இரவில் படுக்கப்போகுமுன்பு புகை பிடித்தல் போன்றவை பழக்கங்களின் உதாரணங்களாகும். இந்தப் பழக்கங்களெல்லாம் திரும்பத் திரும்ப அத்தகைய நடத்தையில் ஈடுபட்டதனுல் வந்தேறியவை. நாளடைவில் இவற்றைச் சுலப மாகவும், சிக்கிரமாகவும் செய்ய முடிகிறது. மேலும், மேலே குறிப்பிட்ட ஒவ்வொரு பழக்கமும் அவரவர்களுக்குப் பலதிறப்பட்ட திருப்தியையும் அளிக்கிறது. பல வருடங்களாக முகக்ஷவரம் செய்துகொள்கின்ற நாம், அது ஒரு தொல்லையான வேலை என்று நினைத்தாலும்கூட, ஆரம்பகாலத்தில் நாம் பட்ட இன்னல்களுடனும் வெட்டுக் காயங்களுடனும் இன்றைய நிலையை ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால், நாம் எவ்வளவு சுலபமாகவும், சிக்கிரமாகவும் அந்த நடவடிக்கையை இப்பொழுது முடிக்கிறோம் என்பது புரியும். பழக்கம் என்பது எளிமையான, திருப்தியளிக்கக்கூடிய நடவடிக்கை. இவ்விரண்டு பண்புகளின்பொருட்டுத்தான் பழக்கம் ‘சமூகத்தை இயங்கச் செய்யும் சக்கரம்’, ‘சமூகப் பாதுகாப்புச் செயலி’,[1] மனிதனின் ‘இரண்டாம் இயல்பு’ என்றெல்லாம் அழைக்கப்படுகிறது.

சிலசமயம் பழக்கத்தின் காரணமாகச் செய்கின்ற நடவடிக்கை நிறைவான திருப்தியளிக்காமல், மனக்குறையைக்கூட அளிக்கலாம்; இருப்பினும், அதைச் செய்யும் முறையினுலாவது ஏதோ ஒருவிதமான திருப்தி உண்டாகும். நல்ல தட்டெழுத்தாளர் ஒருவர் எதுவுமே ‘டைப்’ செய்ய விருப்பமின்றி இருக்கும்பொழுது, டைப் செய்யவேண்டிய நிர்பந்தமேற்பட்டால் அதைப் பொறுக்க முடியாத தொல்லையாக எண்ணலாம். ஆனுலும், இயல்பாகவே ஏற்பட்ட எளிமையினுல் கைகளும் விரல்களும் தாமாகவே வேலை செய்யும்பொழுது ஒருவிதத் திருப்தி ஏற்படத்தான் செய்கிறது. பிடிக்காத வேலையை அந்த நேரத்தில் செய்வதனுல், ஒருகால் அத்திருப்தியைத் தட்டெழுத்தாளர் வெளிப்படையாக உணராமலிருக்கலாம்.

மேலே குறிப்பிட்ட முகக்ஷவர நடவடிக்கையை உதாரண மாகக்கொண்டு, பழக்கத்திற்கும் வழக்கத்திற்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாட்டை அறிந்துகொள்ளலாம். வாரத்திற்கு ஓரிருமுறை மட்டுமே முகக்ஷவரம் செய்கின்ற பழக்கமுடைய இடங்களில் சாதாரணமாக யார் எவ்வாறு வந்திருக்கின்றனர் என்று யாரும் கூர்ந்து நோக்கி வேறுபடுத்துவதில்லை. ஆனால், தேநீர் விருந்து போன்ற ஒருசில நிகழ்ச்சிகளில் 'ஷேவ்' செய்து கொண்டு எல்லோரும் சுத்தமாகவும், அழகாகவும் வரவேண்டும் என்று எதிர் பார்க்கப்படலாம். எனவே, அங்கு நிலைமையே வேறு. காலையில் எழுந்தவுடனே அல்லது ஒரு கூட்டத்திற்குச் செல்லுமுன்போ 'ஷேவ்' செய்துகொள்ள ஒருவருக்கு விருப்பமில்லாமலிருக்கலாம். ஆனால், சுத்தம், அழகு, நாகரிகம் போன்றவற்றில் பழக்கமில் லாதவன் என்று நண்பர்களோ அல்லது மற்றவர்களோ கேலி பேசுவார்களே என்ற பயத்திலாவது 'ஷேவ்' செய்துகொண்டு அங்குச் செல்லவேண்டியிருக்கிறது. பழக்கமாக இருந்த ஒரு நடவடிக்கை, இந்த இடத்தில் (உதாரணத்தில்) வழக்கமாக ஆகி யிருக்கிறது. அது ஒரு சமூகப்பண்பை அடைந்து, எது சரியான நடவடிக்கை எது அவ்வாறனதன்று என்ற ஒரு சமூக இசை வாணையைப் பெறுகிறது. எனவே, பழக்கம் என்பது தனிமனித நடவடிக்கை. வழக்கம் என்பது ஏற்புடைமையுடைய சமூக நடவடிக்கை.

'பலரிடையே விரவி நிற்பதனால்மட்டும் பழக்கம் வழக்க மாகாது: அது ஒரு நடத்தை விதியுமாகும். குழுவிலுள்ள பலருடைய மனவெழுச்சி, உணர்ச்சி ஆகியவைகளுடன் இயைந்து நிற்பது வழக்கம் என்பதாம். எனவே, அதை மீறினால் ஏனையோ ருடைய கண்டிப்புக்கும், கேலிக்கும் ஆளாக நேரிடும். ஒரு குறிப் பிட்ட நிலைமையில் நாம் என்ன எதிர்பார்க்கலாம், நம்மிடம் என்ன எதிர்பார்க்கப்படுகிறது என்று முன்கூட்டியே தெரியக் கூடிய அளவிற்கு ஓர் அமைப்பு ஏற்படுவதனால், இவ்வுணர்ச்சியில் ஓரளவிற்குப் பகுத்தறிவிற்கு இடமிருக்கிறது. அதைச் சுற்றிப் பல சமூக உணர்ச்சிகளும் எண்ணங்களும் உருவாகின்றன. எனவே, வழக்கமான விதிகளுக்குக் கீழ்ப்படிவதன்மூலம், அவன் குழுவைச் சார்ந்து செயற்படுவதையும், சமூக வாழ்க்கையில் அவன் கொள்கின்ற பங்கையும் ஒருவழியில் புரிந்துகொள்ளலாம்' என்று கின்ஸ்பர்க் (Ginsberg) குறிப்பிடுகிறார்.[2]

வழக்கங்கள் இருவகைப்படும். தனி மனிதன் அத்தகைய நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடவேண்டும் என்று சமூகம் எதிர்பார்த் தாலும்கூட அந்த நடவடிக்கையை ஏனையோருடன் சேர்ந்து

செய்யாமல், தனியாகச் செய்வது ஒருவகை. உதாரணமாக, முக்கியமான விழாவிற்குச் செல்லும்பொழுது பொருத்தமான ஆடை அணிந்து செல்லுதல், ஏனையோருடன் சேர்ந்து ஈடுபடுகின்ற நடவடிக்கை பிறிதொரு வகையாகும். நாம் பஸ் நிலையத்தில் வரிசையாகக் கியூவில் நிற்றல், ஆதிவாசிகள் விழாக்காலங்களில் நடனமாடுதல் போன்றவை பின்னைய வகைக்கு எடுத்துக்காட்டுகளாகும்.

வழக்கம் சாதாரணமாகப் பழக்கத்தின் அடிப்படையில் தோன்றினாலுங்கூட, பல வழக்கங்களுக்கு ஏற்ற பழக்கங்கள் இல்லை. உதாரணமாக, கியூவரிசையில் நிற்றலைச் சொல்லலாம். இந்திய வழக்கப்படி புகைபிடித்தல் கூடாது. இருப்பினும், பல மாணவர்களும், பெரியவர்களும் புகை பிடிக்கும் பழக்கத்தைக் கொண்டிருக்கின்றனர். பல வழக்கங்கள் அதற்குத் தேவையான பழக்கங்களை உருவாக்கிக்கொண்டு நிலைபெறலாம். உதாரணமாக, ஒரு குறிப்பிட்ட நேரத்தில் சாப்பிடுவது என்ற வழக்கம் குடும்பத்திலோ அல்லது குழுவிலோ இருந்தால், தனியாக இருக்கும் பொழுதும் அதே நேரத்திற்குச் சாப்பிடுவது என்ற பழக்கம் கைக்கொள்ளப்படுகிறது.

வழக்கத்தின் சமூகப் பங்கு : முக்கியமாக ஆதிவாசிகளிடையே வழக்கம் என்ற கால்வாயின் வழியாகத்தான் சமூக வாழ்க்கை சுமுகமாகச் சென்றுகொண்டிருக்கிறது. குழுவின் மொத்த நலனுக்குத் தேவையானவை என்று வைத்து எண்ணப்படுகிற நடவடிக்கைகள் எல்லோராலுமோ அல்லது பல நபர்களாலுமோ கைக்கொள்ளப்படவேண்டும். எனவேதான், வழக்கங்கள் எல்லோராலும் பின்பற்றப்படுகின்றன. மேலும், தேவையான பழக்கங்கள் வழக்கங்களைச்சார்ந்து உருவாகிவிடுவதால் இயல்பான சமூக நடவடிக்கை பரிணமிக்கிறது. வழக்கத்துடன் சமூக நன்மை தொடர்புபடுத்தப்படுவதால் அது குழு உணர்ச்சியைச் சார்ந்து செயற்படுகிறது. எனவே, வழக்கத்தை மீறினால் குழு உணர்ச்சியின் வலிமைக்கு நாம் ஈடுகொடுக்க வேண்டியுள்ளது. குழுவினுடைய வாழ்க்கைக் கண்ணோட்டம், விருப்பங்கள், இலட்சியங்கள் ஆகிய யாவற்றையும் வழக்கம் பிரதிபலிக்கிறது. எனவே, வழக்கம் விலக்கப்படுமேயானால், அது குழுவை அவமதித்த குற்றமாகக் கொள்ளப்படுகிறது. மேலும், மதத்தையொட்டி எழுந்த வழக்கங்கள் புறக்கணிக்கப்படுமேயானால் அது பெரிய குற்றமாகவும் பாவமாகவும் கருதப்படுகின்றன. இவ்வாறு புறக்கணித்தமை பெரிய குற்றம்மட்டுமல்ல, அது தெய்வ நிந்தனையும் ஆகும். தெய்வத்தைப் பழித்த குற்றத்திற்காக மக்கள் எல்லோருமே கடவுளால் தண்டிக்கப்படுவர் என்ற நம்பிக்கையையும் சமூகம்

கொண்டிருக்கிறது. சமய இசைவு பெற்றிருந்தாலும் இல்லாவிட்டாலும், வழக்கம் மனிதனை நன்றாக அடக்கி ஆளுகின்ற காரணம்பற்றித்தான், 'வழக்கம் ஓர் அரசன், அல்லது ஒரு கொடுங்கோலன்' என்ற பழமொழி நிலைத்துள்ளது.[3]

சமூக வாழ்க்கை எடுத்துக் கொள்ளப்படுகிறதா அல்லது கொடுக்கப்படுகிறதா என்பதற்கேற்ப இயல்பாகச் செயற்படுதல், வலுக்கட்டாயமாகச் செயற்படவைத்தல் என்ற இருவேறான பண்புகளை வழக்கம் கொண்டிருக்கிறது. சமூகம் ஏற்றுக்கொண்ட நடவடிக்கைகளைத் தனிமனிதன் இயல்பாகவே எடுத்துக்கொண்டுவிட்டால் எவ்விதப் பிரச்சினையும் இல்லை. ஆனால், ஒரு வழக்கத்தைக் கடைப்பிடிப்பதன் சிரமத்தினாலோ அல்லது அதனால் நன்மை ஏற்படவில்லை என்ற எண்ணத்தினாலோ ஒரு தனிமனிதன் வழக்கத்தைப் புறக்கணிப்பானேயாகில் தண்டனையின்மூலம் சமூகம் அவனை அந்த நடவடிக்கையை ஏற்க வைக்கிறது. உதாரணமாக, சாதி வேற்றுமையிலும் விலக்கலிலும் நம்பிக்கையில்லாத ஓர் இந்தியன், குடும்பச் சமூக நெருக்கடியின் காரணமாக அவற்றைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டியுள்ளது. தனிமனித நடவடிக்கையான பழக்கத்திற்கு இத்தகைய இடர்ப்பாடான நிலைமை இல்லை. ஆனால், பழக்கத்தின் உதவிகொண்டு மட்டுமே சமூக வாழ்க்கை முற்றுப்பெற முடியாது. மனிதன் சமூகத்தில் வாழவேண்டிய அவசியமில்லையென்றால், பழக்கம் போதுமானதாயிருக்கலாம். ஆனால், ஏனைய மக்களுடைய உதவியும் நெருக்கமும் மனிதனுக்கு இயல்பாகவே தேவையாக இருப்பதனால், வழக்கம் சமூகத்தில் இருந்துதான் தீரும். ஆனால், வழக்கத்தினால் நேர்கின்ற இடர்ப்பாடுகளைவிட அதனால் விளைகின்ற நன்மைகள் அதிகம்.

பேக்ஹாட் (Bagehot) என்பவர் சொல்வது போன்று, "வழக்கம்தான் மனித சமூக வாழ்க்கையின் முதற் கட்டுப்பாடு ஆகும். மக்கள் எல்லோரும் ஒன்றுபடவும், அவர்களுடைய நடவடிக்கைகளை ஒத்த தன்மைபெறச்செய்யவும், சுயநல எண்ணங்களைக் கட்டுப்படுத்தவும், அத்தகைய கட்டுப்பாட்டிற்கு ஆட்படாதவர்களை ஒதுக்கித் தள்ளவும், தேவையான திறமையும் உறுதியும் வாய்ந்த வழக்கங்களை உருவாக்கிக்கொண்ட சமூகங்கள்தாம், 'நிலைத்து நிற்கும் போட்டி'யில் வெற்றிபெற்றுப் பிழைத்து நின்றன".[4]

பழக்கம், வழக்கம் ஆகியவைகளின் இருண்ட பகுதியை மட்டும் பார்த்துவிட்டு, ரூஸோ (Rousseau) இதற்கு நேர்மாறான பண்புகளைப்பற்றிச் சோகக்குரல் எழுப்புகிறார். 'இழிவான தப்பெண்ணங்களைத்தாம் மனித அறிவுகொண்டிருக்கிறது. வழக்கம் என்பது தடுத்தல், கட்டுப்படுத்தல், தொல்லைகொடுத்தல் என்பவை

தவிர வேறல்ல............எந்தப் பழக்கத்தையும் ஏற்படுத்திக்கொள்ளாமலிருக்கும் ஒரே ஒரு பழக்கத்தைமட்டும்தான் குழந்தை உருவாக்கிக்கொள்ளவேண்டும்'.

வழக்கம், உண்மையில் சமூக மரபுரிமையின் களஞ்சியமாகும். தானறியாமலேயே குதலைமிழற்றும் மொழி, அன்னையிடம் கேட்கின்ற தாலாட்டுப்பாடல், சூழ்நிலைகளுக்கு ஏற்பக் கடைப்பிடிக்கும் நடவடிக்கைகள், பிறகு கற்றுக்கொள்ளும் தொழில், பொழுது போக்கு, விளையாட்டு, பின்பற்றும் தெய்வ வழிபாட்டுமுறை போன்ற யாவும் பழக்க வழக்கங்களின்மூலம்தான் அளிக்கப்படுகின்றன. சிந்தனைசக்தி எவ்வாறு இயல்பாகவே வளர்க்கப்படுகிறதோ அவ்வாறே பண்பாட்டை வளர்க்கும் திறமும் மனிதனுடன் பிறந்தது. ஆனால், அதன் வகைகளும் திட்பப் பேறுகளும் உடன் பிறந்தவையல்ல. அவை யாவும் சிறிது சிறிதாகச் சேர்க்கப்பட்டுத் தலைமுறை தலைமுறையாக வழக்கம், மரபு-வழக்கு போன்றவைகளின்மூலம் கொண்டுசெல்லப்படுகின்றன.

எல்லா வழக்கங்களையும் ஏற்றுக்கொண்டு கண்மூடித்தனமாகப் பின்பற்றுகின்றனர் என்று கூறமுடியாதென்றாலும், ஆதிவாசிகளினுடைய சமூக வாழ்க்கை முழுதும் அநேகமாக வழக்கத்தின்மூலம் தான் செயற்படுகிறது. எனவே, நமக்கு வேடிக்கையான நடவடிக்கைகளாகத் தோன்றுபவை அவர்களுக்கு இயல்பானவையாகத் தோற்றமளிக்கின்றன. சிலகாலம் பிரிந்திருந்த நண்பர்களோ உறவினர்களோ சந்திக்கும்பொழுதும், சமாதான விழா நடத்தும்பொழுதும், ஈமச் சடங்கின்போது இறந்தவர்களின் சடலத்தைத் தொடும்பொழுதும், புதைகுழியிலிருந்து இறந்தவர்களுடைய எலும்பு எடுக்கப்படும்பொழுதும் அந்தமான் தீவினர் அழுவது வழக்கம். கல்யாணத்தின்பொழுது மணமக்களின் உறவினர்கள் அழுகின்றனர். அவ்வாறே பெண்ணின் பூப்பு வைபவத்திலும், 'புஷ்பவதி'யின் உறவினர்கள் அழுகின்றனர்.[5] எந்த விதக் கட்டாயமுமின்றி அந்நேரங்களில் கண்ணீர் வடிக்கப்படுகிறது என்று பார்த்தவர்கள் பகர்கின்றனர். நண்பர்களை வரவேற்கவும், காதலைத் தெரிவிக்கவும், நியூசிலாந்திலுள்ள மாவோர்கள் நாசியைத் தேய்த்துக்கொள்கின்றனர். ஆண்களின் முன்னிலையில் புலவாட் பெண்கள் (கரோலின் தீவினர்) குனிந்து நடக்கின்றனர்.[6] இவ்வாறு வழக்கங்கள் பல்வேறு திறத்தன; மாறுபடும் தன்மையன. எனவேதான், இந்தியாவில் பெண் வீட்டார் கல்யாணம் பேச முன் வருவதையும், காதலுடாட்டம் இல்லாததையும், கணவனோ அல்லது வேலைக்காரர்களோ கடைக்குச்சென்று பொருள் வாங்குவதையும் காண நேர்கிற அந்நிய நாட்டினர் வியப்படைகின்றனர்.

அவ்வாறேதான் அமெரிக்காவிற்குச் செல்லும் அந்நியர்கள், அமெரிக்க இளவயதினரிடையே 'நாட் குறிப்பிடுதல்' (dating) என்னும் வழக்கம் இருப்பதைக்கண்டு ஆச்சரியம் கொள்கின்றனர்.

ஆனல், வழக்கம் மேலும் பல உதவி புரிகிறது. இரண்டு வேறுபட்ட சமுதாயங்கள் தொடர்பு கொள்ளும்பொழுது—ஏன் போரிடும் பொழுதுங்கூட--நடவடிக்கைகளைக் கட்டுப்படுத்த வழக்கம் உதவி புரிகிறது. ஆப்பிரிக்கப் பிக்மிகள் வெற்றிகரமான வேட்டைக்குப்பிறகு, நீக்ரோ கிராமத்திலுள்ள வாழைத்தோட்டத்திற்குச்சென்று, வாழைக்குலையை வெட்டியெடுத்துக்கொண்டு அதற்குப் பதிலாக இறைச்சியைத் தொங்கவிட்டு வருகின்றனர். இவ்வாறன இரகசிய வியாபாரம் பன்னெடுங்காலமாக இருந்து வரும் வழக்கமாகும். அவ்வாறேதான் கிராம மக்களுக்கு இறைச்சி தேவைப்படும்பொழுது குறிப்பிட்ட இடத்தில் பழங்களைக்கொண்டு சென்று வைத்தால், அதற்குப் பதிலாக உரிய நேரத்தில் தேவையான பொருள்களைப் பிக்மிகள் அங்கு வைத்துச் செல்கின்றனர்.[7] அவ்வாறேதான் ஆப்பிரிக்கப் பாலைவனத்தில் வாழும் பெடோயின்கள் எவ்வளவு நாசகரமான சண்டையில் ஈடுபட்டிருந்தாலும் தங்களுடைய எதிரியின் தண்ணீர்க் கிணறுகளை நாசப்படுத்துவதில்லை.

சமூக வாழ்க்கைக்கு அதி அத்தியாவசியமானதும், நிலவி வருகின்ற மரபு, புனைந்துரைக் கதைகள் ஆகியவற்றுடன் தொடர்பு கொண்டிருப்பதுமான வழக்கங்கள் புனிதமானவை என்றும், கடவுளால் பிறப்பிக்கப்பட்ட கட்டளைகள் என்றும் எண்ணப்படுகின்றன. எது எப்படி ஆனலும், ஆதிவாசிக் குடியினர் வழக்கங்களைக் கடைப்பிடித் தொழுகுவர். புலப்படாத நோக்கங்களைக் கொண்டிருக்கிற சில வழக்கங்களை ஏன் கடைப்பிடிக்கின்றனர் என்று ஆதிவாசிகளைக் கேட்டால், தங்களுடைய மூதாதையர்கள் அத்தகைய நடவடிக்கைகளைக் கொண்டிருந்ததாகவும், அதனல் நாங்களும் அதே நடவடிக்கைகளை ஏன் பின்பற்றக்கூடாது என்று திருப்பிக் கேட்கின்றனர். 'தந்தையர்களுக்கு நன்மையளித்தவை நிச்சயமாகத் தங்களுக்கும் நன்மை பயக்கும்' என்றும் அவர்கள் நம்புகின்றனர்.

'இந்தத் தத்துவத்தைக் கொள்கையளவில் எவ்வாறு வாதிட்டாலும், இங்கு நாம் காணவேண்டியது யாதெனின், 'எல்லோரும் வழக்கத்தை உறுதியாகக் கடைப்பிடிக்கின்ற தன்மை ட்ரோபிரியாண்டுத் தீவினரிடையேயுள்ள முக்கியமான நடத்தை விதியாகும் என்பதே' என்கிறர் மலினேஸ்கி (Malinowski) என்பார்.[8]

வழக்கத்தின் தோற்றம், நோக்கம், பயன்: வழக்கத்தின் தோற்றம் குறித்து அதிகமாக எழுதப்பட்டிருக்கிறது. ஆனல்,

திருத்தமாக எழுதப்பட்டிருக்கிறதென்று சொல்ல முடியாது. நீதி மன்றத் தீர்ப்புகளிலிருந்து வழக்கம் பரிணமித்திருக்கவேண்டுமே யன்றி, வழக்கங்களினடிப்படையில் நீதிமன்றத் தீர்ப்பு வந்திருக்கும் என்று கூறமுடியாது என்கிருர் ஸர் ஹென்ரி மெயின் (Sir Henry Maine) என்பார்.[9] 'விலக்கியன' (taboo) என்பவை நாம் மனித இனத்தின் 'எழுதிவைக்கப்படாத மிகப் பழமையான சட்டங்கள்' ஆகும் என்கின்றனர் வண்ட் (Wundt) என்பாரும் ஃபிராய்டு (Freud) என்பாரும்.[10] மாயமந்திரச் சக்தியின் அடிப்படையில் சில நடவடிக்கைகள் விலக்கவேண்டியவைகளாகும். அவற்றை 'விலக்கியன' என்கிறேம். அவ்வாறு விலக்கவில்லையானல், குற்றவாளி இயல்பாகவே தண்டனை பெறுகிறுன். பல வழக்கங்கள் இத் தகைய தோற்றுவாய்களிலிருந்து தோன்றியிருக்கலாம். ஆனல், மனிதனின் சமூக வாழ்க்கையைப்போலவே, வழக்கத்தின் தோற்றமும் மொத்தத்தில் தெளிவில்லாததும், சிக்கலானதுமாகும். தற் பாதுகாப்பு, இனப்பெருக்கம், ஒழுக்க வாழ்க்கை போன்றவற் றுடன் தொடர்புகொண்ட மனிதனின் அடிப்படைத் தேவைகளைத் திருப்திசெய்துகொள்வதற்காகத்தான் பல வழக்கங்கள் கையா ளப்படுகின்றன. திருத்தமாகவோ அல்லது திருத்தமின்றியோ, மற்றவர்களைப் பின்பற்றுதலின்மூலம் சில வழக்கங்கள் தோன்று கின்றன. வேறுசில, இயல்பான சமூக வளர்ச்சி முறையில் தாமாகவே தோன்றுகின்றன. புதிய சூழ்நிலைகளுக்கு ஏற்ப நிகழும் மாறுபாடுகளினுல் பழைய வழக்கங்களிலிருந்து சில புதிய வழக் கங்கள் பரிணமிக்கின்றன. மேலை நாட்டினர் கைகுலுக்கி வரவேற் பதுபோன்றே, கைகுவித்து 'நமஸ்தே' என்று பண்புடன் பகர் கின்ற இந்திய வழக்கம், சமீப காலத்தில் ஆரிய சமாஜத்தினரால் நடைமுறைக்குக் கொண்டுவரப்பட்டது. அதனுல் ஏற்படுகின்ற பயன் மங்கிமறைந்த பிறகும்கூடச் சில வழக்கங்கள் இருந்து வரு கின்றன. புராணங்கள் அத்தகைய சமூக வழக்கங்களுக்கு ஆதரவு தருவதால் அவற்றினுடைய மகத்துவம் சிலசமயங்களில் அதி கரிக்கவும்கூடச் செய்கிறது. இக்கருத்தைச் சுருக்கமாக மக்டுகல் (McDougall) இவ்வாறு தெளிவுபடுத்துகிருர்.

'பழைமையின் பனி மூட்டத்தில் வழக்கங்களின் நோக்கமும், பயனும் மங்கி மறைந்துவிட்டன. சிலவற்றில் நோக்கம்பற்றிய தெள்ளிய அறிவு ஒருவருக்குக்கூட இருப்பதில்லை. வேறுபட்ட வழக்கங்களிடையே முரண்பாட்டைத் தவிர்ப்பதற்காகப் புதிய வழக்கங்கள் தோற்றுவிக்கப்படலாம். மாறுபட்ட வழக்கங்கள் இணைவதன்மூலம் புதிய வழக்கம் தோன்றும். சில நிலைமைகளைச் சமாளிக்க இயல்பாகவே சில வழக்கங்கள் தோன்றும். அந்நிய வழக்கம் மருவி புதிய வழக்கம் தோன்றலாம். எப்படி, எந்த

நோக்கத்திற்காக ஒரு வழக்கம் உருவாக்கப்பட்டிருப்பினும், அது ஓரளவிற்குச் சமூகத்தில் நிலைபெற்றபிறகு அதைக் கடைப்பிடித்தே தீரவேண்டும். அதனால், நன்மையின்றித் தொல்லைதான் அதிகம் விளைகிற தென்றாலும்கூட, அந்த வழக்கத்தை வைத்திருக்கத்தான் வேண்டியிருக்கிறதேயொழிய விடமுடிவதில்லை'.[11]

வழக்கம் சுலபமாகக் கடைப்பிடிக்கப்படுவதற்கு, அறிந்தோ அறியாமலோ உருவாக்கப்பட்ட குறுக்கு வழிதான் 'விலக்கியன' என்பவை. இதுதான் வழக்கத்திற்கும் 'விலக்கியன'விற்கும் உள்ள தொடர்பு ஆகும். ஏனையோருடைய பொருளைக் கவர்வது கூடாது. 'மோப்பக் குழையும் அனிச்சம்போன்று முகந்திரிந்து நோக்கினாலே வருந்தக்கூடிய விருந்தினர்' மனத்தைப் புண்படுத்த லாகாது என்றெல்லாம் எவ்வளவுதான் கூறினாலும், குழந்தைகள் அத்தகைய கருத்துக்களைப் புரிந்துகொள்வதில்லை. எனவேதான், 'மற்றவர்களுடைய பொருளைத் தொட்டால் கை மடக்கிக்கொள்ளும் அல்லது கடவுள் கண்ணைக் குத்திவிடும்' என்றெல்லாம் கூறிக் குழந்தைகளை அடக்கி வருவதைக் காணலாம். இன்றும்கூடச், சில ஐரோப்பிய கிராமங்களில் வெண்ணெய், ரொட்டி போன்ற வற்றைத் திருடித்தின்றால் பல்போய்விடும் அல்லது வேறு ஏதாவது கேடுவிளையும் என்று குழந்தைகளுக்குப் போதிக்கின்ற தன்மையைக் காணலாம். நாளடைவில் இத்தகைய தடைகள், அவற்றின் பயனை யும் சமூக முக்கியத்துவத்தையும் இழந்து, மாய வித்தைகளாகவும் 'விலக்கியன'வாகவும் தங்கி நிற்கின்றன. பயணம் புறப்பட்ட மனிதன் பூனை குறுக்கே வந்தது என்பதற்காக வேறுவழியின்றிப் பயணத்தை ஒத்திப்போடுவதுபோன்ற பல செய்கைகள் முட்டாள் தனத்தையும் மூடநம்பிக்கையையும் அடிப்படையாகக்கொண்டு உருவானவை. இருப்பினும், அவை இன்றுவரை நிலைபெற்றிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கதாம்.

ஆதிவாசிகளினுடைய சமூக வாழ்க்கையில் பகுத்தறிவுக்குப் புறம்பான காரணக்கூறுகள் அதிகமாகக் காணக்கிடைக்கின்றன என்பதை வலியுறுத்துவதற்காக, ஒரேவிதமான அல்லது உருவ மற்றப் பல நடவடிக்கைகள்தாம் பரிணும வளர்ச்சியில் வேறு பாடடைந்து வழக்கமாகப் பரிணமித்தன என்று 'கூர்தலறக் கொள்கையின் முன்னோடிகள்' கருத்துத் தெரிவித்தார்கள். ஆனால், இக்கருத்தை இப்பொழுது ஏற்கமுடியாது. ஏனைய வடிவங்களுள் போலவே வழக்கத்திலும், பொருளையும் வகையையும் பிரித்துணர வேண்டும். எங்தெந்த நடவடிக்கையில் ஈடுபடவேண்டும் என்பதை முன்னது புலப்படுத்தும். அவற்றை எப்படிச் செய்யவேண்டும் என்பதைப் பின்னது பகரும். எனவே, வரையறுக்கப்பட்ட பொருள் சமூகத்தின் மதிப்புப்பெற்றது என்பதும், அத்தகைய

வரையறையைக் கட்டாய வழியிலாவது உறுப்பினர்களை ஏற்கச் செய்வது என்பதும் வழக்கத்தின் பண்புகளாகும். ஆனால், வரையறுக்கப்படுகின்ற பொருளில் பல வகைகள் உள்ளன. மதச் சடங்குகள், பொருளாதார நடைமுறைகள், ஒழுக்க விதிகள், மாய மந்திரச் செயல்கள், கல்யாணம், பொதுவிழாக்கள் போன்றவற்றில் அனுசரிக்கப்படவேண்டிய சமூக நடவடிக்கைகள் ஆகிய யாவும் மனித அறிவை ஆட்கொள்கின்றன. ஆனால், அவற்றை மீறும் பொழுது மனித மனச்சாட்சி, நடவடிக்கைக்கும் சூழ்நிலைக்கும் ஏற்பச் சஞ்சலமடைகிறது. சில விதிகளுக்குச் சமய இசைவு ஏதும் இருப்பதில்லை. அவற்றை மீறுவதனால் எவ்விதமான தண்டனையும் கிடையாது. மீறுபவர்களை யாரும் பழித்துரைப்பார்கள் என்று கூடச்சொல்ல முடியாது. இருப்பினும், பூர்வீகக் குடியைச் சார்ந்த மனிதன் அத்தகைய விதிமுறைகளை மீறும்பொழுதுகூட ஏனையோருக்குத் தெரியாமல் இரகசியமாகத்தான் அவற்றை மீறுவான். இரகசியமாயிருந்தாலும்கூட, ஒருசில சடங்குகளையும் பரிசுத்த முறையையும் செய்து அந்தப் பாவத்திலிருந்து தன்னை விடுவித்துக் கொள்ளும்வரை அவனுக்கு மனநிம்மதி இராது. ட்ரோபிரியாண்டுத் தீவினரிடமிருந்து மலினோஸ்கியும் (Malinowski), ஆப்பிரிக்க ஆதிவாசிகளிடமிருந்து பிஷப் லெ ராய் (Bishop Le Roy) என்பாரும் இதற்குப் பல ஆதாரங்களையும் எடுத்துக்காட்டுகளையும் அளிக்கின்றனர்.[12]

வழக்கத்தின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், இயல்பாக எவ்விதத் திட்டமுமின்றி, எதிர்பாக்க முடியாதவகையில் ஏற்பட்டிருக்கின்றன.[13] எனவே, ஆதிவாசிக் குடிகளிடையே காணப்படுகின்ற பல வழக்கங்கள் பகுத்தறிவிற்குப் புறம்பானவை என்ற எண்ணம் வலுப்பெறுகிறது. ஆனால், ஒன்று இயல்பாகப் பரிணமித்தது என்பதனாலேயே அது பகுத்தறிவிற்குப் புறம்பானதாக இருக்க வேண்டும் என்ற அவசியமில்லை. சமூக அமைப்பில் அதற்கு உரிய பொருளும் பங்கும் இருக்குமேயானால், அது பகுத்தறிவின் பாற்பட்டதாகத்தானிருக்கும். எவ்விதத் திட்டமும், முன்னறிவிப்புமின்றி இயல்பாகத் தோன்றிய பல பொருள்களுக்கு அத்தகைய அர்த்தம் இருப்பதைக்,காணமுடிகிறது. குடும்பத்தில் காணப்படுகின்ற காதலூடாட்டம், கூடா ஒழுக்கம் போன்றவையும், பொருளாதாரப் பகுதியிலுள்ள பல வழக்கங்களும் அத்தகையவைதாம். தருக்க ரீதியில் அனுமானித்தறியக்கூடியவைதாம் பகுத்தறிவின் பாற்பட்டவையாக இருக்க முடியும் என்று நாம் நினைப்பதனால் தான் இப்பிரச்சினை எழுகிறது. ஆனால், மனித வாழ்க்கையில் உள்ளீடான ஒரு கோவையும் தொடர்ச்சியும் இருப்பதை யாரும் மறுக்கமுடியாது. அது ஒருகால் தருக்க ரீதியின்பாற்படாமல்

போகலாம்.[14] கணக்கியல் முறையில் நிரூபிக்கப்பட முடியாதவை பல, உளவியல் சமூகக் கண்ணோட்டத்தில் சரியானவை என்று நிரூபிக்கப்படலாம். ஒருவன் தனது நாட்டுக் கொடிக்குச் செலுத்தும் மதிப்பையும், மரியாதையையும் உதாரணமாகக் குறிப்பிடலாம். சமூகத்தில் இது ஒரு முக்கியமான பணியைச் செய்கிறது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

ஒழுக்கக் கண்ணோட்டத்திலோ அல்லது அதனால் விளையும் பயனைக்கொண்டோ பார்ப்போமாகில், நம்மிடையே நிலவி வருகின்ற பல வழக்கங்களினால் உபயோகமே இல்லை. ஆனால், எல்லா வழக்கங்களும் அத்தகையவை என்று சொல்ல முடியாது. உபயோகமில்லாத பல நடவடிக்கைகள் திரும்பத் திரும்பச் செய்யப்படுவதனால் ஓரளவு சமூக மதிப்பைப் பெற்றுவிடுகின்றன. கலையார்வம், எழிலுணர்ச்சிபோன்ற எதுவுமேயில்லாத அநாகரிகமான உருவத்தினெதிரில் நின்று மனிதர்கள் வழிபாடு செய்வதை இதற்கு உதாரணமாக அளிக்கலாம். சிறிய குழந்தைகளாக இருக்கும் பொழுது, தங்கள் தாய் தந்தையர்கள் அத்தகைய நடவடிக்கையில் ஈடுபட்டதைக் கற்றறிந்திருப்பதனால், இப்பொழுது அவர்கள் அத்தகைய நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடுகிறார்கள். உடல் நலத்தைப் பாதிக்கக்கூடியது என்று தெரிந்திருந்தும் புகை பிடிக்கின்ற பழக்கம் அத்தகையதே. புகை பிடித்துப் பழக்கமில்லாதவன் கல்லூரி மாணவனாக இருக்கத் தகுதியற்றவன் என்றுகூட மாணவர்கள் நினைக்கின்ற அளவிற்கு இன்றைய நிலை இருக்கிறது.

பழைய வழக்கங்களைப் புறக்கணிக்கவோ அல்லது சீர்திருத்தவோ, தலைவர்கள் சிந்தித்துப் பாடுபடுவதைக் காணமுடியும். இந்திய ஆதிவாசிக் குடிகளிடையே ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட பல வழக்கங்கள் இவ்வாறானவையே. ஆஸ்திரேலிய ஆதிவாசிகளிடையே காணப்படுகின்ற சிக்கலான திருமண வழக்கங்களைப் பற்றி ஃபிராய்டு (Freud) கீழ்க்கண்டவாறு எழுதுகிறார் :

"ஆஸ்திரேலிய திருமணக் கட்டுப்பாடுகள் நாளுக்கு நாள் சிக்கலடைந்து வருகின்றன. இதைப் பார்க்கும்பொழுது, 'அடைய வேண்டியதை அடைந்திருக்கின்ற, வேண்டுமென்றே திட்டமிடப்பட்ட நிறுவனங்கள்' என்ற ஃபிரேஸர் (Frazer) என்பாருடைய கருத்தையும், மார்கன் (Morgan), ஹெவிட் (Hewitt), பால்டுவின் ஸ்பென்சர் (Baldwin Spencer) போன்றவர்களுடைய கருத்தையும் நாம் ஏற்க முடியாது. மிகவும் சிக்கலானதும், ஒழுங்கானதுமான முறையைப்பற்றி விவரித்துக்கூறுவது முடியாது."[15]

மிசௌரி, நெப்ராஸ்கா ஆகிய இடங்களில் வாழ்கிற ஸியோ என்ற பழங்குடியினருடைய மரபுகளையும் பழக்கங்களையும் நன்கு

ஆராய்ந்து, ஃபிரான்சிஸ் லா ஃபிளஷ் (Francis La Flesch) என்ற அமெரிக்கர், மக்களுடைய நிலைமையில் முன்னேற்றத்தை உண்டாக்குகிற மாற்றம் முன்னறிவினாலும் சிந்தனையினாலும் உருவானவை என்கிறார்.

"மக்களின் சிந்தனைதான் எல்லா மாற்றத்திற்கும் முன்னோடி. மேல்மலை மக்களுடைய ஒற்றுமையும் வலிமையும் வளர்ந்தது அத்தகைய சிந்தனையினால்தான். மக்களெல்லோருடைய நன்மை கருதி வருடாந்திர வேட்டை கட்டுப்படுத்தப்பட்டமை, கொலையைச் சமூகம் குற்றமாகக் கருதித் தண்டித்தமை, ஒருமைப்பாட்டைக் குலைக்கின்ற போர் உணர்ச்சியைக் குறைத்தமை, அதைக் கட்டுப்படுத்தியமை, பூர்வீகக் குடிகளின் ஒற்றுமையை வளர்த்தமை ஆகிய யாவும் சிந்தனையினால் விளைந்த பயன்களேயாகும். அவர்கள் கண்முன் எப்பொழுதும் இருக்கின்ற இயற்கை முறைகளைப்பற்றிச் சிந்தித்துச் சில இலட்சியங்களின் அடிப்படையில் ஆதிவாசிக் குடிகளின் சமூக அமைப்பு உருவாக்கப்பட்டுள்ளது. எனவே, 'மக்கள் சிந்தித்தனர்' என்று சரியான உண்மையைப் புனிதக்கதை புகல்கிறது."[16]

இந்தியாவில் பெண்கள் முன்னேற்ற இயக்கம் வளர்ந்ததனால், 'ராகி பௌர்ணமி' என்ற வழக்கம் அருகி வருவதை நாம் நேரிடையாகக் காண்கிறோம். அவ்விழாவில் ஒரு பெண் தன் சகோதரனுடைய அல்லது நண்பனுடைய மணிக்கட்டில் நூலைக்கட்டுவது வழக்கம். அவ்வாறு கட்டினால் அந்த ஆடவன் அப்பெண்ணின் பாதுகாவலனும் சகோதரனும் ஆவான். "தங்களைத் தாங்களே பெண்கள் காப்பாற்றிக்கொள்ளமுடியும். அவர்களுக்குக் காவலன் தேவையில்லை. எனவே, 'ராகி' வழக்கமும் அவசியமற்றது" என்பதுதான் பெண்கள் முன்னேற்றத்தில் அக்கறைகொண்டவர்களுடைய வாதமாகும்.

2. சட்டமும் உரிமைகளும்

சட்டத்தின் தோற்றமும் அதன் கட்டுப்படுத்தும் பண்பும் : 'ஒரு செயலின் இன்றியமையாமையைப் புலப்படுத்தும் ஒழுங்குமுறை' விதி அல்லது சட்டம் என அழைக்கப்பெறும் என்கிறார் காண்ட் (Kant). அச்செயல் எவ்வாறு இருக்கிறது; மேலும், எவ்வாறு இருக்கவேண்டும் என்று அதன் அவசியத்தை இருவகையாகப் பாகுபடுத்த முடிவதனால், விதியும் இருவகைப்படும். அவையாவன : இயல்புரை விதி, நெறியுரை விதி. அவையே விளக்கவுரை விதி, வரையறை விதி என்றும் குறிக்கப்படலாம். இத்தகைய சூழ்

16

நிலையில் இத்தகைய நிகழ்ச்சி ஏற்படும் என்று காரண காரியத் தொடர்பின் ஒழுங்கு முறையை உள்ளது உள்ளவாறே புலப்படுத்து வது இயல்புரை விதியாம். மனித நடவடிக்கை எவ்வாறெல்லாம் இருத்தல் அவசியம் என்று வடிவப்படுத்த முயல்வது நெறியுரை விதியாகும். இது சுதந்திரமும், சுய சிந்தனையும், பகுத்தறிவு முடைய மனிதர்களுக்குமட்டும்தான் ஏற்றதாகும். பௌதிகம், இரசாயனம்போன்ற இயற்கை இயல்புகளுக்குத்தாம் இயல்புரை விதிகள் அதிகமாகப் பொருந்தும். இருப்பினும், மனிதச் சமூக நடவடிக்கைகளைப்பற்றிச் சில போக்குரைக் கூற்றுகளை, உளவியல், சமூகவியல் போன்ற சமூக அறிவியல்களும் உபயோகப்படுத்தக் கூடும். 'மாணவர்கள் தேர்வில் வெற்றிபெற விரும்புகின்றனர்'. 'தொழிலாளிகள் அதிக ஊதியம்பெற விழைகிறார்கள்'[17] என்றெல் லாம் கொடுக்கப்படுகின்ற போக்குரைக் கூற்றுகளுக்கு, கணிதம் போன்ற இயற்கை இயல்களில் உள்ளதுபோல் அவ்வளவு இன்றி யமையாமை இருக்கும் என்று சொல்ல முடியாது. ஒழுக்க விதிகள், சமய விதிகள், அரசாங்க விதிமுறைகள் போன்றவை நெறியுரை விதிகளின்பாற்படும். அரசாங்க விதிமுறைகள் சாதாரணமாகச் சட்டம் என்று குறிக்கப்பெறும். வழக்கத்துடன் தொடர்புகொண் டிருந்தாலும், அவற்றிலிருந்து இத்தகைய விதிகள் வேறுபட்டன என்பதையும், சமூகத்தில் இத்தகைய விதிகள் எவ்வாறு செயற் படுகின்றன என்பதையும் இனி ஆராய்வோம்.

சிக்கலற்ற ஆதிவாசிக் குடிகளுடைய சமூக வாழ்க்கை அநேக மாக வழக்கத்தினால்தான் கட்டுப்படுத்தப்படுகிறது என்பதை முன்பே பார்த்தோம். இனி வழக்கத்திலிருந்து சட்டம் எவ்வாறு உருவாயிற்று என்று நாம் பார்க்கவேண்டும்.

அரசாங்கமும் சட்டமும் நெருங்கிய தொடர்புடையவை என்றும், அரசாங்கம் தோன்றிய உடனேயே சட்டமும் உருவாகி விடுகிறது என்றும் சாதாரணமாகக் கூறப்பட்டு வருகிறது. சமூகத்தில் அரசாங்கம் இன்ன காலத்தில்தான் தோன்றியது என்று நிர்ணயமாகக் கூறுவது கடினமாக இருப்பதுபோன்றே, வழக்கத்திலிருந்து எப்பொழுது சட்டம் பரிணமித்தது என்று கூறுவதும் மிகக் கடினமாக இருக்கிறது. நாகரிகத்தில் முதிர்ந்த மக்களிடம்தான் சட்டம் தென்படும் என்று கூறி, ஆதிவாசிக் குடிக ளிடையே சட்டம் காணப்படுவதை ஏற்றுக்கொள்ள மறுக்கின்ற போக்கு சமீப காலத்தில் சிறிது சிறிதாகக் குறைந்து வருகிறது. தான் ஆராய்ந்த பழங்குடி மக்களினுடைய வாழ்க்கையை ஆதார மாகக்கொண்டு மலினோஸ்கி (Malinowski) இப்பிரச்சினைக்குக் கீழ்க்கண்டவாறு விடையளிக்கிறார்:

'சமய இசைவினுல் நிலைநிறுத்தப்பட முடியாததும், முழுமை யாக மக்களின் போக்கிற்கே விட்டுவிட முடியாததும், ஏனைய செயலிகளினுல் நிலைநிறுத்தப்பட முடியாத அளவிற்கு அதில் தனி மனித அக்கறை அடங்கியிருப்பதுமான சிலதரப்பட்ட விதிகள் எல்லாச் சமூகங்களிலும் காணக்கிடைக்கின்றன. இப்பகுதியில் தான் சட்டம் பரிணமிக்க வாய்ப்பிருக்கிறது. நீடித்த செல்வாக்கு, விளம்பரம், அவை போன்றவைதாம் பூர்விகச் சட்டங்களை ஒன்று சேர்த்த காரணிகளா யிருந்திருக்கவேண்டும் என்று நான் தைரிய மாகக் கூறுவேன்.'[18]

இந்த விதிகளைச் சட்டம் என்று ஏற்க மறுக்கின்ற சிலர் பூர்விகச்சட்டம் என்று அவற்றை அழைக்கின்றனர்.[19] எப்பெயரால் குறிக்கப்பெற்றுலும் அதுவும் சட்டம்தான் என்பது உண்மை. விதிகளை வரையறுத்துச் செயற்படுத்துவதற்கென்றே உருவாக்கப் பட்ட ஒரு குழு சமூகத்தில் இருக்குமேயானுல் அங்குச் சட்டமும் இருக்கிறது என்றுதான் பொருள்படும். இத்தகைய குழு அவற் றைச் சிறப்பாக உருவாக்கியிருக்கின்ற காரணம்பற்றி, அவற்றை நடைமுறையில் விரவி நிற்கின்றவழக்கம் என்று கொள்ளமுடியாது. மேலும், இத்தகைய விதிகள் வாழ்க்கையின் முக்கியமான பகுதி களைப் பற்றியவை. சமூகத்திற்கு நன்மை பயக்கக்கூடியவை என்றுலும், இத்தகைய விதிகளைக் கடைப்பிடிப்பது தனி மனித னுக்கு ஓரளவு தொல்லையாகத் தென்படலாம். எனவே, இது வழக்கத்தினைப்போல் இயல்பானதன்று.

'இயற்கையிலமைந்துள்ள மனச்சார்புகளைக் குலைப்பதும், மனித இயல்பூக்கங்களைக் கட்டுப்படுத்துவதும், இயல்பற்ற வலுக் கட்டாயமான நடவடிக்கையை ஏற்கச் செய்வதும்—அதாவது, மொத்த நலனுக்காகத் தியாகம், விட்டுக்கொடுத்தல் போன்ற வற்றை அடித்தளமாகக்கொண்ட ஒருவிதமான ஒற்றுமை மலரச் செய்வதும்தான் சட்டத்தின் முக்கியமான வேலைகளாகும். இந்த வேலையைச் செய்ய, இயல்பாக இருப்பதினின்றும் வேறுபட்ட ஒரு புதிய சக்தி இருக்கவேண்டும்'[20] என்கிருர் மலினேஸ்கி.

சட்டம் வலுக் கட்டாயத்தைப் பிரயோகிப்பதற்கான கார ணங்கள் பின்வருவன ஆகும். முதலாவதாகச் சட்டம் ஒரு சமூகவிதி. எல்லாச் சமூக விதிகளும் வலுக் கட்டாயத்தைப் பிரயோகிக் கின்றன. இரண்டாவதாக, சமூகம் வளர்ந்து விரிவடைந்து வருகிறது. மக்கள் எண்ணிக்கை பெருகுவதனுல், வாழ்க்கையின் பல்வேறு பகுதிகளில் தான்கொண்ட நடவடிக்கைகளின் முடிவு களினுடைய நேர்மையைப் புரிந்துகொள்ள முடியாத அளவிற்கு,

சமூகப் பிரச்சினைகள் சிக்கலானவையாக ஆகின்றன. எனவே, நேர்மையையும் நியாயத்தையும் நிலைநாட்டுவதற்காகச் சிறப்பான குழுக்கள் நிறுவப்படுகின்றன. சட்டத்தைப் பின்பற்றுவதில் மனிதனுக்குச் சிறிது துன்பமிருப்பினும், சமூக அமைதியை உத்தேசித்துச் சட்டத்திற்குக் கட்டுப்பட வேண்டியுள்ளது. மூன்றாவதாக, வேலைப் பங்கிடு, தொழிற் பாகுபாடு, ஏனைய சமுதாயங்களுடன் உள்ள தொடர்பின் விரிவு ஆகியவை அதிகரித்துள்ள தொழில்மயமான சமூகங்களில், சமூக உறவு முறைகள் சிக்கலடைகின்றன. கடைசியாகத், தனியுரிமைக் கொள்கையின் வளர்ச்சியினால், குறிப்பிட்ட சட்டத்தினுடைய காரணங்களும் அவசியமும் தெரிந்தாலொழிய அதை ஏற்க மறுக்கின்றனர். இரகசியமாகவும் வேகமாகவும் நடவடிக்கைகள் நடைபெற வேண்டிய நெருக்கடி நேரத்தில், அரசாங்கத்தின் ஆதரவிருப்பதனால் சட்டத்தை நடைமுறைக்குக் கொணரத் தீவிரமான பலவந்தம் உபயோகிக்கப்படுகிறது.

'மேலான அதிகாரம் பக்கபலமாக இருப்பதனால் உறுதியான சட்டங்களுக்குத் தெளிவான காரணங்கள் இரா. எனவே, சட்டங்களுக்குக் கீழ்ப்படிதல் கடினமாகத் தோன்றுகிறது. இருப்பினும், அச்சட்டங்களின் உறுதி காரணமாக நாம் வலுக்கட்டாயமாகக் கீழ்ப்படிய நேரிடுகிறது'.[21] சட்டத்தின் கட்டாயப்படுத்தும் தன்மை நற்செயலாகத்தான் சட்டத்துடன் இணைந்திருக்கிறது. கட்டாயப்படுத்தப்படுகிறோம் என்பதற்காகவல்லாமல், சட்டமும் அதன் கட்டுப்பாடும் சமூகத்திற்கு இன்றியமையாதன என்பதனாலும், பகுத்தறிவுக்கும் சிந்தனைக்கும் ஏற்ற வகையில் அதை விளக்க முடிகிறது என்பதனாலும், நாம் சட்டத்திற்குக் கீழ்ப்படிய வேண்டும். மிருகத்தனமான கட்டாயம், பகுத்தறிவுச் செயலான ஏற்புடமையின்மேல் ஆதிக்கஞ்செலுத்த முடியாது.

சட்டத்தின் தெளிவின்மை, வலுக்கட்டாயமாகக் கட்டுப்படுத்தும் தன்மை ஆகியவற்றிற்கு இயல்பாகவே தோன்றக்கூடிய எதிர்ப்புகளைச் சமாளிப்பது கடினம் என்பதனால்தான், பண்டைய நாளில் நீதி நூல் வகுத்தவர்கள் சட்டங்களைக் கடவுளின் கட்டளைகளாகத் தொகுத்தளித் திருக்கின்றனர்போலும்! கடவுள் முதன் முதலில் முனிவர்களைப் படைத்து அவர்களுக்காகச் சில விதி முறைகளை உருவாக்கிப் போதித்ததாகவும், அதே விதி முறைகளைக் கடவுளிடமிருந்து மனு கேட்டறிந்து நமக்கு அளித்ததாகவும் மனு தர்ம சாஸ்திரம் கூறுகிறது.[22]

அரசாங்கச் சட்டமும் உயர் விதியும்: சமூக நியதியை நிலை நிறுத்துகிற அரசாங்கம் ஒன்றுதான் தற்காலத்தில் சட்டத்தை

உருவாக்கவும் செயற்படுத்தவும்கூடும் என்று நம்பப்படுகிறது. 'அரசாங்கத்தின் மேலாண்மையினுல் நிலைபெறுகிற பொது விதி தான்' சட்டம் என்று நாம் கருதுகிறோம். ஒத்த நடத்தையை உருவாக்குவது சட்டத்தின் முக்கியமான நோக்கமானதனுல், சட்டம் பொது விதியாகத்தான் இருக்க முடியும். சட்டம் குறிப்பிட்ட குற்றங்களை நேரில் ஏதும் செய்ய முடியாது. அது நீதி மன்றத்தின் தீர்ப்புக்கு விடப்படும். மனிதனின் அக நடத்தையையும் நோக்கத்தையும் எந்தச் சமூகமும் அரசாங்கமும் புரிந்து கொள்ள முடியாது என்பதனுல் சட்டம் மனிதனின் புறச்செயல் களைத்தான் கட்டுப்படுத்துகிறது. சட்டம் அரசாங்கத்தின் கருவி. எனவே, அதனிடம் சில நல்ல பண்புகளும் குறைகளும் காணப் படும்.[23] பொதுவாக நல்ல சமூக வாழ்க்கை மலர வேண்டும் என்ற முடிவான எண்ணம் சட்டம், அரசாங்கம் இரண்டிற்குமே உண்டு. 'சமுதாயத்தின் பொறுப்பை ஏற்றுக்கொண்டிருக்கிற மேலாண்மை பெற்ற ஒருவராலோ அல்லது பலராலோ, சமூகத்தின் மொத்த நன்மைக்காகப் பகுத்தறிவிற்கு ஏற்ற முறையில் திட்ட மிட்டு உருவாக்கப்பட்ட ஆணையே' சட்டம் ஆகும்[24] என்ற இலக் கணத்தை நாம் ஏற்றுக்கொள்ளலாம்.

ஒழுக்கத்துடன் நேரடியான தொடர்பு ஏதும் இல்லாத பல வற்றைச் சட்டம் கட்டுப்படுத்துவதை நாம் அறிவோம். வரி, நீர்ப்பாசனம், தொழில் போன்றவைபற்றி அதனதன் தகுதிக்கும் சூழ்நிலைக்கும் ஏற்ப முடிவெடுக்கப்பட்டுச் சட்டம் இயற்றப் படுகிறது. அரசாங்கத்தைப்பற்றி எண்ணும்பொழுது எழுந்த ஒரு பிரச்சினை சட்டத்தைப்பற்றி ஆராயும்பொழுதும் எழுகிறது. மொத்த நலனுக்கும் ஒழுக்க முறைமைகளுக்கும் ஊறு விளைவிக்கக் கூடியதும் நேர்மையற்றதுமான சட்டங்களுக்கு நாம் கீழ்ப்படிய வேண்டியது அவசியமா? இது கோட்பாட்டளவில் தீர்மானிக்கப் படமுடியாததும், சட்டத்தின் சாரத்தைப்பற்றிய தெள்ளிய அறி வுடன் செயல் வகையில் தீர்மானிக்கப்பட வேண்டியதுமான ஒரு வினு என்பதைச் சட்ட அரசியல் வரலாறு நமக்கு உணர்த்துகிறது. வெளிப்படையாகவும் பலவந்தமாகவும் கட்டுப்படச் செய்யும் வழக்கம், சட்டம் ஆகியவற்றிற்கும், மனச்சாட்சியின் அடிப் படையில் நேர்மை, நியாயம் என்று தீர்மானிக்கப்பட்ட கொள்கைக் கும் முரண்பாடு ஏற்படுவது இயற்கையே. இதையே, அரசனின் ஆணையை மீறிய குற்றத்திற்காக அரசனிடம் அழைத்துச் செல்லப் பட்டபோது தன்னைப் பாதுகாத்துக்கொள்ள ஸோபோகிள்ஸ் (Sophocles) கீழ்க்கண்டவாறு பகர்கிருர் :

'எழுதி வைக்கப்படாததும் விவரிக்கப்பட முடியாததுமான கடவுளின் விதிகளை மனிதன் மீறுகின்ற அளவிற்கு உன்னுடைய

ஆணைகள் வலிமைவாய்ந்தவை என்று நான் நினைக்கவில்லை. ஏனென்றால், அவ்விதிகள் இன்றோ அல்லது நேற்றோ ஏற்பட்டதல்ல, எவ்வளவு காலமாக அவை இருந்து வருகின்றன என்று யாருக்கும் தெரியாது. அவை நிலையானவை'.[26]

சட்டமும் ஒழுக்கமும் வெவ்வேறானவை. இருப்பினும் சட்டத்தில் ஓரளவிற்கு ஒழுக்கத்தன்மை இருப்பதை நாம் எல்லோரும் ஏற்றுக்கொள்கிறோம். இவை இரண்டிற்கும் முரண்பாடு தோன்றும்பொழுது மேலும் தெளிவாக அது புலப்படுகிறது. எனவே, கிரேக்கர்களுடைய காலத்திலிருந்தே மனிதனால் உருவாக்கப்பட்ட சட்டங்களுக்கும் இயல்பாகவே உள்ள அல்லது கடவுளால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட சட்டங்களுக்கும் வேறுபாடு இருந்து வந்திருக்கிறது.[26] பின்னது இயற்கை நியதியைப் போதிக்கக்கூடியது; நிலையானது. ஆனால், முன்னது மனிதனால் உருவாக்கப்பட்டது. எனவே, மாறுபடும் தன்மையது. பின்னதை எதிர்க்கவோ மறுக்கவோ முன்னது முயலாது. 'இயற்கை விதி', 'பகுத்தறிவு விதி', 'கடவுள் விதி' என்றெல்லாம் பல்வேறாகப் போற்றப்படுகிற 'உயர் விதி' மனிதனின் மனத்தில் எவ்வாறெல்லாம் குடிபுகுந்திருக்கிறது என்பதும், அனுபவத்தின் அடிப்படையில் எவ்வாறெல்லாம் வளர்ந்திருக்கிறது என்பதும், மனிதச் சிந்தனைசக்தியின் வரலாற்றில் ஒரு முக்கியமான நிகழ்ச்சியாகும். தற்காலத்தில் சட்டப்படி அதை அழிக்க எடுத்துக்கொண்ட முயற்சிகளெல்லாம் தோல்வியடைந்தன.

'இயற்கை விதியை வெளிப்படையாகத் தோன்றச்செய்யும் முயற்சியெல்லாம் தவறானவை. ஆனால், அந்த விதியின் இறவாத் தன்மையை ஒழித்துவிட முடியாது. இயல்புரை விதிகளுடன் அது சேர்த்துக்கொள்ளப்படவில்லை யென்றால், அது பிசாசுபோல் நம்மைச் சுற்றியலைந்து, சட்டத்தின் சாரத்தை உறிஞ்சுவதுபோல் பயப்படுத்தும்' என்கிறார் கியர்க் (Gierke) என்பார்.[27]

1915-ல் மகாத்மா காந்தி தான் பாட்னாவிலிருந்து சென்றுவிடவேண்டும் என்ற ஆணையைக் கேட்டவுடன், 'நம்முடைய உயர் விதியான, மனச்சாட்சியின் குரலுக்குச்' செவிசாய்க்கச் சொன்னார். எனவே, நம் மகாத்மாவின் எண்ணத்திலும் உதட்டிலும் இது இடம் பெற்றிருந்தது.[28] கடைசியாக நாம்பர்க் வழக்கில் அது வெளிப்பட்டது; அதுபற்றிக் கீழ்க்கண்டவாறு குறிக்கப்படுகிறது:

'சட்ட, அரசியல் அனுபவத்திலிருந்து, என்ன இருக்கிறது என்ன இருக்கவேண்டும் என்ற இரண்டு பகுதிக்கும் உள்ள முரண்பாட்டை ஒழிக்க முற்பட்டு ஒருநூற்றாண்டு ஆனபிறகும், 'வலிமையே

சரியானது' என்றும், இயல்புரை விதியைத் தவிர வேறு எந்த விதியும் கிடையாது என்றும் கூறிவந்தவர்களை இயற்கை விதி நன்ருகப் பழிவாங்கிவிட்டது'.[29]

மனித நன்மையின் அடிப்படைக் கூறுகளில் ஒன்ருன ஒழுக்க நலத்திலிருந்து, எல்லா மக்களுக்கும் நன்மைபயக்கின்ற மனித நடவடிக்கையை உருவாக்க வேண்டிய சட்டம் மாறுபட்டிருக்க முடியாது. சமூக நியதி பாதுகாக்கப்படவேண்டும் என்பதே ஒரு விதத்தில் ஒழுக்க நலம்தான். எனவே, ஒரு சட்டம் நேர்மையற்றது என்று தெரிந்தாலும்கூட, சமூக நியதியை நிலைகுலையச் செய்யு மானல் அதை எதிர்க்கக்கூடாது. ஆனல், ஒரு சட்டத்தின் நேர்மை குறித்து யாருக்கேனும் ஐயம் எழுமானல், அவ்வாறு ஐயப்படும் உரிமையும் அளிக்கப்படவேண்டும்.

உரிமைக் கருத்துக்கள்: மனித உரிமைகளின் தோற்றம். உரிமைக்கும் சட்டத்திற்கும் நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு என்பதனுலும், சமூக வாழ்க்கையில் இரண்டும் முக்கியமான பங்கு வகிப்பதினுலும், உரிமைகள்பற்றி நாம் சிறிது அறிந்துகொள்ள வேண்டும். சட்டம் ஏற்றுக்கொள்கின்ற முறையில் நான் எதை என்னுடையது என்று சொல்கிறேனே அதுவே உரிமையாகும். சட்டம் இல்லையென்ருல் உரிமையும் இல்லை. என்னுடைய உழைப் புக்கான ஊதியம்பெற எனக்கு உரிமையுண்டென்ருல், இயற்கை அல்லது இயல்புரை விதியின் அடிப்படையில் நான் அந்த உரிமையை நிலைநாட்டிக்கொள்ளலாம். உரிமையின் மறுபகுதியே கடமை. எனவே, கடமையும் சட்டத்திலிருந்து விளைகிறது. சட்டம் எனக்குச் சில உரிமைகளை அளித்தால் உடனேயே சில கடமைகளையும் செய்யவைக்கிறது. கொடுத்த கடனைத் திரும்பப் பெறும் உரிமையைச் சட்டம் எனக்கு அளிக்கலாம். அவ்வாறே நான் கடன்பட்டிருந்தால், அதே சட்டத்தின் அடிப்படையில் அதைத் திருப்பிக் கொடுக்கவேண்டிய கடமையும் எனக்கு உள்ளது. இவ்வாருகக் கடமை, கிழமை ஆகிய இரண்டையும் ஏற்றுக் கொண்டவன்தான் மனிதன்.

'அரசாங்கம், சட்டம் இவற்றில் உரிமைகள் என்னுடைய அந்தஸ்தையும் அதிகாரத்தையும் வெளிப்படுத்துகின்றன. அவை தாம் என்னுடைய முழு ஆளுமையைப் புலப்படுத்தும். சமூகத்தின் ஒழுங்கு முறையில் என்னுடைய பங்கையும் மதிப்பையும் விளக்கிக் காட்டுவன உரிமைகள்தாம்' என்கிருர் பார்க்கர் **(Barker).**[30]

இதிலிருந்து, எல்லா உரிமைகளும் அரசாங்கத்தினிடமிருந்து தான் வருகின்றன என்று கொள்ளக்கூடாது. பல உரிமைகளும் கடமைகளும் சட்டத்தை உருவாக்கும் அரசாங்கத்தினிடமிருந்து தான் கிடைக்கின்றன. ஆனால், அதற்கும் மேலாக உயர் விதி நமக்கு ஒருசில அடிப்படை ஜீவாதார உரிமைகளை அளித்திருக் கிறது. மேலும், இத்தகைய விதிகள் பலதிறத்தன. இந்தச் சட்டத்தின் பண்புகளை பிரைஸ் பிரபு (Lord Bryce) கீழ்க்கண்ட வாறு விளக்குகிறார்:

'அந்த விதிகள் எங்கும் காணப்படுகின்றன. மனிதர்கள் எல்லாருடைய அறிவும் மனமும் அடிப்படையில் கிட்டத்தட்ட ஒன்றாக இருப்பதனால் அவை தோன்றுகின்றன. எல்லோரும் இணைந்து செயற்படவேண்டும் என்று இயற்கை வகுத்த கொள்கை களின் விளைவுகள்தாம் இவ் விதிகள். எனவே, அவற்றை இயற்கை விதிகள் என்கிறோம். இயற்கையின் படைப்பானதனால் அவற்றின் பரப்பும் எல்லையும் பரந்துபட்டிருக்கின்றன. அவை ஏனைய வழக்கங்கள், விதிகள் போன்றவை தோன்றுவதற்கு முன்னமேயே தோன்றியவை. எண்ணத்திலும் தோற்றத்திலும் மனிதனால் உருவாக்கப்பட்டவற்றைவிட முந்தையவை. கால எல்லை வரையறைக்குட்பட்டுச் சில சமூகங்களில்மட்டும் செயற்படக் கூடிய விதிகளைவிட, இவ்விதிகள் ஒழுக்கத்தன்மையில் உயர்ந்தன வாக வைத்து எண்ணப்படுகின்றன'.[31]

ஒவ்வொரு மனிதனும் நிறுவனமும் இந்த விதிகள் அளிக்கின்ற உரிமைகளை மதித்து நடக்கவேண்டும். தற்காலக் குடியாட்சி அரசாங்கங்களில் இவ்விதிகள் வெவ்வேறு பெயர்களில் இடம் பெற்றிருக்கின்றன. இந்த உரிமைகளெல்லாம் அரசாங்கத்தால் உருவாக்கப்பட்டவையல்ல. ஆனால், அரசாங்கத்தின் ஆதரவு பெற்றவை. வாழும் உரிமை, சுதந்திரம், சொத்து, மதம், குடும்ப வாழ்க்கைபோன்றவை காப்பாற்றப்படுகின்ற உரிமை ஆகியவை யெல்லாம் இவற்றின்பாற்படும். அமெரிக்கச் சுதந்திர அறிக்கையில் American Declaration of Independence, (1776) இக்கருத்துச் சுருக்கமாகவும் ஆணித்தரமாகவும் வலியுறுத்தப்பட்டிருக்கிறது.

'மனிதர்களைப் படைக்கும்பொழுதே சில அடிப்படையான விலக்கமுடியாத உரிமைகளை ஆண்டவன் அவர்களுக்கு அளித் திருக்கிறான். சுதந்திரம், மகிழ்ச்சி, வாழ்க்கை இவற்றை அடையும் உரிமைகள் அவற்றுள் சில. ஆளப்படுபவர்களுடைய ஒப்புதலுடன் பெற்ற தேவையான அதிகாரங்களை உபயோகித்து இத்தகைய உரிமைகளைப் பாதுகாப்பதற்காகத்தான் அரசாங்கம் உருவாக்கப் பெறுகிறது என்பது யாவரும் அறிந்த உண்மை.'

மனிதனுடையவும், குடிமகனுடையவுமான உரிமைகளைப் பற்றி ஃபிரெஞ்சு அறிக்கை (French Declaration of the Rights of Man and of the Citizen) அதே கருத்தை வெளிப்படுத்துகிறது.

'மனிதர்கள் சுதந்திரத்துடன் பிறந்தவர்கள். உரிமைகளில் சமமாக வாழ்கின்றவர்கள்.........மனிதனின் மாற்ற முடியாத இயற்கையான உரிமைகளைப் பாதுகாப்பதுதான் அரசியல் நிறுவனங்களின் நோக்கம். சுதந்திரம், சொத்துரிமை, பாதுகாப்பு, கொடுமையை எதிர்த்தல்போன்றவை அத்தகைய உரிமைகளாகும்.

1948ஆம் ஆண்டு டிசம்பர்த் திங்கள் பத்தாம் நாள் ஐக்கிய நாடுகளின் பொதுச்சபை (United Nations General Assembly) ஏற்றுக்கொண்ட மனித உரிமைகள்பற்றிய பொது அறிக்கை (Universal Declaration of Human Rights) அத்தகைய இயற்கை விதிகளின் முக்கியத்துவத்தைப் புலப்படுத்தும்.

'சுதந்திரம், நேர்மை, அமைதி போன்றவற்றை உலகில் மலரச் செய்யவேண்டுமானுல், மனித இனத்தில் உள்ள எல்லோரும் சமம் என்று ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டு, அவர்களுக்கு உரிய மதிப்பை அளித்து, முக்கியமான உரிமைகளை மறுக்காமல் அளிக்கவேண்டும். மனித உரிமைகளை அவமதித்தால், மனசாட்சியைப் பணயம் வைக்கக்கூடிய காட்டுமிராண்டிச் செயல்தான் உலகில் மலிந்து நிற்கும். உலகிலுள்ள மனிதர்கள் எல்லாரும் பேச்சுரிமையும், கருத்துரிமையும், பயம், தேவை போன்றவற்றிலிருந்து விடுதலையும் பெறுவதுதான் மக்கள் அடையவேண்டிய பேரவாவாக இருக்கமுடியும்........'.

இதே தத்துவங்கள் அடிப்படை ஜீவாதார உரிமைகள் (Fundamental Rights) என்ற பெயரில் இந்திய அரசியலமைப்பிலும் இடம் பெற்றிருக்கின்றன.

உயர் விதியின் அவசியத்தை விஞ்ஞானிகள், அறிவாளிகள் போன்ரேரும் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். இத்தகைய உரிமைகள் புறக்கணிக்கப்பட்டமைதான், நாஸி ஜெர்மனியின் வெறிச்செயலுக்கே காரணம் என்று தத்துவ மாநாட்டில் ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டது. பேராசிரியர் ராட்ப்ரூக் (Professor Radbruch) இவ்விதி முழுமையாக மதிக்கப்படவேண்டியதன் அவசியத்தை ஜெர்மானிய தத்துவ மாநாட்டில் நன்கு புலப்படுத்தினுர்.

'சட்டங்களின் இயல்புகளைப்பற்றிய கிட்டத்தட்ட ஒரு நூற்றுண்டு ஆராய்ச்சிக்குப் பிறகு, அரசாங்கச் சட்டங்களைவிட உயர்ந்த உயர்விதி இருப்பதைப் பேராசிரியர் ராட்ப்ரூக் ஒப்புக்கொள்கிறுர்.

இயற்கை விதி, பகுத்தறிவு விதி அல்லது கடவுளின் விதி என்று அது பலவாறாகக் குறிக்கப்படலாம். இவ்வாறு அதை ஏற்றுக் கொண்டது ஒரு முக்கியமான நிகழ்ச்சியாகும்.'[32]

உரிமை என்பது நேர்மையான ஒன்று என்பதை மறந்துவிடுவதனால்தான் பல குழப்பங்கள் விளைகின்றன. அரசாங்கத்தினால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டிருப்பதுதான் உரிமை என்ற கருத்தைக் கொள்வோமேயானால், அதனால் ஏற்கப்படாதவையெல்லாம் உரிமையல்ல என்று ஆகிவிடும். மேலும், எவ்வளவு அட்டூழியமானதென்றாலும், அரசாங்க ஏற்புடைமையுடையதெல்லாம் உரிமை என்ற நிலையும் உண்டாகிவிடும். எனவே, இத்தகைய நிலை தவிர்க்கப்படவேண்டுமானால் ஒழுக்க விதிகளையெல்லாம் உரிமைகளாக அரசாங்கம் ஏற்றுக்கொள்ளுதல் அவசியம். இது நடக்குமேயானால் ஒழுக்க உரிமையின் நோக்கம் நிறைவுபெறும். அவ்வாறு நடக்காவிட்டாலும் ஒழுக்க விதிகள் எப்பொழுதும் இருந்தே திரும். வாய்ப்புக் கிடைக்கும்பொழுது சட்டத்தின் ஆதாரமாகவும் இருந்து உதவும். உதாரணமாக, கோவிந்தனிடம் இராமன் நூறு ரூபாய் கடன்பட்டிருந்தால், அதை நீதிமன்றத்திற்குச் சென்று வசூலிக்க முடியாதென்றாலுங்கூட, வாய்ப்பு ஏற்படும்பொழுது அதைத் திரும்பப்பெறும் உரிமை கோவிந்தனுக்கு எப்பொழுதும் உண்டு. நேர்மையான ஒழுக்க உரிமை சட்டக் கண்ணோட்டத்திலோ அல்லது பொருள்கள் கண்ணோட்டத்திலோ முக்கியத்துவம் பெறாமல் இருக்கலாம். ஆனால், மனிதவியல்புக் கண்ணோட்டத்தில் அது மிகவும் முக்கியமானது.

இயற்கைவிதிகள் எல்லாம் முழுமையானவை என்று நினைத்துக் கொள்வது சரியன்று. மனிதவியல்பில் அடங்கியுள்ள அடிப்படை உரிமைகள் அவை. ஆனால், அவை சூழ்நிலைக்கேற்பப் புறக்கணிக்கப்படலாம் அல்லது மாற்றியமைக்கப்படலாம். உதாரணமாக, ஒரு குற்றவாளி இறக்கவோ வாழ்நாள் முழுதும் சுதந்திரத்தைப் பறிகொடுத்து நிற்கவோ நேரலாம். ஆனால், தகுந்த காரணங்களின்றி இத்தகைய முடிவு ஏற்படமுடியாது.

3. சட்டம், வழக்கம், காலவண்ணம் ஆகியவற்றின் இடையேயுள்ள தொடர்பு

வழக்கம், சட்டம் ஆகியவற்றின் பங்கு : சட்டம், வழக்கம் ஆகியவற்றினுடைய பங்கை ஒப்புநோக்கிப் பார்ப்பதன்மூலம் அவற்றின் தன்மை, சமூகத்திற்கு அவை ஆற்றும் பணிகள் ஆகியவைபற்றி முழுமையான, மேலும் தெள்ளிய அறிவைப் பெறமுடியும்.

வழக்கம் என்பது பொதுமக்களிடையே காணப்படுகின்ற ஒரு நடவடிக்கை என்பதும், பொதுவுணர்ச்சி அல்லது சமூக ஆதிக்கத்தின் இசைவாணை பெற்றது என்பதும், சமூகம் அதற்கு ஒரு மதிப்புத்தீர்ப்பு அளித்திருக்கிறது என்பதும் நமக்குத் தெரியும். அதாவது, சமூகத்தினுல் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட பொதுமக்கள் நடவடிக்கையே வழக்கம் எனப்படும். வழக்கத்திலிருந்து மாறுபட்ட நடவடிக்கையில் ஒருவன் ஈடுபட்டால் அவன் மற்றவர்களின் கேலிக்கும் கிண்டலுக்கும் ஆளாக நேரிடும். சில சமயங்களில் வழக்கத்தைப் புறக்கணித்ததற்காகச் சமூகத்திலிருந்து அவன் விலக்கிவைக்கப்படலாம். அவனுடன் தொடர்புகொள்ளவும் மற்றவர் அஞ்சலாம். இத்தகைய தண்டனைகள் மேலெழுந்தவாரியாக நோக்குபவர்களுக்கு, தண்டனை என்றுகூடச் சொல்லமுடியாத அளவிற்கு மிகச் சாதாரணமானதாகத் தெரியும். ஆனுல், ஆதிவாசிக் குடிகளிடையே இத்தகைய அவலநிலை ஏற்பட்டுவிட்டால், அதற்குப் பயந்து தற்கொலைகூடச் செய்துகொள்கின்றனர். வெளிப்படையாக உருவாக்கப்பட்ட நடத்தை விதியைச் சட்டம் என்கிறோம். அத்தகைய சட்டங்களை இயற்றவும், ஆணை பிறப்பிக்கவும் அரசாங்கத்திற்குத்தான் அதிகாரம் உண்டு.

தற்கால நாடுகளின் நிருவாகப்படி, சட்டங்கள் திட்டமிட்டு வெளிப்படையாக உருவாக்கப்படுகின்றன; இது சிந்தனை, பயனளிக்கின்றவகையில் திட்டமிடுதல் ஆகியவற்றினுல் உருவானது. ஆனுல், வழக்கம் நாளடைவில் சிறுகச்சிறுக இயல்பாகவே பரிணமிப்பது. சிந்தித்தோ, திட்டமிட்டோ உருவாக்கப்பட்டதன்று வழக்கம். சட்டத்தை உருவாக்கவும், நடைமுறையில் கொண்டுவரவும் அரசாங்கம் என்ற ஒரு செயலி சட்டத்திற்குத் தேவையாயிருக்கிறது. ஆனுல், வழக்கத்திற்கு அத்தகைய செயலி ஏதும் தேவையில்லை. தானுகவே தோன்றி, சமூகச் செயல்களின்மூலம் இயல்பாகவே நடைமுறையில் பின்பற்றப்படுகிறது.

நோக்கம், திட்டம் ஆகியவற்றினுல் சட்டம் உருவாகியிருப்பதாலேயே, வழக்கத்தினின்றும் அது பலவிதங்களில் மாறுபட்டிருக்கிறது. ஆனுல், வழக்கம் சாதாரணமாக, இயல்பாகவே பரிணமிக்கின்ற ஒன்று என்பதனுல், நெருக்கடி நேரங்களிலும், மாறுபடும் சூழ்நிலைக்கேற்பவும் உடனே வழக்கத்தைத் தேவையானபடி மாற்றிக்கொள்ளவும், பொருத்தப்படுத்திக்கொள்ளவும் முடியாது. நகரத்தில் திடீரென நெருக்கடி நிலைமையையும், தொழிற்சாலையில் அதிசயிக்கத்தக்க மாற்றத்தையும் வழக்கத்தின்மூலம் உருவாக்கிவிடமுடியாது. திடீரென்று சமூகத்தில் ஏற்படும் பெரிய மாற்றங்களுக்கு ஏற்பச் சூழ்நிலைகளையும், நடவடிக்கைகளையும் மாற்றிக்கொள்ளவும், சமூகநிலை குலைவு ஏற்படாமல் தடுக்கவும் வேண்டு

மானால், அங்குச் சட்டம்தான் இடையிற் புகுந்து நிலைமையைச் சமாளிக்கும் திறம்பெற்றது. அவ்வாறே இரண்டு மாறுபட்ட வழக்கங்களின் மோதலால், சமூக வாழ்க்கை சுமுகமாகச் செயற்படத் தேவையான, ஒத்த நடவடிக்கை பரிணமிக்காமல் போய்விடலாம். தேவையான சட்டத்தை உருவாக்கி உறுதிப்படுத்துவதன் மூலம்தான் ஒத்த நடவடிக்கையை ஏற்படவைத்து நிலைமையைச் சமாளிக்க முடியும். வழக்கத்தைவிடப் பலவகைகளில் சட்டம் இறுக்கமானதும் நெகிழாததும் ஆகும். ஆனால், வேறு சில வகைகளில் நெகிழக்கூடியதும், தகவமையக்கூடியதும் சட்டம்தான். சட்டத்தைச் சிறிது சுலபமாக இயற்றவும், திருத்தவும், மாற்றவும், நீக்கவும் முடியும். ஆனால், வழக்கத்தைத் திருத்துவதோ, மாற்றியமைப்பதோ மிகக் கடினமான காரியமாகும்.

வழக்கத்தைவிடச் சட்டம் உயர்ந்த குறிக்கோளையுடையதாயிருக்கும். சமூகத்தின் நடைமுறையைவிட உயர்ந்த நோக்கங்களைச் சட்டம் கொண்டிருக்கும். ஆனால், வழக்கம் அன்றாட நடைமுறையை அனுசரித்து இருக்கும். முன்னது அறிவின் அடிப்படையில் உருவானது. ஆனால், பின்னது அனுபவத்தின் அடிப்படையில் பரிணமித்தது. சாதாரணமானதும், அதிக முக்கியமில்லாததுமான நடவடிக்கையைத்தான் வழக்கம் கட்டுப்படுத்தும். உணவு உண்ணும் முறையிலும், பெரியவர்களை விளிக்கும் முறையிலும், நாம் கடைப்பிடிக்கும் நடவடிக்கைகள் சாதாரணமானதும், வழக்கத்தின்பாற்பட்டதுமாகும். ஆனால், நலம் நாடும் அரசாங்கத்தை உருவாக்கல், போருக்குக் கட்டாயமாக ஆள் சேர்த்தல், தேசிய மொழி வளர்ச்சிக்குக் கழகம் நிறுவுதல் போன்றவற்றிற்காகச் சட்டம் இயற்றப்பட்டால், அது இன்றைய சமூக அமைப்பை ஓரளவிற்கு மாற்றியமைக்கவல்லது ஆகும். சாதாரணமாக, வழக்கம், குறைந்த உறுப்பினர்களைக்கொண்ட சிறிய குழுக்களில் தென்படும். ஆனால், சட்டம், அதிக உறுப்பினர்களை உடைய பெரிய குழுவில் காணப்படும். ஒரு பெரிய தேசம் வழக்கத்தின் உதவி கொண்டுமட்டும் நிலைத்து நிற்கமுடியாது. சட்டத்தினால்தான் நாடு நிலைத்து நிற்கமுடியும்.

வழக்கம், சட்டத்திலிருந்து வேறுபட்டிருந்தாலுங்கூட, அவை இரண்டும் சமூகத்தில் உடன் ஒத்துச் செயற்படவேண்டும். அவற்றினிடையே அதிகமான முரண்பாடு இருக்குமேயானால், அது சமூகத்திற்குத் தீங்கு விளைவிக்கும். அன்றாட நடவடிக்கைகள், வழக்கங்கள் ஆகியவற்றிலிருந்து முற்றிலும் வேறுபட்டவகையில் சட்டம் அமைந்திருக்குமேயானால் அது நிலையற்றதாகவும், செயற்கையானதாகவும், சட்டத்தின் மதிப்பையும் பயனையும்

குலைக்கக்கூடியதாகவும்தான் இருக்கும். நூற்றாண்டுகளுக்கு பல முன்பே, 'வழக்கத்தின் ஆதரவு பெறாத சட்டத்தினால் என்ன பயன் விளைந்துவிட முடியும்?' என்றார் ஹொரேஸ் (Horace).

'சட்டங்களைவிடப் பண்பான ஒழுக்க நடவடிக்கைகள்தாம் முக்கியமானவை. அவற்றின் அடிப்படையில், அவற்றைச் சார்ந்து தான் சட்டம் நிலைபெறும். ஆனால், காற்று நம்மை எப்பொழுதும் ஸ்பரிசித்துக்கொண்டிருப்பது போன்றே ஒழுக்கப் பண்பும் நாமே உணராதபடி, ஒரே தன்மையில் எப்பொழுதும் நிலையாக நம்மை ஆட்கொண்டிருக்கிறது. இன்பமும் துன்பமும், நன்மையும் தீமையும், உயர்வும் தாழ்வும், புனிதமும் பாவமும் அத்தகைய நடவடிக்கைகளினால் அல்லது இன்மையினால் உருவாகும். மனிதனைத் தெய்வமாகவோ அல்லது மிருகமாகவோ ஆக்குவது அத்தகைய பண்பான நடவடிக்கைதான்' என்கிறார் எட்மண்ட் பர்க் (Edmund Burke).

வழக்கம், சட்டத்தின் அடிப்படை மட்டுமல்ல; சட்டத்தை நிறைவுபெறச் செய்வதும் வழக்கம்தான். எந்தச் சட்டமும் சமூகத்தில் நன்றாகச் செயற்படுத்தப்படவும், மதிக்கப்படவும் வேண்டுமானால், அதைச் சார்ந்த வழக்கங்கள் வளர்க்கப்படவேண்டும். எனவே, வழக்கம் சட்டமாக ஆக்கப்படுமேயானால், சட்டம் நன்றாகப் புரிந்துகொள்ளப்படுவதுடன் மதிக்கப்படவுங்கூடும்.

'வழக்கத்தின்மூலமாகவே சட்டம் இயற்றப்படவேண்டும் என்ற கருத்து மிகவும் முக்கியமானதும், விரும்பிய பயனை விளைவிப்பதும் ஆகும். அனுபவம், கருத்துப்போன்ற உறுதியான அடித்தளத்துடன் கூடியதும், பொதுமக்கள் எல்லோராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டதுமான வழக்கத்திலிருந்து சட்டம் இயற்றப்படுவதனால், சட்டம் திண்மையானதாகத் திகழ்கிறது. விருப்பு வெறுப்பின்றி, முழுச் சுதந்திரத்துடன் கருத்துத் தெரிவித்து எல்லோராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட வழக்கத்தை இந்த முறையில் சட்டமாக இயற்றுவதால், நிலைத்த சுதந்திரமும், செம்மையான சட்டமும் பரிணமிக்கின்றன' என்கிறார் ஜேம்ஸ் வில்ஸன் (James Wilson).[33]

'வழக்கம் இரண்டாவது இயல்பு ஆனதனால், வழக்கமாக வந்தவை மகிழ்ச்சியூட்டுவனவாய் இருக்கின்றன' என்கிறார் அக்வினஸ் (Aquinas) என்பவர்.[34]

சட்டத்தைத் தோற்றுவிப்பது மட்டுமன்றி, சட்டத்திற்கு விளக்கம் கொடுப்பதும் வழக்கம்தான். ஆனால், வழக்கத்தினடிப்

படையில்மட்டும்தான் சட்டம் தோன்றுகிறது என்று சொல்வது சரியன்று. ஆனால், சட்டம் தோன்ற வழக்கமும் ஓர் அடிப்படைக் காரணம் என்று கூறுவது மிகையாகாது. நடைமுறையிலுள்ள ஒரு வழக்கம் தற்காலச் சமூகத்திற்கு மிக அவசியமானதென்றால், உடனே அது சட்டமாக ஆக்கப்படும். எடுத்துக்காட்டாக, வழக்கத்தை ஆதாரமாகக்கொண்டு எழுந்த இங்கிலாந்தின் 'பொதுச் சட்டம்' (Common Law of England) இத்தன்மையதே. சட்டமும் பல புதிய தேவையான வழக்கங்களைத் தற்காலத்தில் உருவாக்கித் தந்திருக்கிறது என்று முன்பு குறிப்பிட்டது நினைவிருக்கலாம்.

வழக்கத்திலிருந்து சட்டம் பிறந்ததனால் சட்டத்திற்குத் தெளிவான விளக்கத்தை வழக்கம்தான் அளிக்கமுடியும். எனவேதான், தற்கால நீதிபதிகள் சட்டத்தை நன்கு விளக்கவல்லது வழக்கம்தான் என்பதை ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். எல்லாச் சட்டங்களும் அநேகமாகப் பல வழக்கங்களின் மூலம்தான் நடைமுறைக்குக் கொண்டு வரப்படுவதனால், வழக்கம் சட்டத்திற்குச் செம்மையான விளக்கம் தருகிறது. எனவே, காலப்போக்கில் சட்டத்தின் பொருளோ, மதிப்போ பொலிவிழந்துவிட்டால், எந்த வழக்கங்களிலிருந்து உருவாயிற்றோ அல்லது எந்த வழக்கங்களின்மூலம் செயற்பட்டதோ, அந்த வழக்கங்கள் பொலிவிழந்த சட்டத்தைப் புரிந்துகொள்ள உதவிபுரிகின்றன.

இயல்பாகவே தோன்றி வளர்ந்ததனால் மனிதர்களின் மன உணர்ச்சியை வழக்கம் நன்கு ஆட்படுத்திக்கொண்டிருக்கிறது. எனவே, அத்தகைய வழக்கங்களுக்கு எதிராக உருவாக்கப்பட்ட சட்டம் தகர்த்தெறியப்படும். பண்டைய வழக்கத்திற்கு ஏற்ப அரசாட்சி அதிகாரம் நிறுவப்படல்வேண்டும் என்பதை மனு, யாக்ஞவல்க்யர் போன்றோர் தெளிவுபடுத்துகின்றனர். ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட நடைமுறை வழக்கங்கள், வழக்காறுகள் ஆகியவற்றிற்குச் சட்டம் ஆட்பட்டிருக்கவேண்டும் என்று மிதாக்ஷரர் பல இடங்களில் குறிப்பிடுகிறார்.[53] சட்டம் நிறைவேற்றப்படுவதில் புற ஒழுக்கப் பலவந்தம் அதிகத் திறமையுடன் உபயோகிக்கப்படுகிறது என்றாலுங்கூட, வழக்கத்திற்கும் சட்டத்திற்கும் முரண்பாடு ஏற்படும்பொழுது வழக்கம் வெற்றிபெறுவதைக் காணலாம். உதாரணமாக, சாரதா சட்டம் இயற்றப்பட்ட நாட்களில் திருமணச் செலவோடு, அபராதத் தொகையையும் சேர்த்துக் கணக்கெழுதிவிட்டு, பால்ய விவாகத்தைச் சமூகத்தில் பலர் நடத்திவந்ததை நாம் கண்டிருக்கிறோம்.

'வழக்கம் தனக்கே உரித்தான ஒரு சமூகச் சூழ்நிலையை உருவாக்கிக்கொள்கிறது' என்கின்றனர் மெக்கைவர் (MacIver) என்

பாரும், பேஜ் (Page) என்பாரும். எனவே, வழக்கத்திற்கும் சட்டத்திற்கும் இடையேயுள்ள முரண்பாடு, சட்டத்திற்கும் சட்டமின்மைக்கும் இடையே ஏற்படுகின்ற பூசலன்று. மாறாக, சிந்தனை நியதிக்கும் (சட்டம்), இயல்பு நியதிக்கும் (வழக்கம்) இடையேயுள்ள முரண்பாடாகும். இங்கிலாந்தின் அரசியலமைப்புப்படி, இரண்டு சபைகளாலும் ஏற்கப்பட்ட ஒரு சட்டத்திற்கு இங்கிலாந்து அரசி ஒப்புதல் அளிக்காமல் இருக்கலாம். அந்த நடவடிக்கை சட்டப்படி செல்லும். ஆனாலும், அரசி ஒப்புதல் அளிக்காமல் இருப்பது வழக்கம் இல்லை.[16]

வழக்கத்திற்கும் காலவண்ணத்திற்குமிடையேயுள்ள வேறுபாடு: வழக்கம் (Custom), காலவண்ணம் (Fashion) ஆகிய இரண்டு கருத்துகளும் சிறிது தொடர்புடையவை ஆனதனால், இரண்டும் ஒன்று என்ற எண்ணம் பலரிடையே நிலவி நிற்கிறது. ஆகவேதான் அவற்றினுடைய முக்கியமான பண்புகளையும் வேற்றுமைத் தன்மைகளையும் சமூகத்தில் அவை கொள்ளும் பங்கினையும் ஆராய வேண்டியதவசியமாகிறது.

நிலைத்த நடவடிக்கையில் காலத்தின் கோலத்திற்கேற்ப நிகழ்கின்ற ஏற்புடைமையுடைய நிலையற்ற சிறிய மாற்றம்தான் காலவண்ணம் எனப்படும். சாதாரணமாக, வழக்கத்தின் பங்கை விகசிக்கவும், நிறைவு பெறவும் செய்யுமேதவிர, காலவண்ணம் வழக்கத்தை விஞ்சிநிற்காது. அது சமூக வாழ்க்கையின் செயற்கையானதும், மேற்போக்கானதுமான பகுதிகளைத்தான் பாதிக்கும். ஆனால், வழக்கம் சமூக வாழ்க்கைக்கு இன்றியமையாத நோக்கத்தைக் கொண்டது. கோடைக் காலங்களில் தொப்பி அணிவதை வழக்கம் போதிக்கலாம். ஆனல், எந்தவகையான தொப்பி அணிவது அழகும் நலமும் பயக்கக்கூடியது என்பதைக் காலவண்ணம் புலப்படுத்தும்.

வழக்கம் இயல்பானது, தன்வயமற்றது, நிலைத்தது. ஆனால், காலவண்ணம் செயற்கையானது, தன்வயப்பட்டது, மாறக்கூடியது. முன்னது தலைமுறை தலைமுறையாகக் கொண்டுசெல்லப்படுவது. பின்னது காலை மலர்ந்து மாலை உதிரும் பூவைப்போன்று நிலையற்றது. இதுநாள்வரை இருந்தது என்பதனாலும், பழமையுடன் இயைந்திருக்கிறது என்ற திருப்தியை அளிப்பதனாலும் வழக்கம் பின்பற்றப்படுகிறது. மாறாக, இதற்கு முன்பு யாரும் அத்தகையவைகளைக் கடைப்பிடிக்கவில்லை என்பதனாலும், பழமையிலிருந்து விலகிச் சிறிது புதுமையாக இருக்கிறது என்பதனாலும் காலவண்ணம் கைக்கொள்ளப்படுகிறது. நிலையாமைதான் காலவண்ணத்தின் உயிர்நாடி; நிலைத்த தன்மை காலவண்ணத்தின்

சாவுமணி. முரண்பாடுடையதுபோல் தோன்றினும் இதுதான் உண்மை. காலவண்ணம் நிலைத்திருக்குமேயானால் அது இனியும் காலவண்ணம் அன்று. அது வழக்கமாக மாறிவிட்டது என்று கொள்ளவேண்டும்.

சமூகவியல்புக்கும் ஒத்த தன்மைக்கும் வழக்கம் பாடுபடும். தனிவியல்புக்கும் வேறுபாட்டுக்கும் காலவண்ணம் தோன்றும். ஒருசிலராலாவது அத்தகைய நடவடிக்கை கடைப்பிடிக்கப் படுகின்றவரை காலவண்ணம் பின்பற்றப்படுவதில்லை. ஆனால் புதுமையின் பொருட்டு உருவாகிய காலவண்ணம் அதிகமான மக்களால் பின்பற்றப்பட்டவுடன், கவர்ச்சியும் பொலிவும் இழந்து விடுகிறது. சமூகத்திலிருந்துகொண்டு, சமூக வழக்கங்களைக் கடைப்பிடித்துக்கொண்டே, அதிலிருந்து சிறிது விலகிச் செல்கின்ற துணிவான முயற்சிதான் காலவண்ணத்தைப் பின்பற்றுதல் என்பதாம். ஆனால், மனிதனின் சமூகவியல்பினால் இந்த முயற்சி வெற்றிபெறுவதில்லை. எனவே, குழுவின் ஒத்த தன்மையிலேயே சிறிது வேறுபடுகின்ற தன்மைதான் காலவண்ணம். உதாரணமாக, ஓர் இந்திய மாது சாதாரணமாகக் கவுன் அணியமாட்டாள்; புடவைதான் உடுப்பாள். அது வழக்கம். ஆனால், மேகவண்ணப் பட்டுப்புடவை உடுத்தி, அதற்கியைந்த இரவிக்கையும், வளையல்களும் அணிந்து கவர்ச்சியையும் அழகையும் கூட்டிக்கொள்ளுதல் காலவண்ணத்தின்பாற்படும்.

வழக்கம் சிதைந்துவரும் இடங்களில் காலவண்ணம் சாதாரணமாக வளர்கிறது. ஆனால், வழக்கத்திற்குப் பதிலாகக் காலவண்ணம் பயன்படுத்தப்படுதல் சமூக வாழ்க்கையை நலிவடையச் செய்யும். ஒழுக்கப் பண்பு அல்லது சட்டம் ஆகியவற்றிற்குப் பதிலாகக் காலவண்ணம் ஏற்கப்படுமேயானால் அது சமூகத்திற்கு மேலும் தீங்கை விளைவிக்கும். ஏனென்றால், சமூக வாழ்க்கையின் திண்மையான தூண்களான சட்டத்தையும், ஒழுக்கத்தையும் நிலையற்ற, சக்தியற்ற ஊன்றுகோலான காலவண்ணம் ஈடுசெய்ய முடியாது. எடுத்துக்காட்டாக, மண விலக்கு, லஞ்ச ஊழல் போன்றவை காலப்போக்கில் காலவண்ணமாக ஆயிற்றென்றால் அந்தச் சமூகம் அழிவுப் பாதையில் சென்றுகொண்டிருக்கிறது என்று பொருள்.

பல வழிகளில் காலவண்ணம் பரிணமிக்கும். சில சமயங்களில் சில தனவந்தர்கள் சில புதிய நடவடிக்கைகளைக் கடைப்பிடிக்கின்றனர். ஏனையோரும் அவற்றைப் பின்பற்றத் தலைப்படுகின்றனர். சில சமயங்களில் அரசியல் அல்லது சமூக இயக்கங்கள் சில காலவண்ணங்களைத் தோற்றுவிக்கின்றன. கதர் ஆடை

அணிவதும், கதர்க் குல்லாய் அணிவதும் 'பாஷனாக' இருந்ததை நாம் அறிவோம். இதற்காகவே நிலைபெற்றுள்ள நிறுவனங்கள் இவ்வாறான புதிய 'பாஷன்களை'த் தோற்றுவிக்கின்றன. வாணிக நிறுவனங்கள் தங்களுடைய பொருள்களும், பண்டங்களும் அதிகமானவர்களால் விரும்பப்படுவதற்காகப் புதிய 'பாஷன்களை' நடைமுறைக்குக் கொண்டுவருகின்றன. சினிமா நடிக, நடிகையர்களைப் பின்பற்றியும் சில காலவண்ணம் உருவாகலாம்.

சமூகத்தில் உள்ள பொருள்களின் அளவு, ஒழுக்க எண்ணங்கள் ஆகியவற்றினால், காலவண்ணத்தின் நெகிழும் தன்மையும், எங்கும் விரவிநிற்கும் தன்மையும் ஓரளவிற்கு வரையறுக்கப்பட்டுக் கட்டுப்படுத்தப்படுகின்றன. சமூகத்தில் நன்கு மதிக்கப்பட்டு உயர்வாக எண்ணப்படுகின்ற வழக்கங்களை விலக்குகின்ற காலவண்ணங்கள் நடைமுறையில் வாரா. மாறாக, சமூகத்தின் ஏச்சுக்கும்—பேச்சுக்கும் அவை ஆளாகும்.

குடியாட்சி, சுதந்திரம் ஆகியவை தழைத்துநிற்கின்ற நடவடிக்கையும், வாழ்க்கையும் உள்ள சமூகங்களில் செழிப்பும் நம்பிக்கையும் மிளிர்கின்ற காலங்களில் காலவண்ணம் தழைத்தோங்கும். ஏழைமை, வறுமை, பொருளாதார மந்தம், கொடுங்கோன்மை, கட்டுப்பாடு ஆகியவை காணப்படும்பொழுது காலவண்ணம் நிலைபெறாமல் குலைவடையும். ஒரு வழக்கத்திலிருந்து பிறிதொரு வழக்கம் பரிணமிப்பதற்கு முன்பு இடையில் ஏற்படும் ஒரு நிலையாக காலவண்ணம் இருப்பதுதான் அது ஆற்றும் முக்கியமான பணியாகும். சாதாரணமாக, வழக்கத்தை விலக்குவது கடினம். ஆனால், இடையிற் புகுந்த காலவண்ணம் வழக்கத்தின் நெகிழாத்தன்மையை ஓரளவிற்கு நெகிழவைத்து, அந்த வழக்கத்தின் முக்கியத்துவத்திலுள்ள நம்பிக்கையைச் சிறிது தளரச்செய்கிறது. எனவே, சிறிது சிறிதாக மாற்றத்திற்குத் தேவையான எண்ணத்தையும், சூழ்நிலையையும் காலவண்ணம் உருவாக்கி விடுவதனால், திடீரென்று மாறுதல் ஏற்பட்டுச் சமூக நியதியைக் குலைக்காது.[27]

காலவண்ணத்திற்கு அளிக்கப்படுகின்ற இசைவாணை மிகவும் மென்மையானது; வலிமையற்றது. ஒரு 'பாஷனை'க் கடைப்பிடிக்காதவன் 'பழைமை விரும்பி' என்று மற்றவர்களால் பரிகசிக்கப்படலாம். அதற்குமேல் ஏதும் செய்யமுடியாது. அவ்வாறே மாறுகின்ற 'பாஷனுக்கு' ஏற்ப அடிக்கடி நடவடிக்கையை மாற்றுகின்றவனும், உடனுக்குடனே மாறுதலடைகின்ற 'பச்சோந்தி' என்று பரிகசிக்கப்படுவான்.

சுருக்கம்

வழக்கம், சட்டம், மற்றும் அவற்றுடன் தொடர்புடைய வேறு சில கருத்துக்கோடல்களையும் சமூக வாழ்க்கையில் அவற்றினுடைய பங்கையும் இந்த அதிகாரத்தில் பார்த்தோம்.

அதிக முயற்சியின்றிச் சுலபமாகவும், சீக்கிரமாகவும் செய்யக் கூடியதும், திருப்தியை யளிக்கக்கூடியதுமான செயல்களில் ஈடுபடுவதனுல் வந்தேறிய நடத்தைக்கோலங்களைப் பழக்கம் என்கிறோம். புகைபிடித்தல் ஒரு பழக்கம் ஆகும். ஆனுல், சமூகத்தில் அதிகமாக விரவியுள்ளதும், சமூக ஏற்புடைமையும் இசைவாணையும் பெற்றதுமான நடவடிக்கை வழக்கம் எனப்படும். வழக்கம் ஒரு சமூக நடவடிக்கை. எனவே, பழக்கத்தைப்போல் அவ்வளவு இயல்பானதன்று. ஓரளவிற்கு நிர்ப்பந்தமும் கட்டுப்பாடும் வழக்கத்தில் காணப்படும். திருப்தி, முரண்பாடு ஆகிய இரண்டும் அதில் காணப்பட்டாலுங்கூட, வழக்கம் மனிதனின் சமூக வாழ்க்கையை உண்மையாக வெளிக்காட்டவும் பிரதிபலிக்கவும் செய்கிறது. அது சமூக மரபுரிமையைச் சேர்த்துவைக்கும் களஞ்சியம். வழிவழியாக எல்லாச் சந்ததியினருக்கும் சமூக மரபுரிமையைக்கொண்டு செல்வதும் வழக்கம்தான். அது பழைமையைப் போற்றிப் பாதுகாக்கும் சமூகச் செயலியாகும். ஆதிவாசிக் குடிகளினுடைய வாழ்க்கையின் முக்கியமான பகுதிகளை வழக்கம் ஆட்கொள்கிறது. மதம், மாயவித்தை போன்ற பகுதிகளில் வழக்கத்தினுடைய பங்கு மேலும் அதிகமாகத் தென்படும். விபரீதமானவையாகத் தோன்றக் கூடிய செயல்கள் இயல்பானவைபோல் தோன்றுவது வழக்கத்தினுல்தான். எனவே, வழக்கம் 'இரண்டாம் இயல்பு' என்பது உண்மையே.

வழக்கம் எப்பொழுது, எப்படித் தோன்றியது என்பது மாறுபட்ட சமூக வளர்ச்சியினுல் தெளிவாகத் தெரியாவிட்டாலும், அது முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது. அது பகுத்தறிவிற்குப் புறம்பானது என்ற கருத்தை நாம் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டியதில்லை. வழக்கம் இயல்பாகப் பரிணமிப்பது. அதனுலேயே, அது பகுத்தறிவின்பாற்படாதது என்பது தவறு. பல வழக்கங்கள், ஆழ்ந்து சிந்தித்தபிறகு திட்டப்படி அமைக்கப்பட்டவை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

'ஒரு செயலின் இன்றியமையாமையைப் புலப்படுத்தும் ஒழுங்கு முறையே' விதி எனப்படும். இயல்புரை, நெறியுரை என விதி இருவகைப்படும். முன்னது, நிகழ்ச்சிகளின் தொடர்ச்சியையும் ஒத்த தன்மையையும் உள்ளது உள்ளவாறே தெளிவு

படுத்துகிறது. அது இயற்கை விதி எனப்படும். பின்னது, நிகழ்ச்சிகள் எவ்வாறு இருக்கவேண்டும் என்று நெறிப்படுத்து கிறது. அதைச் சட்டம் என்கிறோம். அரசாங்கத்தால் செயற் படுத்தப்படுகிற, சமூகத்தைப் பாதிக்கக்கூடிய சட்டத்தைப் பற்றிதான் நாம் இங்கு ஆராய்ந்தோம். வழக்கத்திலிருந்து சட்டம் உருவாவதற்குப் பழங்குடிகளின் சட்டம் துணைபுரிகிறது. ஒரு சமுதாயத்தில், அதற்கென்றே உருவாக்கப்பட்ட ஒரு குழு, விதி முறைகளை அமைத்து, வரையறுத்து, செயற்படுத்துமேயானல் அங்குச் சட்டம் இருப்பதாக நாம் கொள்ளலாம். இத்தகைய சட்டத்தின் பலவந்தப்படுத்தும் பண்பை, மனிதன் அறியாமலேயே அவனுடைய எண்ணங்களில் ஏற்பட்ட மாற்றம், தற்காலச் சமூகத்தின் சிக்கலான வளர்ச்சி, தனிமனிதக் கொள்கையில் உள்ள நாட்டம் போன்றவற்றின்மூலம்தான் விளக்கமுடியும்.

சட்டம், ‘அரசாங்கம் அல்லது இறைமைத் தன்மையின் ஆணை’ என்று பலராலும் எண்ணப்படுகிறது. ‘சமுதாயத்தின் பொறுப்பை ஏற்றுக்கொண்டிருக்கிற மேலாண்மைபெற்ற ஒருவ ராலோ அல்லது பலராலோ சமூகத்தின் மொத்த நன்மைக்காகப் பகுத்தறிவிற்கு ஏற்ற முறையில் திட்டமிட்டு உருவாக்கப்பட்ட ஆணை’ என்ற இலக்கணம் மேலும் பொருத்தமாக இருக்கும். சமூகத்தின் மொத்த நன்மைதான் சட்டத்தின் நோக்கமானதனல், மேலாண்மைக்காரர்களின் ஆணை அத்தகைய மொத்த நன்மைக்குப் பாடுபடவில்லையானல் அது சட்டமாகாது. சாதாரணமாக, எது நேர்மை, சரி என்றெல்லாம் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டிருக்கிறதோ அதிலிருந்து சட்டம் முரண்பட்டிருக்கமுடியாது. உயர் விதி, இயற்கை விதி, பகுத்தறிவு விதி என்றெல்லாம் குறிக்கப்பெறுகிற நேர்மையான விதியை நாம் புறக்கணிக்கக்கூடாது. ஏனென்றல், அது அரசாங்கச் சட்டத்தின் ஒரு மூலக்கூறு ஆகும்.

சட்டமும் உரிமையும் பரிமாற்றத் தொடர்புடையன. ஒன்று பிறிதொன்றைச் சார்ந்திருக்கிறது. சட்டத்தில் காணப்படுகின்ற ஒன்றைக் கடைப்பிடிப்பதற்கோ அல்லது விலக்குவதற்கோ உள்ள நியாயமான கிழமையை ‘உரிமை’ என்கிறோம். அதனுடன் தொடர்புடையது கடமை. அரசாங்கச் சட்டம், கடமை, உரிமை ஆகிய முறைகளை அளிப்பது போன்றே, உயர் விதியும் மனித வியல்பில் உள்ளீடாயிருக்கிற கடமை-உரிமை முறையை அளிக் கிறது. ‘இயற்கை உரிமை’, ‘அடிப்படை உரிமை’, ‘மனித உரிமைகள்’ என்ற பெயர்களின்மூலம் அது அழைக்கப்பட்டுத் தற்கால அரசியலமைப்புகளில் இடம்பெற்றிருக்கிறது. இந்த உரிமைகளையெல்லாம் அரசாங்கம் உருவாக்கவில்லை. மாறக,

அரசாங்கம் அத்தகைய உரிமைகள் இருப்பதை உணர்ந்து அவற்றைச் செயற்படுத்துகிறது. சுதந்திரம், மகிழ்ச்சி, குடும்ப வாழ்க்கை, சொத்து ஆகியவைகளைப் பாதுகாக்கும் உரிமைகள், வாழும் உரிமை போன்றவை இதற்கு உதாரணங்களாகும். இவையெல்லாம், அடிப்படை உரிமைகள்தானேயன்றி, முழுமையானவை அல்ல. இவை உரிமைகளின் வகைகள்தாம்.

வழக்கத்திற்கும் சட்டத்திற்குமிடையே முக்கியமான பல வேறுபாடுகள் உள்ளன. முன்னதைவிடப் பின்னது, சமூக வாழ்க்கையின் முக்கியமான பகுதிகளைப்பற்றியது. மேலும், வெளிப்படையானது; சிந்தனையின்பாற்பட்டது; இயல்பாக உருவாகாமல் திட்டமிட்டு உருவாக்கப்பட்டது. வழக்கத்தைவிடச் சட்டம் உயர்ந்த குறிக்கோளைக்கொண்டது; ஓரளவு நெகிழக் கூடியது. சட்டத்தைச் சிறிது சுலபமாகத் திருத்தவோ, மாற்றவோ, நீக்கவோ முடியும். வழக்கமும் சட்டமும் மிகத் தொடர்புடையன. சட்டத்தைத் தோற்றுவிப்பது வழக்கம். சட்டத்தைத் தெளிவாக விளக்க முற்படுவது வழக்கம். சட்டத்திற்கு ஆதரவளிப்பதும் வழக்கம்தான்.

வழக்கமும் காலவண்ணமும் ஒன்றல்ல. காலவண்ணம் நிலையற்றது. அடிக்கடி மாறக்கூடியது. மேலும், முக்கியமற்ற பகுதிகளைச் சார்ந்தது. வழக்கம் அல்லது சட்டத்தினுடைய இடத்தைக் காலவண்ணம் அடையுமேயானால் அது சமூகத்திற்குக் கேட்டை விளைவிக்கும். ஆனால், தனிவியல்பும் சமூகவியல்பும் இயைந்து செயற்பட வாய்ப்பளிப்பது காலவண்ணம்தான். சட்டத்திலும் வழக்கத்திலும் மாற்றம் ஏற்படக் காலவண்ணம் வழிவகுத்துக் கொடுக்கும்.

ஏழாம் அத்தியாயத்தில் கொடுக்கப்பெற்றுள்ள அடிக்குறிப்பு எண்களின் விளக்கம்:

1. Quoted by MacIver and Page, op. cit., p. 192.
2. கின்ஸ்பர்க்—M. Ginsberg, 'Sociology', p. 153.
3. 'The tyrant custom, most grave senators—hath made the flinty and couch of war, my thrice-driven bed of down.' Shakespeare, Othello, i. 3.
4. வில்லியம் மக்டுகல்—William McDougall, 'An Introduction to Social Psychology' (London: Methuen, edit., 1950), p. 264.
5. ராட்கிளிஃப் பிரௌன்—A. Radcliffe-Brown, 'The Andaman Islanders' (Cambridge: At the University Press, 1922), p. 239.

6. Life Magazine, May 9, 1949.
7. ஃபோர்டு—C. Daryll Forde, 'Habitat, Economy and Society' (London : Methuen and Co., 1952), p. 23.
8. மலினோஸ்கி—B. Malinowski, 'Argonauts of the Western Pacific' (London: Routledge and Kegan Paul, third impression 1950), p. 327.
9. ஹென்றி மெயின்—Henry Maine, 'Ancient Law' (London: John Murray, 1897, first edition 1861), p. 5.
10. ஃபிராய்டு—Sigmund Freud, 'Totem and Taboo' (London: Penguin Books, 1940), p. 38.
11. McDougall, op. cit., p. 301.
12. Malinowski, 'Crime and Custom in Society' (New York: Harcourt Brace, 1932), pp. 51, 53-54, 66, 74. மேலும் அலெக்ஸாண்டர் லெ ராய்—And Alexander Le Roy, 'La Religion des Primitisfs (Paris : Beauchesne, 1909) passim'.
13. ஏ. ஜி. கெல்லர்—A. G. Keller, 'Societal Evolution' (New Haven : Yale University Press, 1947), pp. 53-56.
14. இயல்பாகத் தர்க்கரீதியில் ஏற்பட்ட நடவடிக்கைகளைத் தர்க்க முறையில் அளவையியல் வல்லுநர்கள் சொல்ல முடியாது என்ற பொருள்பட நாம் சொல்லவில்லை. மனித இயல்பின் ஒழுக்க, உளவியல், சமூகக் காரணிகளின் பங்கைக் கருத்தில்கொண்டு ஆராய்ந்ததனுல் அதை அளவையினத்தில் குறிக்கமுடியாமற் போகிறது. கணித முறையில் இல்லை என்பதனுலேயே சில ஆசிரியர்கள் அதைப் பகுத்தறிவிற்குப் புறம்பானது என்று குறிப்பிடுகின்றனர். 'அறிவியலின் பொருள்' என்ற பெரிய தலைப்பின்கீழ் இப்பிரச்சினை முழுமையாக ஆராயப்படவேண்டும். எனவே, இப் புத்தகத்தில் இதுபற்றி மேலும் விரிவாக ஆராய முடியாது.
15. Sigmund Freud, op. cit., p. 164.
16. Quoted by ஸிட்னி ஹார்ட்லண்டு—Sidney Hartland, 'Primitive Law' (London: Methuen and Co., 1924), pp. 208 seqq.
17. இப் புத்தகத்தின் முதல் அதிகாரம் பார்க்க - பக்கங்கள் 19-21.
18. B. Malinowski, 'Crime and Custom', pp. 67 seqq.
19. டையமண்ட்—A.S. Diamond, 'The Evolution of Law and Order' (London : Watts & Co., 1951), p. 56.
20. Malinowski, 'Crime and Custom', p. 64.
21. விகோ—Vico, 'Scienza Nuova Seconda' (1744) quoted by A. P. d'Entreves, 'Natural Law' (London : Hutchinson's University Library, 1951), p. 118.

22. The Laws of Manu, 'The Sacred Books of the East', Vol. XXV, edited by மாக்ஸ் முல்லர்—F. Max Muller (Oxford : At the Clarendon Press, 1886), p. xii.

23. பார்க்கர்—Barker, 'Principles of Political and Social Theory', p. 47.

24. ஃஎப். ஜே. ஹாஸ்—Francis J. Hass, 'Man and Society' (New York : Appleton-Century-Crofts, 1952), p. 393.

25. ஸோஃபோகிள்ஸ்—Sophocles, 'Antigone, The Tragedies of Sophocles', Oxford Translations (London : Bell & Sons, 1878), p. 177.

26. கிரவுஸ் ஹெயின்ஸ்—Ch. Groves Haines, 'The Revival of Natural Law Concepts' (Cambridge, Mass : Harvard University Press, 1930), p. 5

27. ஆட்டோ கியர்க்—Otto Gierke, 'Natural Law and the Theory of Society', 1500-1800. Translated by E. Barker, 2 vols., (Cambridge : The University Press, 1934), Appendix II, Vol. I, p. 226.

28. மஹாத்மா காந்தி—Mahatma Gandhi, 'Autobiography' (1948 edit.), p. 506.

29. ஏ. பி, டாண்ட்ரீல்ஸ்—A. P. d'Entreves, op. cit., 111.

30. Barker, op. cit., p. 137.

31. ஜேம்ஸ் பிரைஸ்—James Bryce, 'The Law of Nature', Essay XI, 'Studies in History and Jurisprudence' (New York : Oxford University Press, 1901), p. 564.

32. ஹெயின்மன்—F. Heinemann, 'Philosophical Survey—Philosophy in Germany,' Philosophy, The Journal of the Royal Institute of Philosophy (July 1949), Vol. XXIV, 90, p. 265.

33. ஜேம்ஸ் வில்ஸன்—James Wilson, 'The Law of Nature', Vol. I of The Works of James Wilson, edited by De Witt Andrews (Chicago : 1896), p. 57.

34. 'Summa Theologica', I, II, 32, 2.

35. கார்னிஷ்—H. D. Cornish, 'The Hindu Joint Family' (Cambridge University Press, 1915), pp. 6 seqq.

36. MacIver and Page, op. cit., pp. 175 seqq.

37. காலவண்ணம்பற்றி பார்க்க—On the question of Fashion cf. MacIver and Page, op. cit., pp. 181-185 and M. Ginsberg, 'The Psychology of Society', pp. 107 seqq.

8. ஒழுக்கமும் மதமும்

1. ஒழுக்க முறைமை

ஒழுக்கக் கருத்து: ஒழுக்கமும் மதமும் செல்வாக்குடைய சமூகக் கட்டுப்பாட்டுச் சக்திகள் மட்டுமல்ல; மனித நடவடிக்கையை நன்ருக நெறிப்படுத்தும் வழிகாட்டிகளும் ஆகும். உள்ளத்தின் உண்மைகளும் ஒழுக்க மதிப்பீடுகளும் முக்கியமானவையல்ல என்பதனுல், அதுபற்றிச் சமூகவியலாளர்களின் ஆய்விலிருந்து விலக்கிவிடலாம் என்று எண்ணிவந்த நடத்தை, சடக்கொள்கைகளில் பற்றுறுதிகொண்டிருந்த தத்துவஞானிகள், சமூகவியலாளர்கள் ஆகியவர்களுடைய கருத்துகளைச் சமீப காலத்தில் வெறுத்து ஒதுக்கியதால்தான், மேலே குறிப்பிட்டபடி ஒழுக்கம், மதம்பற்றிய கருத்துமாற்றம் ஏற்பட்டது. இத்தகைய மனமாற்றம் குர்விச் (Gurvitch) போன்ற பல சமூகவியலார்களிடம் காணப்படுகிறது. அவர் கருத்துப்படி, 'மனிதன் இடையருது மேம்பாடடைவதற்கு அயராது ஊக்குவிக்கக்கூடிய செயல் விரைவும், ஆற்றலும்பெற்ற புதியது புனேயும் பெற்றியே, ஒழுக்க மதிப்பீடு' ஆகும்.[1] நீதி, நேர்மை, நியாயம், நாணயம், மனச்சாட்சி, வஞ்சகமின்மை, தூய்மை, பண்புடைமை, சான்ருண்மை, அன்பு, அறன், துப்புரவு, அருள் ஆகிய சொற்களெல்லாம் ஒழுக்கக் கருத்தினடிப்படையில் தோன்றியவையே. இவையெல்லாம் மனிதனை இயக்கும் சக்திகள்தாமென்ருலும், மத, சமூக, மெய்ம்மைகளுடன் மனித மனம் அவற்றைத் தொடர்புபடுத்தி அறிந்துகொள்வதால், அவை சமூகத்தைக் கட்டுப்படுத்துவதுடன்மட்டுமன்றி, அதன் வழியையே மாற்றியமைக்கும் திறன் பெற்றவையாகின்றன. இத்தகைய மதிப்பீடுகளைக்கொண்டிராத அரசியல், சமூக இயக்கங்களைக் காண்பதரிது.

ஒழுக்கம் அல்லது ஒழுக்க முறைமை என்ருல், சமுதாயத்தில் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டிருக்கிற வழக்கமான நடத்தை விதிகளே என்று கருதப்படுகிறது. இந்த அர்த்தத்தில் இதுவும் வழக்கடிப்

பாடும் ஒன்றுகும். பின்னது, வழக்கம், காலவண்ணம், வழக்காறு ஆகியவற்றுடன் தொடர்புகொண்ட சமூக நடவடிக்கையாகும். அதற்காக இசைவாணையும் சமூகத்திலிருந்துதான் பிறக்கிறது. பல்வேறு சமூக வழிகளுக்கேற்ப அதுவும் பல்வேறு திறத்தனவாயிருக்கும்.

'நம்முடைய மனச்சாட்சிக்கு ஏற்பச் சரி, தவறு என்று புலப்படுகிற விதிகளும் தத்துவங்களும் 'ஒழுக்க முறைமை' ஆகும். பயன்தரும் நலமும், பகுதி நலமும் ஒழுக்க நலத்திலிருந்து வேறுபட்டவை. ஒரு கார், நல்ல கார் என்று சொல்வோமேயானால், அது எதற்காக உருவாக்கப்பட்டதோ அந்த வேலையைத் திறம்படச் செய்கிறது என்று பொருள். எனவே, அதன் நலம் பயனை விளைவிக்கின்ற சாதன நலமாகும். அவ்வாறே, கோபாலன் நல்ல பேச்சாளன் என்று சொல்வோமேயானால், அவனுடைய ஒரு திறமையை மட்டும்தான் நாம் குறிப்பிடுகிறோம். ஆனால், ஒழுக்கக் கண்ணோட்டத்தில் ஒருவனை நல்ல மனிதன் என்று சொல்வோமேயானால், அவன் ஒழுக்க முறைமைக்குக் கட்டுப்பட்டு வாழ்கிறான் என்று பொருள். அதாவது, அவன் நம்பகமானவன்; குழந்தைகளிடத்திலும், மனைவியிடத்திலும் பற்றும் பாசமும் உடையவன்; வாணிபத்தில் நேர்மையானவன்; ஏனையோர்க்கு உதவக்கூடியவன் என்று சமூகம் அவனை மதிக்கும்படி நல்ல ஒழுக்கப் பண்புகளைக் கொண்டவன் என்று அர்த்தம். ஆகவே, இத்தகைய நலம், பயன் கருதியதோ அல்லது பகுதியானதோ அன்று. மாறாக, முழுமையானது; அறிவும், மனிதத்தன்மையும் அவனிடம் இருக்கும் வரையில் அவனை ஆட்கொண்டிருக்க வல்லது. இத்தகைய ஒழுக்க நலம் பல அளவுகளில் காணப்படலாம். சாதாரண மனிதனிடம் காணப்படுகின்ற ஒழுக்கப் பண்புகள், பொதுவான வகையாகும். இந்த நலம் மேலும் சிறிது அதிகமாயிருக்குமேயானால், அவனைப் பண்பாளன் என்றும், சான்றோன் என்றும், மகாத்மா என்றும் கூறுகிறோம். தற்கால இலக்கியங்களில் இத்தகைய சொற்களைக் காண முடிவதில்லை. சாதாரணமாக, மனிதத்தன்மையை ஒதுக்கிவிட்டு, அசாதாரணமான புலனுணர்ச்சிக்கே அதிக மகத்துவம் அளிக்கப்படுகிறது என்பதைத்தான் இது புலப்படுத்துகிறது.

ஒழுக்கத்தின் பொருள், தன்மை ஆகியவை குறித்து அதிகமாகப் பேசப்பட்டிருக்கிறது. ஆனால், அது எவ்வாறு சமூக வாழ்க்கையுடன் தொடர்புகொண்டிருக்கிறது என்பதைமட்டும் இங்கு ஆராய்வோம். ஒழுக்க முறைமையின் நீட்சியும், புறவய நோக்கும், மற்றும் ஏனைய முறைமைகளிலிருந்து அது வேறுபடும் தன்மையும் என்பனபற்றி ஆராயப் புகலாம்.

ஒழுக்க முறைமையின் நீட்சியும் புறவய நோக்கும்: ஒழுக்க முறைமையின் நீட்சி குறித்து, ஒழுக்கத் தத்துவங்கள் எங்கும் கடைப்பிடிக்கப்படுகின்றனவா என்ற கேள்வி எழல் இயல்பே. இம் முறையில் கேள்வி அமையுமானுல் அதற்கு இருவேறு விதமான பதில்கள் இருக்கமுடியாது. அவை அனுசரிக்கப்படுவது இல்லை என்பதுதான் அதற்கு விடையாகும். மேலும், ஒழுக்க விதிகள் எல்லா இடங்களிலும் ஒரே விதமாகவும் இருப்பதில்லை. மனித இனத்தினுல் எல்லா இடத்திலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டனவாக ஒழுக்கம்பற்றிய அடிப்படைத் தத்துவங்கள் ஏதாவதுள்ளனவா என்பதுதான் அதன் பொருள் ஆகும். அடிப்படை ஒழுக்கத் தத்துவங்கள் எங்கும் பரவியிருக்கின்றது என்ற விடை, பண்டை பரிணுமக் கொள்கையினருடைய கருத்திலிருந்து முற்றும் வேறுபட்டதாம். அவர்கள் கருத்துப்படி அடிப்படை ஒழுக்கத் தத்துவங்கள் மனித இனம் முழுதும் பரவியிருக்கமுடியாது. ஏனெனில், பரிணும வளர்ச்சியில் தாழ்வான நிலையில் உள்ள மனித இனத்தின் அறிவு, ஒழுக்கத் தொகுதிகள், தற்கால மனிதனிடமிருந்து வேறுபட்டது ஆகும். குரங்கிலிருந்து இன்றைய நாகரிக மனிதனுக வளர்ந்தபொழுது இவை இடையில் ஏற்பட்டிருக்கவேண்டும் என்று அவர்கள் நம்புகின்றனர். இனக் கொள்கையின் நம்பிக்கையாளர்களும் இக் கருத்தை ஏற்றுக்கொண்டனர். ஏனெனில், அவர்களுடைய இன உயர்வுக் கொள்கையை நிலைநாட்ட இக் கருத்து உதவியாயிருந்தது.

ஒழுக்கமும், சமூக வடிவங்கள், வழக்காறுகள் ஆகிய யாவும் ஒன்று என்று மதித்தவர்களும், சமூகப் பொருளாதார வளர்ச்சியின் பல்வேறு நிலைகளுக்கேற்ப மாறுபடுகின்ற பொருளாதார உற்பத்திச் சக்திகளின் விளைவே ஒழுக்கம் என்று நம்பியவர்களும், ஒழுக்க முறைமையின் எங்கும் விரவிய தன்மையை ஏற்க மறுத்தனர். அவ்வாசிரியர்கள் அதனுடனன்றிப் பல்வேறு காரணங்களுக்காக ஒழுக்க மதிப்பீடுகளின் முழுமைத் தன்மையையும் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. அவர்கள் கருத்துப்படி எல்லாமே மாறக்கூடியவை; நிலையற்றவை. மனித நடவடிக்கையைச் செலுத்துகின்ற சக்தியான ஒழுக்க மதிப்பீடுகள் வெறும் சாதனங்கள் என்றே அவர்களால் மதிக்கப்பட்டன.

கற்பிதக் கொள்கைகள், தீர்மானங்கள் ஆகியவற்றை ஒதுக்கி வைத்துவிட்டு, ஒழுக்க முறைமைகளே இல்லாதவர்கள் என்று மதிக்கப்படுகிற ஆதிவாசிக் குடிகள், ஏனைய மனிதச் சமூகங்கள் போன்ற பல்வேறு குழுக்களில் காணப்படுகின்ற உண்மைகளை வைத்து இக் கேள்விக்குச் சரியான விடை காணுவதே சாலச்

சிறந்ததாகும். 'காட்டுமிராண்டிகள்' என்றழைக்கப்படுகிற ஆதிவாசிகள் ஒழுக்க உணர்ச்சிகளே இல்லாதிருந்தனர் என்ற பலருடைய கருத்தை ஐம்பது ஆண்டுகளுக்கு முன்பாகவே ஸர் ஜான் லப்பாக் (Sir John Lubbock) என்பாரும், பிறகு, லார்ட் ஆவன்பரி (Lord Avenbury) என்பாரும் விளக்கிக் கூறினர்.[2] ஒழுக்கம் பற்றிய அடிப்படை விதிகள், இனம், பண்பாடு ஆகிய வேறுபாடுகளைக் கடந்து எல்லாச் சமூகங்களிலும் விரவி நிற்கின்றது என்ற உண்மையைத் தற்காலத்தில் பல்வேறு ஆய்வுகளின்மூலம் லோயி (Lowie), கோல்டன்விஸர் (Goldenwiser), பால் ராடின் (Paul Radin), ஷ்மிட் (Schmidt), வெஸ்டர்மார்க் (Westermarck), போஸ் (Boas,) ஈவான்ஸ்--பிரிட்சர்டு (Evans—Pritchard), மலினேஸ்கி (Malinowski) போன்ற பல மானிடவியலாளர்களும், சமூகவியலாளர்களும் சந்தேகத்திற்கிடமின்றி நிரூபித்திருக்கின்றனர்.

ஒருசில குறைபாடுகள் உடையதென்றாலும்கூட, வெஸ்டர்மார்க் என்பாருடைய ஒழுக்க எண்ணங்களின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் (The Origin and Development of Moral Ideas) என்ற புத்தகம், ஒழுக்க முறைமை எங்கும் விரவியிருப்பதைத் தெளிவாகப் புலப்படுத்திக் காட்டுகிறது. அக் கருத்தையே ஜே. ரம்னே (J. Rumney) என்பவர் வலியுறுத்துகிறார்:

'தாராள குணம், பெருந்தன்மை, ஒருவருக்கொருவர் உதவி செய்துகொள்ளுதல் போன்ற செயல்கள் எல்லா இடங்களிலும் மதிக்கப்படுவதையும், திருட்டு, இனத்தவரைக் கொலைசெய்தல் போன்ற செயல்கள் எல்லா இடங்களிலும் நிந்திக்கப்படுவதையும், வெஸ்டர்மார்க்கினுடைய 'ஒழுக்க எண்ணங்களின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்' என்ற புத்தகம் வெளிப்படுத்திக்காட்டி அத்தாட்சி பகர்கிறது. இது உண்மையானால், ஒழுக்கத்தின் எங்கும் விரவிய தன்மையும், புறவயத் தன்மையும் உண்மையே. ஒழுக்க விதிகள் கடைப்பிடிக்கப்படுகின்ற குழுக்களின் அளவில் உள்ள வேறுபாடு, மாயமந்திரம், மதம் ஆகிய எண்ணங்களுக்கேற்ப, அச் செயலின் தன்மை, விளைவுபற்றிய அறிவு போன்ற பல்வேறு காரணங்களினால்தான் பல்வேறு மக்களிடையே தற்கொலை, சிசு மரணம் போன்றவற்றில் வெவ்வேறான ஒழுக்க விதிகள் பின்பற்றப்படுகின்றன என்பதை வெஸ்டர்மார்க் புலப்படுத்திக்காட்டுகிறார்' என்று ரம்னே எழுதுகிறார்.[3]

அவருடைய புத்தகத்தின் இறுதியில் இக் கருத்தை வெஸ்டர்மார்க் வெளிப்படையாகக் கூறுகிறார்: 'நாகரிகத்தில் முன்னேற்றமடையாத இனங்களின் ஒழுக்க விதிகளை ஆராயும்பொழுது, பண்

பட்ட நாடுகளில் காணப்படுகின்ற விதிகளுடன் அவை அநேகமாக ஒத்திருப்பது கண்கூடு. எல்லா ஆதிவாசிக் குடிகளிடையும் இதைத் தவிர, கொலை செய்தல், திருட்டு ஆகியவை வழக்கத்தினடிப் படையில் விலக்கப்பட்டிருக்கின்றன. ஈதலைக் கடமையாகவும், பெருந்தன்மையை உயர்ந்த பண்பாகவும் ஆதிவாசிக் குடிகள் போற்றுகின்றனர். மற்றவர்களுக்கு உதவவேண்டும் என்ற ஆதி வாசிக் குடிகளுடைய வழக்கம் சிறிது தீவிரமாக இருப்பதையும், பல ஆதிவாசிகள் பொய் சொல்ல விரும்பாததையும் நாம் காண முடிகிறது. ஆனல், அதே சமயத்தில், வாழ்க்கை, சொத்து, உண்மை, அண்டை அயலாருடைய நன்மை ஆகியவைபற்றிய ஒழுக்க விதிகள் நம்முடைய விதிகளிலிருந்து சிறிது வேறுபட் டிருக்கின்றன'.[4]

பல்வேறு அறிஞர்களைப்போலவே பேராசிரியர் கின்ஸ்பர்க்கும் (Professor Ginsberg) எல்லா இடங்களிலும் காணப்படுகின்ற ஒழுக்க விதிகளின் ஒத்த தன்மையை ஏற்றுக்கொள்கிருர்.

'வேட்டையாடுதல், பண்டங்களைச் சேகரித்தல் போன்ற வழிகளில் வாழ்க்கை நடத்துகிற ஆதிவாசிகளிடம் காணப்படுகின்ற ஒழுக்க முறைமைகள், ஓரளவிற்கு முன்னேறிய மக்களின் ஒழுக்க முறைமைகளுடன் ஒத்திருப்பதை, இனவியல் ஆராய்ச்சிகள் புலப் படுத்துகின்றன' என்று கின்ஸ்பர்க் எழுதுகிருர்.[5]

கீழே கொடுக்கப்பட்டிருக்கின்ற விளக்கங்களின் மூலம், ஜே. எம். கூப்பர் (J. M. Cooper) என்பார், ஒழுக்க முறைமைகளின் ஒருமித்த தன்மையைச் சாதாரணத் தத்துவங்களாக வெளி யிடுகிருர்:

'உலகிலுள்ள எல்லா மக்களும் எவ்வளவுதான் ஒழுக்க விவரங் களில் வேறுபட்டிருப்பினும் கீழ்க்கண்ட அடிப்படைக் கட்டளைகளை எல்லா இடங்களிலும் ஏற்றுக்கொண்டிருக்கின்றனர். முழு முதற் கடவுள் அல்லது கடவுள்களை மதித்து நட. தெய்வ நிந்தனையில் ஈடுபடாதே. உன் குழந்தைகளைக் கைவிடாமல் காப்பாற்று. திட்டமிட்ட தீய நோக்குடைய கொலை, திருட்டு, பொய் போன்றவை, நண்பன், தீமை இழைக்காத தன் இனத்தார் போன்ற வர்களுக்கு எதிராகச் செய்யப்படுமேயானல் அது பெரிய குற்ற மாகும். சில சமயங்களில் மணமாகாதவர்களிடையே பாலின உறவு நிகழ்வது ஏற்கப்பட்டாலும், பிறர் மனை நயத்தல் குற்றமே. தகாப்புணர்ச்சி மிக இழிவான குற்றமாகும். அநேகமாக நம்முடைய பத்துக் கட்டளைகளுடன் எங்கும் விரவிய ஒழுக்க

முறைமைகள் தொடர்புகொண்டிருக்கின்றன. கடவுளைப் போற்றிப் புகழ்ந்து வழிபாடு செய்வதை அது போதிக்கிறது. வாழ்க்கை, உயிர், குடும்பம், சொத்து, நற்பெயர்போன்ற அடிப்படை உரிமைகளை அது போற்றிக் காப்பாற்றுகிறது'.[6]

பம்பாய் மேல்மலை மக்கள், சோட்டா-நாகபுரியின் ஆதிவாசிகள் ஆகியவர்களுடன் கொண்ட நேரிடைத் தொடர்பில் நாம் அறிந்த உண்மை இதுதான்: பொருள்சார் நாகரிகத்தில் முன்னேறிய ஏனையோரைவிட, அவர்கள் எந்த வகையிலும் ஒழுக்கத்தில் குறைந்துவிடவில்லை. ஒழுக்கத்தைப் பொறுத்தமட்டில், தற்கால மனிதனுக்கு அவர்கள் அதிகமாகப் போதிக்க முடியும்.

முன்னாலேயே உருவாக்கிக்கொண்ட தப்பபிப்பிராயங்களினாலேயே நாம், ஆதிவாசிகளிடையே ஒழுக்கப்பண்புகள் இருப்பதை ஏற்றுக்கொள்ள மறுக்கிறோம். இல்லையென்றால், நம்மிடம் காணப்படுவதுபோன்ற சொற்கள், கருத்துகள், நன்னெறி முறைகள் போன்றவற்றை அவர்களிடம் எதிர்பார்க்கிறோம். அவை அங்குக் காணப்படவில்லையென்றால், அவர்கள் ஒழுக்கக் குறைபாடுடையவர்கள் என்று எண்ணுகிறோம். ஆதிவாசிகள் 'நன்றி' என்று வாயினால் சொல்லாததனாலேயே அவர்கள் நன்றியறிதலற்றவர்கள், ஒழுக்கமற்றவர்கள் என்று பறைசாற்றிவிடக் கூடாது. இது உண்மையிலிருந்து முற்றிலும் வேறுபட்டதாம். அச் சொல்லைச் சொல்கிற வழக்கம் இல்லாவிடினும், அவர்களும் நன்றியறிதல் உடையவர்களே. பழங்குடிகளில் சில இளைஞர்களுக்கு உதவி செய்யும் வாய்ப்பு எங்களுக்குக் கிட்டியது. அவர்களிடமிருந்து நன்றி என்ற வாய்ச்சொல்லை நாங்கள் பெறவில்லை. ஆனால், அவர்களைவிட்டுப் பிரிய நேரிட்டபொழுது அவர்கள் கண்களில் நீர்ததும்பி நின்றது. அவர்கள் தங்களுடைய நன்றியறிதலைச் சொல்லின்மூலம் வெளியிடவில்லை. உண்மையான அன்பின் மூலம் வெளியிட்டார்கள். ஆதிவாசிகளைவிட, நாம், ஒழுக்கக் கருத்துகளை வெளிப்படையான கருவிகள், நிறுவனங்கள் ஆகியவற்றின்மூலம் புலப்படுத்துவதில் தேர்ச்சி பெற்றிருக்கிறோம் என்பது உண்மையே. ஆனால், ஒழுக்க உணர்ச்சிகளில் அவர்கள் நம்மைவிடச் சிறிதும் குறைந்தவர்கள் அல்லர்.

பண்டைய நாகரிகங்களில் காணப்பட்ட ஒழுக்க எண்ணங்களைப்பற்றி விரிவாக இப்புத்தகத்தில் காணமுடியாது. இருப்பினும், வேதத்திலிருந்தும், மகா பாரதத்திலிருந்தும் எடுத்துக் கீழே கொடுக்கப்பட்டுள்ள மேற்கோள்கள், அந் நாகரிகத்தின் ஒழுக்க மதிப்பீடுகளின் தன்மையையும் ஆற்றலையும் நன்கு புலப்படுத்து

கின்றன. உயர்ந்த கடவுளும், புற உலகத்தை ஆட்சி செய்பவரும், ஒழுக்க நியதியைப் பரிபாலிப்பவருமான வருண பகவானை ஒரு பக்தர் கிழ்க்கண்ட முறையில் துதிக்கிறார்:

'நேசித்தவருக்குத் துரோகம் செய்திருப்பினும், சகோதரன், நண்பன், உயிர்த்தோழன், எப்பொழுதும் உடனிருக்கின்ற சுற்றுப் புறத்தவர், அயலார் ஆகிய யாருக்காவது திங்கிழைத்திருப்பினும், வேறு எந்தப் பாவம் புரிந்திருப்பினும், வருணபகவானே, அத்தகைய பழி பாவங்களை எங்களிடமிருந்து அகற்று. விளையாட்டுக்காக ஏமாற்றியிருந்தால், தெரியாமல் தவறு செய்திருந்தால், நோக் கத்தை நிறைவேற்றுப் பாவத்தைச் செய்திருந்தால், அத்தகைய பாவங்களை அறுத்தெறியப்பட்ட தளைகளைப்போல் தகர்த்தெறி. வருண பகவானே! எங்களை உன்னுடைய காதலர்களாக ஆக்கிக்கொள்'.[7]

இளவரசன் சத்தியவானினுடைய ஒழுக்கப் பண்புகளைப் பற்றிக் கிழே தரப்பட்டுள்ள சுருக்கமான விவரம், பண்டைய, தற்கால அரசர்களின் இலட்சியப் பண்புகளாகும்:

துயுமத் ஸேனனின் ஒருதனிப் புதல்வன்;
கடவுட் பற்றினன்; கற்றவன்; பெரியன்;
உசிநர னின்நல் லருந்தவச் செல்வனும்;
சிபிமன் னன்போற் சீர்சால் உண்மையன்;
யயாதி தன்னினும் சான்ற உருவினன்;
அமைந்த நோக்கினன்; அசுவினி அனையோர்
அவனே டொப்பிடின் அழகற் றோரே!
வீரன்; எளியன்; மேலோர்க் கடங்கியோன்;
தன்னையும் தனதைம் புலனையும் வென்றோன்;
ஈகையன்; நடுநிலை நிற்போன்; மேலோன்;
கற்பொடு நிலைமனம் கைவரப் பெற்றவன்;
நீதி அவனுள் நிலைக்கிற தென்கிறார்;
கவுரவம் அவனைக் காக்கிற தென்கிறார்;
அடக்கம் அவனை அமைக்கிற தென்கிறார்;
மானுடம் போற்ற வேண்டிடு மக்கள்
மானுடன் அவனை மிகமதிக் கின்றார்.
காமம் வென்ற காவல னாதலின்,
சமநிலை இயைந்த சான்றோ னாதலின்,
தூவி யன்ன தூயோ னாதலின்,
தக்க மாமுனி ஒருவனைப் பணிவோர்
சத்திய வான்றனைச் சாருகின் றனரே![8]

அரிஸ்டாட்டிலினல் தோற்றுவிக்கப்பட்டு, கான்ட் (Kant), ஆக்வினஸ் (Aquinas) ஆகியவர்களால் வலியுறுத்தப்பட்ட ஒழுக்க முறைமையின் எங்கும் விரவிய தன்மை என்ற பழைய உண்மை தற்கால ஆராய்ச்சிகளின்மூலம் மறுபடியும் ஏற்கப்பட்டது. 'ஒழுக்க விதிகளின் முதற் பொதுத் தத்துவங்கள் எல்லோருக்கும் ஒன்ருகவே இருக்கின்றன'[9] என்கிருர் முன்னவர். 'எந்த மனிதனும் ஒழுக்க உணர்ச்சி அற்று இருப்பதில்லை. இவ்வுணர்ச்சிக்குக் கட்டுப்படாமல் இருப்பானேயாகில் அவன் ஒழுக்கக் கண்ணேட்டத்தில் இறந்தவனுக்கு ஒப்பாவான்..........அப்பொழுது மனித இனம், மிருகத்தன்மையுடைய விலங்கினமாக (இரசாயன மாற்றம் போன்று) மாறிவிடும்'[10] என்கிருர் பின்னவர்.

ஒழுக்க முறைமைகளின் இழுக்கம். அதன் பொருள்: ஒழுக்க முறைமைகளின் எங்கும் விரவிய தன்மைக்கு (universality) எதிராக எழுப்பப்படும் பெரிய குற்றச்சாட்டு யாதெனில், அது எல்லா இடங்களிலும் அனுசரிக்கப்படுவதில்லை யென்பதாம். உதாரணமாக, மனித மாமிசம் உண்ணல் (cannibalism), மனிதத் தலையை வேட்டையாடுதல் (head-hunting), குழந்தைகளைக் கொல்லுதல் (infanticide) போன்றவையெல்லாம் ஒழுக்கமுறைமை கடைப்பிடிக்கப்படாமையைப் புலப்படுத்துகின்றன.

ஒரு சட்டம் மீறப்படுமேயானல் அச் சட்டமேயில்லை என்று பொருள்படாது. ஆனல், இந்தப் பதில் முழுதும் திருப்திகரமானதன்று. ஏனெனில், அச் சட்டம் எப்பொழுதும் எல்லா இடத்திலும் மீறப்படுமேயானல், அது இயல்புக்குப் புறம்பானது போல் தோன்ருது. எனவே, சட்டமே நடைமுறையில் இல்லாத தற்குச் சமம்தான். ஆகவே, இதற்கு மேலும் சிறிது விளக்கம் அளிக்கவேண்டும்.

ஒழுக்க முறைமைகள் இரண்டு விதத்தில் மீறப்படலாம். தெரிந்து வேண்டுமென்றே மீறலாம் அல்லது அறியாமையினல் மீறலாம். வெண்டுமென்றே மீறும்பொழுது, சட்டம் நடைமுறையில் இருப்பதை அறிவோம். அதனுடைய கட்டுப்படுத்தும் சக்தியை உணர்வதனல், குற்றம்புரிந்த உணர்ச்சி நம்மை உறுத்துகிறது. பல ஆதிவாசிக் குடிகள் எதிரிகளை அழித்து வெற்றிவாகை சூடிய பிறகு, கழிவிரக்கம்கொண்டு பல்வேறு சடங்குகளின்மூலம் செய்த பாபத்தைத் தீர்த்துக்கொள்ள முற்படுகின்றனர். கொலை புரிந்தபிறகு, குற்ற உணர்ச்சி ஒரு சிலரைத் தற்கொலை செய்துகொள்கின்ற அளவிற்குக்கூடக் கொண்டுசெல்கிறது.[11] ஒருசிலர் இத்தகைய கழிவிரக்கம் கொள்ளவில்லையென்ருல், அதை ஒரு விதிவிலக்கு என்றுதான்

கொள்ளவேண்டும். முயற்சியினுலும் பழக்கத்தினுலும், கண் போன்ற சில அவயவங்கள் பயனற்றவைகளாக ஆக்கப்படுவது போன்றே ஒருசில ஒழுக்க உணர்ச்சிகளும் பயனற்றவைகளாகச் செய்யப்படுகின்றன.

அறியாமையின் காரணமாகச் சட்டங்கள் மீறப்படுவதை எடுத்துக்கொள்வோமேயானுல், ஒழுக்க முறைமைகளில் முதன்மை யான அடிப்படைத் தத்துவங்களைப்பற்றிய அறியாமையினுல் அவை நிகழ்ந்ததாகச் சொல்ல முடியாது. ஒழுக்க முறைமைகளின் இரண்டாவது நிலைத் தத்துவங்களின் தீர்மானங்கள், பிரயோகங்கள் பற்றிய அறியாமையினுலோ, அல்லது அடிப்படைத் தத்துவங் களின் பிரயோகங்கள், அனுமானங்கள்பற்றிய அறியாமை யினுலோ சட்டங்கள் மீறப்பட்டிருக்கலாம். ஆதிவாசிகள் மனித மாமிசம் உண்கிருர்கள் அல்லது குழந்தைக் கொலையில் ஈடுபடு கிருர்கள் என்ருல், எந்தச் சூழ்நிலையிலும், எந்த நேரத்திலும், எந்த மனிதனையும் கொல்வது சரியானதுதான் என்ற கருத்து டையவர்கள் என்று எண்ணிவிடக் கூடாது. மாய மந்திரம், தேவை, மதிப்பு இவை காரணமாகத்தான் அவர்கள் அத்தகைய செய்கைகளில் ஈடுபடுகிருர்கள். இரண்டு மாறுபட்ட ஒழுக்கத் தீர்ப்புகளுக்கிடையே தவருன தீர்ப்பை ஏற்றுக் கொண்டால்தான் இத்தகைய வழக்கங்கள், ஒழுக்கப் பிறழ்ச்சிகள் போன்றவை காணப்படுகின்றன. அமெரிக்க இந்தியர்கள் உணவுப் பொருள் கிடைக்காததனுலோ அல்லது இடம் பெயரவேண்டிய நிலையிலோ, பழங்குடி மக்களில் வயதானவர்களைக் கொல்லவோ, அல்லது கைவிடவோ செய்கிருர்கள். இங்கு உயிர்க்கொலை செய்தல் கூடாது, துன்பம் துடைக்கப்படவேண்டும் என்ற இருதரப்பட்ட ஒழுக்க எண்ணங்கள் முரண்பட்டு மோதி நிற்கின்றன. ஏதாவது ஒன்றைத்தான் அவர்களால் செயற்படுத்த முடிகிறது. சரியோ, தவருே, ஒரு முறை தீர்மானிக்கப்பட்டுவிட்டதென்ருல், அந்த நடவடிக்கை வழக்கத்தின்மூலமும் மரபு வழக்குகளின்மூலமும் நிலை நிறுத்தப்படுகிறது. மேலும், இந்த உதாரணத்தில், வயதான பெற்ருேர்கள்தாம் தங்களைக் கொன்றுவிடும்படி தனயன்மார்களை வேண்டிக்கொள்கிருர்கள்.[12] நடைமுறையில் பிரயோகிப்பதிலும், இயைபுபடுத்துவதிலும் வேண்டுமானுல் தவறு ஏற்பட்டிருக்கிறது என்று சொல்லலாமே தவிர, இத்தகைய நிலைமைகளில் ஒழுக்க முறைமைகளின் அடிப்படைத் தத்துவங்கள் கைவிடப்பட்டுவிட்ட தாகச் சொல்ல முடியாது. தற்காலத்தில் நம்மிடையேகூட, போர் (war), எளிய சாக்காட்டு முறை (euthanasia) போன்றவை காணப்படும்பொழுது, ஆதிவாசிகளிடையே இத்தகைய நிகழ்ச் சிகள் காணப்படுவது கண்டு யாரும் வியப்படையத் தேவையில்லை.

அவர்கள் அத்தகைய ஒழுக்கத் தத்துவங்களை அறியாதவர்கள் என்றோ அல்லது கடைப்பிடிக்காதவர்கள் என்றோ யாரும் கூறிவிட முடியாது.

பல்வேறு மானிடவியலாளர்கள் எதிர்ப்படுகின்ற இதுபோன்ற மக்களின் பழக்க வழக்கங்களைப் புரிந்துகொள்ள இக் கருத்து உதவியாயிருக்கும். இக் கருத்தைப் புரிந்து கொள்ளாததனால்தான் மனிதத் தலையை வேட்டையாடுதல் என்ற பழைய வழக்கத்தை விடுவதற்குத் தீர்மானிக்குமுன்னர் அஸ்ஸாம் வாழ் நாகர்களை நாம் புரிந்துகொள்ளவில்லை.

ஒழுக்க முறைமையும் சமூக முறைமையும்: சமூக முறைமையுடன் ஒழுக்கமும், ஒழுக்கத் தீர்ப்புகளும் எத்தகைய தொடர்புகொண்டிருக்கின்றன என்பது ஒரு முக்கியமான கேள்வியாக உள்ளது. சில ஆசிரியர்கள், வழக்கம், வழக்காறு ஆகியவை போன்ற வழக்கடிப்பாடு (mores) என்றழைக்கப்படுகிற சமூக முறைமையும் (social code) ஒழுக்க முறைமையும் (moral code) ஒன்றாகக் கருதுகின்றனர். இக் கருத்துப்படி, சமூகத்தினாலோ பொது மக்கள் கருத்தினாலோ சரி அல்லது தவறு என்று ஏற்றுக்கொள்ளப் பட்டவையெல்லாம் அவ்வாறே இருக்கும் என்று நம்பப்படுகிறது. கி.மு. ஐந்தாம் நூற்றாண்டிலேயே கிரேக்க மெய் விளக்க வல்லுந ரான அரிஸ்டிபஸ் (Sophist Aristippus) என்பார், உண்மையிலேயே நல்லது அல்லது கெட்டது என்று எதுவும் இல்லை; சட்டமும் வழக்கமும்தான் அவற்றை அவ்வாறு மதிக்கப்படச் செய்கின்றன என்றார்.[13] அவ்வாறேதான் டர்கியம் (Durkheim) என்பாரும் கூறுகிறார்: 'குற்றம் என்பதனால் ஒரு செயலை நாம் ஏற்றுக் கொள்வதில்லை என்பது தவறு. நாம் ஏற்றுக்கொள்ளாததனால் அது குற்றமாக ஆகிறது'.[14] டபிள்யூ. ஜி. ஸம்னர் (W. G. Sumner) என்பாரும், வழக்கடிப்பாடுதான் 'சரி, தவறு என்பனவற்றை நிர்ணயிக்கின்ற அதிகாரம் பெற்றிருக்கிறது' என்கிறார்.[15] 'ஒழுக்கத்தைப் போலவே, நல்ல பொருத்தமான கலையும்கூடப் பண்பாட்டினாலும், பொதுக் கருத்துகளினாலும் தீர்மானிக்கப் படுகிறது' என்கிறார் கிம்பால் யங் (Kimbal Young).[16]

மனித இனத்தின் பொது அறிவைக்கொண்டு, நாம் இக் கூற்றுகளை அப்படியே எடுத்துக்கொள்வோமேயானால், நுண்ணிய ஆராய்ச்சிக்கு உட்படாத வெற்றுக் கூற்றுகளாகத்தான் அவை இருக்க முடியும். சமூக வழக்காறுகளை மீறுவதையும், ஒழுக்க முறைமைகளை மீறுவதையும் மனிதர்கள் சாதாரணமாக வேறு படுத்திவருகின்றனர். எவ்வளவுதான் திறமையாகச் செய்திருப் பினும், பொய்க் கையெழுத்து இடுதல், அண்டை வீட்டுக்காரியின்

நடத்தையைக் கெடுத்தல் ஆகிய குற்றங்களைச் செய்தபிறகு நபர் அனுபவிக்கும் கழிவிரக்கம், ஒரு சமூகக் குழுவில் அனுசரிக்கப்பட வேண்டிய பண்பான நடவடிக்கையை மேற்கொள்ளாததனால் ஏற்படும் வெட்கத்திலிருந்து, தரத்திலும் அளவிலும் வேறுபட்டுத் தானிருக்கும். ஒழுக்க நம்பிக்கைகளை மீறிச் செயற்படுதல் ஒரளவிற்கு நமக்கு அதிருப்தியை அளிக்கும். ஆனால், சமூக வழக்காறுகளை மீறும்பொழுது, சில சமயங்களில் திருப்தியும் மகிழ்ச்சியும் கிடைக்கக்கூடும். சமூக இயைபு அடைந்துவிட்டது என்பதற்காக நாம் ஒழுக்க விதிகளைப் பின்பற்றுவதில்லை. மாருக, சமூக விதிகள் ஒழுக்கத்தன்மையை அடையும்பொழுது நாம் அவற்றைப் பின்பற்றுகிறோம். நேர்மையான சட்டம், நேர்மையற்ற சட்டம், சமூக வழக்கம், ஒழுக்க நடவடிக்கை ஆகியவற்றிற்கு ஏற்ப மாறுபட்ட வழிகளில் நாம் கீழ்ப்படிந்து நடப்பதிலிருந்தே இவை இரண்டிற்குமுள்ள வேறுபாடு புலப்படும். அதனுல், எவ்விதமான ஒழுக்கக் குறையும் ஏற்படுவதில்லை என்பதை உணர்வதனுல், நாம் ஒருசில சமூக விதிகளை விரும்பி ஏற்றுக்கொண்டு அதற்கு உட்பட்டு நடக்கிறோம். அவ் விதி ஓரளவிற்கு ஒழுக்கப் பண்புடையதாகக்கூட இருக்கலாம். ஒழுக்கக் கண்ணேட்டத்தில் ஆராயத் தலைப்பட்டால், பஸ்ஸுக்காகக் கியூ வரிசையில் நிற்பது அர்த்தமற்ற ஒன்றுபோல் தோன்றலாம். ஆனுல், அத்தகைய நடவடிக்கையின்மூலம் ஓரளவிற்கு நியதியான நடவடிக்கை ஏற்பட ஏதுவாகிறது என்பதை அறியும்பொழுது, அத்தகைய முறையிலேயே நடந்துகொள்கிறோம். கியூவில் பின்னுல் உள்ள ஒருவருக்கு ஏதாவது அவசர வேலையோ அல்லது ஏலாமைத் தன்மையோ இருக்குமானுல், கியூவில் முன்னுலுள்ள எல்லோரும், அல்லது ஒருசிலராவது தங்கள் இடத்தை அவருக்கு அளிக்கத் தயங்குவதில்லை. எனவே, சமூக விதிகளிலிருந்து வேறுபட்ட ஒழுக்க விதிகள் முன்னதைவிட மதிப்பிலும் தரத்திலும் உயர்ந்தவை.

மனித இயல்புடன் நெருங்கிய தொடர்புடையதும், மிகவும் ஆழமானதுமான பகுதிகளைப்பற்றியவை ஒழுக்க மதிப்பீடுகள். ஆனுல், சமூக மதிப்பீடுகள் வெளிப்படையானதும் செயற்கையானதுமான பகுதிகள்பற்றியதாம் என்பதைச் சட்டம், வழக்கம் ஆகியவைபற்றி ஆராயும்பொழுதே நாம் பார்த்தோம். சமூக முறைமைக்கு இசைவாணை வெளிப்படையானதும் பொருள் சார்ந்ததுமாகும். ஆனுல், ஒழுக்க முறைமைக்கு ஆன்மாவிலிருந்தும், மனச்சாட்சியிலிருந்தும் உள்ளேயிருந்து இசைவாணை பிறக்க வேண்டும். மனித இனத்தின் ஒழுக்கத் தீர்மானங்களெல்லாம் மனித நிறுவனங்கள், வழக்காறுகள் ஆகியவற்றின்மூலம்தான் நடைமுறையில் பிரயோகிக்கப்படுகின்றன. வழிமுறைகளும் நிறுவனங்

களும் மாறினாலும், ஒழுக்க முறைமைகளின் அடிப்படைத் தத்துவங்கள் மாறாமல் அநேகமாக அப்படியே இருக்கும். ஆகவே நான், பல்வேறுதரப்பட்ட பண்பாடுகள், வழக்காறுகள், நிறுவனங்கள் போன்றவை காணப்படினும், மனிதனின் உள்ளமும் இதயமும் வரலாறு முழுவதிலும் ஒரே தன்மைத்தாய் இருக்கின்ற அதிசயத்தைக் காணமுடிகிறது. எங்கிருந்தாலும் மனிதன் மனிதனே என்பது உண்மையானல், மனித இனத்தில், ஒருசில ஒழுக்க நோக்கங்கள், மதிப்பீடுகள் ஆகியவற்றை உருவாக்குகிற உள்ளம், அறிவுபற்றிய தோரணைகள் அடித்தளமாக இருந்துவருகிறது என்றுதான் பொருள்படும். அவ்வாறு இல்லையென்ருல், மனிதன் அறிவிற்கு அப்பாற்பட்டவனுவான். ஒரு மனிதன் பிறிதொரு மனிதனுடன் அறிவின் அடிப்படையில் தொடர்பு கொள்ளுதல் சாத்தியமில்லாததாகிவிடும். 'மனித இனம்', 'மானிடத்துவம்', 'மனிதர்களெல்லோரும் சகோதரர்கள்' என்பன போன்ற சொற்கள் வெற்றுச் சொற்களாகத்தான் ஆகிவிடும்.

ஒழுக்கமும், சமூக வழக்காறுகளும் ஒன்றுதான் என்று தொடர்ந்து நினைத்துச் செயற்பட்டுவருவோமேயானல், நேர்மை, அமைதி, அன்பு ஆகியவற்றிற்காக நாம் எடுத்துக்கொண்ட முயற்சிகளும், தியாகங்களும், உண்மையான நீதியை நிலைநாட்டாத சோகக் கனவுகள் என்ற முடிவுக்கு வரவேண்டியிருக்கும். முதல் உலக யுத்தத்திற்குப் பிறகு, ஒழுக்க மதிப்பீடுகளெல்லாம் வழக்காறுகளே என்ற கருத்துடைய அமெரிக்க நீதிபதி சிறிதுகூடத் தருக்கவாதத்திற்கு ஒவ்வாத வகையில் இவ்வாறு எழுதுகிருர் :

"சென்ற போரில் ஜெர்மானியர்கள், ஒப்புக்கொள்ளப்பட்ட விதிகளைப் புறக்கணித்ததைக் குறித்து, 'நாங்கள் அதை விரும்பவில்லை, முடிந்தால் உங்களைக் கொன்றுவிடுவோம்' என்று சொல்வதைத் தவிர, ஏதும் செய்யமுடியும் என்று எனக்குத் தோன்றவில்லை. சமுதாயத்தின் பலம்பொருந்திய சக்திகள் எதை விரும்புகின்றன ? எத்தகைய தடைகள் எதிர்ப்பட்டாலும் அவற்றைப் புறக்கணிக்கின்ற அளவிற்கு அவற்றை ஆர்வமாக விரும்புகின்றனவா என்பவைதான் அடிப்படைக் கேள்விகளாகும்".[17]

நண்பருக்கு எழுதிய கடிதத்தில் அவர் குறிப்பிடுகிருர் : 'நான் போரை வெறுக்கிறேன்............ஆனல், மனிதன் தற்பொழுது மற்றவர்களைத் துன்புறுத்தும் மிருகமாக இருக்கிருன் என்று நான் நினைக்கிறேன். மனித உயிர் புனிதமானது என்ற எண்ணம் ஒரு குறிப்பிட்ட எல்லைக்குள்தான் செயற்படுகிறது. வலிமைதான் அடிப்படை விகிதமாயிருக்கிறது என்று நான் நம்புகிறேன். மாறு

பட்ட உலகங்களை உருவாக்க விழையும் இரண்டு குழுக்களுக்கு பலாத்காரம் தவிர, வேறு பரிகாரம் இருக்கமுடியாது..........ஒவ்வொரு சமூகமும், மனிதர்களுடைய சாவைத்தான் அடிப்படையாகக்கொண்டிருப்பதுபோல் எனக்குத் தோன்றுகிறது.'[18]

உண்மையில் கெய்ஸரும், ஹிட்லரும் இதற்குமேல் ஏதும் செய்ய முடியாது. மேலும், ஒழுக்க நடவடிக்கையும் சமூக நடவடிக்கையும் ஒன்றே என்று எண்ணத் தலைப்பட்டால், இரண்டிற்குமே ஒரு வரையறுக்கப்பட்ட பொருள் இல்லாத ஒரு நிலை ஏற்பட்டு விடும். அப்பொழுது, சமூகத்தில் அரசாட்சி செலுத்துகின்ற, மெக்கியாவில்லி தத்துவம் மகத்துவம் பெற்று விளங்கும். மெக்கியாவில்லியின் (Machiavelli) 'இளவரசன்' (Prince) என்ற புத்தகம் 'ஒழுக்கச் சார்பற்ற சமூக அறிவியலுக்கு இலக்கணம்' வகுப்பதாயிருக்கிறது (எச். பி. ஆக்டன்-H. B. Acton). 'குழுவின் ஒழுக்கக் கடப்பாட்டு உணர்ச்சிகள், சமூகப் பயன்பாட்டுச் செய்கைகள் ஆகியவற்றிற்கிடையேயுள்ள வேறுபாட்டைச் சமப் படுத்தும் முயற்சியில்', நடவடிக்கைகளின் பரிணும ஆராய்ச்சியும் அல்லது வேறு எந்த நடத்தை ஆய்வும் வெற்றி அடைந்திருப்பதாகச் சொல்ல முடியாது.[19] மாறுகச் சமீப காலத்திய உளவியல் ஆய்வுகள், ஒரு மனிதனின் ஒழுக்க வளர்ச்சி, குழுத் தராதரங்களுடன் ஒத்து வளர்ந்திருப்பதைப் புலப்படுத்தவில்லை. ஆனல், குழுவுடன் உடன்பட்டு ஒத்தியலாமல் இருப்பதுடன்மட்டுமன்றி, சில சமயங்களில் குழுவினுடைய கொள்கைகளுக்கு நேர் எதிராகவும் செயற்படுகின்ற அளவிற்கு, தனி மனிதனுடைய ஒழுக்கத் தோரணைகளின் வளர்ச்சிச் செயல்முறை நிகழலாம். எனவே, டி. டபிள்யூ. ஹார்டிங் என்பவர் (D. W. Harding) இவ்வாறு எழுதுகிருர்:

'நம்மால் போற்றப்படுகிற பெரும்பாலான நடவடிக்கைகள் சமூகக் குழுக்களின் மரபமைதியுடன் ஒத்தியலுகின்றன. ஒருசில நடவடிக்கைகள் ஏனைய மனிதர்களின் மதிப்பீடுகளை அதிகம் பாதிக்கக்கூடியனவாயிருப்பினும், அவ்வாறு ஒத்தியலாமலிருக்கலாம். தனி மனிதனுகவும் சமூகப் பண்புடையவனுகவும் ஒரு மனிதன் வளர்ச்சியடையும்பொழுது, சமூகக் குழுவின் முதிர்ந்த மரபமைதிக்கு ஏற்ப ஒத்தியலுகின்ற தன்மை சிறிது காலத்திற்கே காணப்படும். ஆனல், வளர்ச்சியை அளக்க அத்தகைய மரபமைதிகளே தொடர்ந்து உபயோகிக்கப்படவேண்டும் என்பது அதிக ஊறு விளைவிக்கக்கூடியதாகும். வளர்ந்துவரும் தனி மனித வேற்றுமைப்பாடுகளும், குழு மதிப்பீடுகளும், தனி மனிதத் தேர்வுகளின் ஒத்தியலாமையும், சமூக வளர்ச்சியுடன் முரண்பாடற்றிருக்கின்றன என்று நாம் எண்ணவேண்டும்...........ஒரு குழுவின் நடவடிக்கை முறைமைகள் யாவும் நிரூபிக்கப்படக்கூடியவை

என்பதைப்பற்றி ஐயம்கொள்ள வாய்ப்பில்லை. அவையெல்லாம் தனி மனிதனுல் ஏற்கப்படவோ, மறுக்கப்படவோ வேண்டும். எனவே, ஒழுக்கமற்ற நடவடிக்கைகள்மட்டுமன்றி, அதி ஒழுக்க மான நடவடிக்கையும்கூட, ஒரு மனிதனைத் தன்னுடைய குழுவுடன் முரண்பட்டு நிற்கச்செய்யும்.'[20]

இச் சிக்கலிலிருந்து தப்பித்துக்கொள்ள அதாவது, ஒழுக்க நடவடிக்கையைச் சமூக நடவடிக்கைகளிலிருந்து பிரித்தறிய, டர்கியம் (Durkheim), உயர்ந்த இலட்சியத்திற்காகச் சமூகத்தை எதிர்த்து நின்ற தியாகிகள் சமூகத்திற்கு ஆட்பட்டே இருந்திருக் கிருர்கள் என்பதை விளக்குகிருர். அத் தியாகிகளின் உயர்ந்த எண்ணங்களைக்கொண்ட சமூகத்திற்கு அவர்கள் கீழ்ப்படவில்லை. ஆனல், உண்மையான இழிநிலையில் இருந்த சமூகத்திற்கே அவர்கள் ஆட்பட்டிருக்கிருர்கள். ஆனல், இத்தகைய முரண்பாடான வாதத்தைப் பியாகட் (Piaget) என்பாரும், ஹார்டிங் (Harding) என்பாரும் வெறும் வாய் ஜாலம் அல்லது நாவன்மையின் சூது என்று கூறி ஏற்றுக்கொள்ள மறுக்கின்றனர்.[21] இருக்கவேண்டிய சமூகம், இருக்கிற சமூகம் ஆகிய இரண்டிற்குமிடையே முரண்பட்ட ஒழுக்க நடவடிக்கைகள் காணப்படுவதை இக் கருத்து ஏற்க மறுப்பதை அவர்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றனர்.

நமது சமூகம் வேகமாக வளர்வதனல், பழைய கருத்துகள் புதிய நிகழ்ச்சிகளுடன் பொருந்தி அமைவதில்லை. மனிதனுடைய விஞ்ஞானப் பகுத்தறிவு உணர்ச்சி, புதிய கருத்துகளைத் தேடி அலைகிறது. எனவே, அது பல சிக்கல்களையும் உண்டாக்குகிறது. இவ்வாறெல்லாம் நிகழ்கிற பல்வேறு மனச்சாட்சிப் போராட்டங் களை லெவி-பிரால் (Levy-Bruhl) என்பவர் நன்குக விளக்குகிருர்.[22] ஆனல், இது உண்மையை முற்றும் விளக்கவில்லை. புதிய சூழ்நிலை களுக்கேற்பத் தன்னை ஒத்தமைத்துக்கொள்ள வேண்டிய அவசியத் தினல், தற்கால மனிதன், அதிலும் முக்கியமாக நகரங்களுக்கு இடம் பெயர்ந்து செல்லும் குடியானவன், பல்வேறு சமூக, ஒழுக்க சம்பந்தமான துன்பங்களையும், இடர்ப்பாடுகளையும் எதிர்நோக்க வேண்டியிருக்கிறது என்பது உண்மையே. ஆனல், ஒழுக்க நடவடிக் கையும் சமூக நடவடிக்கையும் ஒன்றே என்பதை யாரும் நிரூபிக்க முடியாது. மாறுபடுகின்ற சமூகங்களில்மட்டும்தாம் இத்தகைய ஒழுக்கப் போராட்டங்கள் காணப்படுகின்றன என்றும் சொல்ல முடியாது. மிகவும் எளிய, மாற்றமடையாத சமூகங்களிலும்கூட பல ஒழுக்க, உளவியல் போராட்டங்கள் காணப்படுவதை, வரலாறு திரும்பத்திரும்ப எடுத்துக்காட்டுகிறது. ஓரளவிற்கு நிலைபெற்ற ஏதென்ஸில், இடிப்பஸ் (Oedipus), ஆண்டிகோன் (Antigone

போன்ற உளவியல்-ஒழுக்கத் துன்பியல்களை ஸோஃபோகிளிஸ் (Sophocles) என்பான் தன்னுடைய அமர காவியங்களின்மூலம் உருவாக்கிக் காட்டவில்லையா ? பகவத் கீதையில் அர்ஜுனனுடைய மனத்தில் ஏற்படும் ஒழுக்கப் போராட்டம், நிலைபேறுடைய சமூகத்தில் நிகழவில்லையா ?

ஒழுக்கத்தின் சமூகப் பங்கு: ஒழுக்கம் (morality), சமூகவியல்பிலிருந்து (sociality) வேறுபட்டதென்றாலுங்கூட, பின்னதுடன் முன்னது ஓரளவிற்குத் தொடர்புடையதே. மனிதர்கள், மனிதப் பண்புடைய 'மாந்தர்களாய்' ஆக்கப்படுவதுபோன்றே, சமூகவியல்பு ஒழுக்க உணர்ச்சியுடன் ஒன்றிச் செயற்படுமானால், சமூகவியைபு இயல்பாக (sociability) மாறும். சமூகவியல்பு என்பது ஒழுக்கச் சார்பற்றது. சமூகவியல்பு, காணப்படுகின்ற ஒருசில நிகழ்ச்சிகள் விரும்பத்தக்கனவா அல்லவா என்பதைப் புலப்படுத்தாது. திருடர்களும், பயமுறுத்திப் பணம் பறிப்பவர்களும் ஒன்றாக ஓர் அமைப்புக்குட்பட்டுச் செயற்படுவதின்மூலம், தங்களுக்குள்ளே சுமுகமான சமூக உறவுடையவர்களாக இருப்பார்களேயானால், அவர்கள் சமூகவியல்புடைய மனிதர்களே. ஆனால், அவர்களைச் சமூகவியைபியல்பினர்கள் (sociable) என்று கூறமுடியாது. சமூகத்தின் மொத்த நன்மைக்கும் மகிழ்ச்சிக்கும் அவர்கள் பாடுபடும் திறம் அற்றவர்கள். எனவே, சமூக வாழ்க்கையின் உண்மைகளினுடைய உரிமை எதிர்-உரிமை ஆகியவற்றைப் பாகுபடுத்தி அன்பு, நம்பிக்கை ஆகிய நடைமுறைப் பகுதிகளில் ஒன்றாகச் செயற்படச் செய்வது ஒழுக்கப் பண்புகளே.

"அப் பகுதிகளிலிருந்து மேல்நோக்கி வெளியே வர முயலும் பொழுதுதான், சுற்றுப்புறச் சமூக உறவுகள் உண்மையான ஒழுக்கப் பண்பைப் பெறுகின்றன. தனிமனித நன்னடத்தையை உருவாக்கத் தீவிரமாக முயலும், உண்மையிலேயே ஒழுக்கவயப்பட்ட நெருங்கிய உறவுகளில், உரிமை, எதிர்-உரிமை ஆகியவைகளை ஒருவன் முற்றும் மறந்துவிடுகிறான். உன் மனைவிக்கோ, குழந்தைகளுக்கோ, அல்லது நண்பனுக்கோ நீ என்ன கொடுக்கின்றாயோ, அப்பொழுது எவ்வித விலக்கலுமின்றி உன்னையே நீ அவர்களுக்கு அர்ப்பணிக்கின்றாய். நீயும் அவ்வாறே திரும்பப் பெறுகின்றாய். இந்த இலட்சியப்போக்கு நடைமுறையில் நிகழ்வதில்லை என்றால், அந்த இலட்சியம் அடையமுடியாத 'அதி உயர்ந்த ஒழுக்கப் பண்பு' என்று அர்த்தமாகாது. மாறாக, உண்மையில் நாம் எல்லோரும் குறைவாக ஒழுக்கவயப்பட்டிருக்கிறோம் என்றே பொருள்படும்."[28]

சமூக, ஒழுக்க மதிப்பீடுகளின் தொகுப்புதான், தன்னுடைய வீறுடைய இயக்க மூலக்கூறுகளைச் சமூக வாழ்க்கைக்கு அளிக்கிறது. சமூகக் கருத்துகள், அவை வெறும் சமூகக் கருத்துகளாகமட்டும்

இருக்குமேயானால், அவை பத்தாம் பசலிகளாகவும், ஆர்வத்தைத் தூண்டாத சாதாரணமானவையாகவும் இருக்கும். என்ன இருக்கிறது என்பதைப்பற்றித்தான் கவலைகொள்ளுமே தவிர, என்ன இருக்கவேண்டும் என்பதை நோக்க முற்படாது. ஒருவன் சிறந்ததை அடைய விழையும்பொழுதும், உயர்ந்ததை அடைய முற்படும் பொழுதும்தான் சமூக உண்மைகள் புத்துயிர் பெறுகின்றன. பொதுத் தலைவர்களும், அரசியல்வாதிகளும் இதை நன்கு உணர்ந்திருக்கின்றனர். ஒழுக்க உணர்ச்சிகள் துளும்பி நிற்கும் வாக்கியங்களையும் சொற்கோவைகளையும் எடுத்துக்கூறிப் பொதுமக்களைச் செயற்றுணிபுகொள்ளச் செய்கின்றனர். புரட்சி, ஜனநாயகம், சுதந்திரம் போன்ற அரசியல் கருத்துகள்கூட, மக்களுடைய மனத்தில் மத, ஒழுக்க சம்பந்தமான உணர்ச்சிகளைத் தூண்டும் சக்தி பெற்றிருந்தால்தான் நன்கு செயற்படுகின்றன.

ஆசிரியர்கள் பலரின் நம்பிக்கைக்கு மாறாக, ஒழுக்கம், சமூக வாழ்க்கையுடன்மட்டும் தொடர்புகொண்டதன்று. அதற்கப்பாலுமுள்ள பல்வேறு பொருள்களுடன் அது தொடர்புடையது. தனி மனிதனின் மிக நெருங்கிய செயல்கள், அவனுடைய எண்ணங்கள், உணர்ச்சிகள், வாழ்க்கையின் விருப்பங்கள், செயல் தத்துவங்கள், இயற்கையுடனும் இயற்கைக்கப்பாற்பட்ட தன்மையுடனும் அவன் கொண்டுள்ள தொடர்பு-இவை யாவும், மற்றும் பலவும் ஒழுக்கத்தின் பாற்படும். எனவே, மனிதனுடைய வாழ்க்கையின் முழுமையுமே இது நிரப்பிக்கொள்வதால், சமூகவியல்பைவிட இது முழுமையை உள்ளடக்கிய ஒன்றாகும்.

சமூக வாழ்க்கையில் ஒழுக்கத்தின் வளர்ச்சியை இருவேறு பகுதிகளாகப் பிரித்தாராயலாம். அளவுப்பகுதி, தரப்பகுதி என்பனவே அவ்விரு பகுதிகளாம். முன்னது குறித்து, எப்பொழுது ஒழுக்கத் தன்னறிவு, ஏனையவகைத் தன்னறிவுகளிலிருந்து சிந்தனையின்மூலம் வேறுபடத் தலைப்பட்டது என்பதை அறிய முடியாது. ஒழுக்கம் மனித மனத்தின் ஒரு வரையறை என்பதை ஏற்றுக்கொண்டால், இது நன்றாக வளர்ச்சியடையும்பொழுது, அறிவு, செயல் தீர்ப்புகளைப்போலவே, ஒழுக்கத் தீர்ப்பும் பெறப்படுகிறது என்பதை ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும். ஒழுக்கத் தீர்ப்புகளும் ஏனைய தீர்ப்புகளும் இவ்வாறே ‘புலப்படக்கூடியன. தெளிவாக ஒன்றிலிருந்து பிறிதொன்று வேறுபடுத்தப்படக்கூடியன என்று பொருளன்று. பல்வேறு அறிவுச் செயல்களும் பாகுபடுத்தப்பட்டுத் தரம் பிரிக்கப்பட்டு, அமைப்புக்குள்ளாக்கப்படுகின்ற அளவிற்கு எல்லாப் பண்பாடுகளும் தத்துவ வளர்ச்சி அடைந்திருக்கும் என்று எதிர்பார்க்க முடியாது. அவ்வாறே, மனிதனுடைய வாழ்க்கையில் ஒழுக்கக் கூறுகள் இல்லாமலோ அல்லது உணரப்படாமலோ

ஒரு காலம் இருக்கும் என்பதையும் யாரும் ஏற்கமுடியாது. ஒரு பொருளில் அமைப்புத் தென்படவில்லையென்றால், அப் பொருளே இல்லை என்று கொள்ளமுடியாது. மேலும், மனிதன் சிந்திக்கும் திறம்படைத்த தத்துவ ஞானி. அவனுடைய வாழ்க்கையின் அறிவு, ஒழுக்கம் ஆகிய பகுதிகளில் ஓர் அமைப்பை அவன் உருவாக்கிக் கொள்ளும் திறம் பெற்றவன்.[24] சிந்தித்துச் செயலாக்கப்பட்ட ஓர் ஒழுக்க முறைமையோ, தங்களுடைய அனுபவங்களைச் செயல்களின்மூலம் வெளிப்படும் திறமையோ அற்றவர்களாக இருக்கின்ற ஒருசில எளிய மக்கள், இப்பொழுதுகூடத் தங்களுடைய மனச்சாட்சிக்குக் கட்டுப்பட்ட முறையில் ஒழுக்கமாகத் தங்களுடைய கடமைகளை ஆற்றுகின்ற தன்மையைக் காணமுடிகிறது. தத்துவ வளர்ச்சி, சிந்தனை, அறிவின் முன்னேற்றம் ஆகியவை ஏற்படும் பொழுதுதான், ஒழுக்கம் முறைமைப்படுத்தப்படுகிறது.

ஒழுக்க நீட்சியின் வளர்ச்சியைப்பற்றி, 'ஒழுக்கம், ஆரம்பத்தில் குழு ஒழுக்கமாகத்தான் இருந்தது' என்று அடிக்கடி கூறப்பட்டு வருகிறது. ஆரம்ப காலத்தில் ஆதி மனிதனுடைய ஒழுக்கம் அவனுடைய குழுவைப் பொறுத்தமட்டுமே இருந்துவந்தது. அவர்களுடைய எதிரிகளிடம் அத்தகைய ஒழுக்க முறைமை விரிவடையவில்லை என்பதே அதன் பொருளாகும். ஆனால் இக் கருத்து, ஆதிவாசிகள்பற்றிய நம்முடைய அறிவு, உளவியல் நுண் ஆய்வுகள் ஆகியவற்றுடன் ஒத்துச்செல்லவில்லை. உதாரணமாக, அமெரிக்க, ஆஸ்திரேலிய ஆதிவாசிகளுடன், ஐரோப்பிய யாத்திரிகர்களுடைய முதற் தொடர்பு சுமுகமானதாகவும், நட்புவயப்பட்டதாகவுமிருந்தது.[25] பிறகுதான், பேராசை, புரிந்துகொள்ளாமை போன்றவை காரணமாக, ஆதிவாசிகளுடைய வெறுப்பும் தாக்கும் மனப்பான்மையும் தலைதூக்கின. முதலில் வந்த பார்வையாளர்கள், அயலவர்கள் போன்றோரால் துன்பத்திற்கு ஆளாக நேர்ந்ததினால், அந்தமான் தீவினர், முதன் முதலில் ஐரோப்பியர்கள் வந்தபொழுது வெறுப்பைக் காட்டினர். ஆனால், சிறிது நாள் சென்று ஒரு குழுவினர் மற்றவர்களைப் புரிந்துகொண்ட பிறகு, அவர்கள் மிகவும் பண்புடன் நடந்துகொண்டனர்.[26]

உளவியல் கண்ணோட்டத்தில், இதுபற்றி 'எவ்விதமான ஐயமும் எழத் தேவையில்லை. மனிதனை ஏனைய மனிதர்களுடன் ஒன்றுபடுத்துகிற 'வகை யுணர்ச்சி' (consciousness of kind) ஏனைய உயிரினங்களிடமிருந்து வேற்றுமைப்படுத்தி அறிந்துகொள்ள உதவுகிற மனிதத்தன்மை ஆகிய இரண்டும் தினசரி காணப்படும் அனுபவமே. இனம், நாடு, மதம் ஆகிய எவ்வித வேற்றுமையும் அறியாமல் விளையாடிக்கொண்டிருக்கும் சிறிய குழந்தைகளைப் பார்த்தால் இதை நன்கு புரிந்து கொள்ளலாம். அவர்களுடைய

எண்ணங்களெல்லாம் எல்லோரிடமும் ஒரே விதமாக இருக்கும். சில சமயங்களில் தங்கள் உறவினர்களைவிட அந்நியர்களிடம் பற்றுடையவர்களாயிருப்பர். மனிதனுடைய ஒழுக்கத்திறமையும், அவனுடைய ஒத்துணர்வு வகையும் உலகம் முழுதும் விரவி நிற்கும் திறம்பெற்றவை. இத் திறமை உண்மையாக நடைமுறையில் வரவேண்டுமானால் அதற்குத் தேவையான சூழ்நிலை உருவாக வேண்டும்.

ஒரு சிறிய சமூகம் தனியாக ஒதுக்கப்பட்டு, வெளியாருடன் எத்தகைய தொடர்பும் கொள்ளாமல் செயற்பட்டால், அவர்களுடைய ஒழுக்க உணர்ச்சிகளும் நடைமுறைச் செயல்களும் அவர்களுடைய சமூகத்தில் மட்டும்தான் விரவி நிற்கும். அவ்வாறு தனித்து ஒதுக்கப்பட்டதனால் உலகிலேயே தாங்கள் மட்டும்தான் உயிர் வாழும் மனிதர்கள் என்றுகூட அவர்கள் எண்ண நேரிடலாம். அவ்வாறுதான் தனித்து வாழ்ந்த எஸ்கிமோக்கள் எண்ணி வந்தனர். அத்தகைய நிலைமைகளில் தனி மனித ஒழுக்கம், குழு ஒழுக்கமாகத் தோன்றிக் குழு ஒழுக்கமாகவே முடிவடைகிறது. இருப்பினும், அது உலகம் முழுதும் விரவும் உள்ளார்ந்த சக்தி பெற்றதே. மனிதனுடைய ஒழுக்கம் உலகம் முழுதும் விரவக்கூடிய உள்ளார்ந்த இச் சக்தியே நல்ல எதிர்காலத்திற்கான நம்பிக்கையை அளிப்பதாயிருக்கிறது. மனிதன் இயற்கையை மேலும் மேலும் கட்டுப்படுத்தி அளவிற்கதிகமான சக்தியைக் குவித்துக் கொண்டுவருவதால், அதை மனித குலத்தின் நன்மை, சீரழிவு ஆகிய இரண்டிற்கும் பயன்படுத்த முடியும். இந்த நிலையில்தான் மனிதனுடைய சக்தியை நன்மைக்குப் பயன்படச் செய்ய ஒழுக்கப் பண்புகள் அவசியம் தேவையாயிருக்கின்றன. அதனால் கிடைக்கப் பெற்ற புறச்சக்திகள் நல்ல முறையில் ஆக்க வேலைக்கு மட்டுமே பயன்படுத்தப்படவேண்டும் என்று மனிதனை ஆற்றுப்படுத்தும் திறம் அறிவியலாருக்கு இல்லை. இச் சக்தியைக் கட்டுப்படுத்தி, மனிதனுடைய பொருள்சார் தேவைகளைத் திருப்திப்படுத்துவதுடன் மட்டுமன்றி, ஒழுக்கம், கலை, அறிவு போன்ற வாழ்க்கைப் பகுதிகள் இயற்கைக்கு மேம்பட்ட நிலையில் நிறைவுபெற்றுத் திகழச் செய்யும்படி, அச்சக்தியை வழிப்படுத்தும் ஆற்றல் மனித இனத்தின் மிக உயர்ந்த ஒழுக்கப் பண்புகளுக்கும் கடமையுணர்ச்சிகளுக்கும்தான் இருக்க முடியும்.

2. மத முறைமை

மதம்பற்றிய பொதுக் கருத்துக் கோடல்கள்: எல்லா மனித வளர்ச்சி நிலையிலும் மனித வர்க்கத்தின் மத உணர்வுபற்றித் தற்காலத்தில் பல்வேறு ஆராய்ச்சிகள் நடத்தப்பட்டிருக்கின்றன.

எனவே, நாம் மதத்தின் பொருள் முழுமையையும்பற்றிப் பேச முடியாவிட்டாலும், ஏனைய பகுதிகளிலிருந்து அதை வேறுபடுத்திப் புலப்படுத்திக்கொள்கின்ற அளவிற்கு, மதம்பற்றிய அறிவை நாம் ஆராய முடியும். மேலும், சமீபகாலத்தில் அதி சீக்கிரமாக வளர்ந்து வரும் சமூகவியலின் ஒரு பகுதியான-மதச் சமூகவியல் என்னும் பகுதிபற்றிய அடிப்படைக் கருத்துகளை அறியவும் இவ்வறிவு உதவும். 'உலகத்தை அரசோச்சும் ஒரு பெரிய சக்தியுடன் தொடர்புகொண்டு அதனுடன் இணைந்து வாழமுயலும் மனித வாழ்க்கையின் பகுதியே' மதம் எனப்படும் என்று ஃபிளெய்டெரர் (Pfleiderer) என்பார் இலக்கணம் வகுக்கிறார்.[27] இந்த வரையறை மிகவும் குறுகியதாக இருப்பதனால் பல எளிய மதங்களை இவ்விலக்கணம் விலக்கிட நேரிடும். 'ஆன்மாவினிடம் உள்ள நம்பிக்கையே மதம்' என்று டைலர் (Tyler) வரையறை தந்தார். இந்த வரையறை தெளிவற்று இருக்கிறது என்று விலக்கித் தள்ளிவிட்டு கிறிஸ்டபர் டாஸன் (Christopher Dawson) என்பார் இவ்வாறு எழுதுகிறார்:

'எங்கெல்லாம், எப்பொழுதெல்லாம், தன்னைவிட உயர்ந்த, புரியாத தெய்வீகமான ஒரு சக்தியை உணர்ந்து, அச்சக்தியைச் சார்ந்து மனிதன் செயற்பட முற்படுகிறானோ, அங்கெல்லாம் மதம் காணப்படுகிறது. அச்சக்திகளுக்கு எதிரில் மதிப்பும் அச்சமும் கலந்த ஓர் உணர்ச்சியின் காரணமாக, பயபக்தியுடன் தன்னை அச்சக்திக்குக் கீழ்ப்படுத்திக்கொள்ளும் தன்மையை மத-மனவெழுச்சி என்கிறோம். இதனை அடிப்படையாகக்கொண்டு தான் பூசையும் வழிபாடும் தோன்றுகின்றன.'[28] இவ்விவரணம் சிறிது விரிவாக இருப்பதனால், உண்மையிலேயே மதத்தைச் சார்ந்தது என்று கூறமுடியாத அனிமிசம், மாயவித்தைபோன்றவை யையும் இதன்பாற்படுத்த முடியும். எனவே, மதத்தைக் கீழ்க் கண்ட முறையில் வரையறுக்கலாம். 'மனிதன் தான் சார்ந்திருப்ப தாக உணர்கிற கடவுள் அல்லது கடவுள்களை நம்பி, அச்சக்திக்குக் கீழ்ப்படிகின்ற தன்மையே' மதம் எனப்படும். கடவுளுடன் மனிதன் கொண்டிருக்கிற உறவுபற்றிய எண்ணங்கள், தீர்மா னங்கள், சித்தாந்தங்கள், மனஉணர்ச்சி ஆகியவையெல்லாம் மதம் பற்றிய உள்ளீடான பகுதிகளாகும். மத உணர்ச்சிகள்[29] செயற் படுத்தப்படுகிற சடங்குகள், வைபவங்கள், வழிபாட்டு முறைகள் போன்றவை மதத்தின் வெளிப்படையான பகுதிகள் ஆகும். இத் தகைய வெளிப்படையான மத நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடுகின்ற நிறுவனம் மத நிறுவனம் ஆகும். தற்காலத்தில் மத நிறுவனத்தை ஆலயம் அல்லது கோவில் எனக் கூறுவர்.

மிகச்சமிப காலத்தில்தான் கடவுளற்ற மதம் இருக்க முடியுமா என்ற வினு எழுப்பப்பட்டது.[30] இன்னும்கூட சில நாடுகளில் காணப்படுகின்ற கடவுளற்ற சில இயக்கங்கள், மதத்திற்கு விரோதமான நாத்திக இயக்கங்கள் என்று பழிக்கப்படுகின்ற அளவிற்குக் கடவுள் மதத்தின் அதி முக்கியமான மூலப்பொருளாய்த் திகழ்ந்து வந்திருக்கின்ற மனித வர்க்கத்தின் மரபுடன் இக்கருத்து முரண்பட்டு நிற்கிறது. பண்டைய பௌத்தமும் தற்காலத்திய காம்டின், 'மனித வர்க்கத்தின் சமயமும்', ஒழுக்கக் கண்ணேட்டத்தில் எழுந்தவை எனலாம். இவற்றை மறைபொருளுடை மத இயக்கங்கள் **(crypto-religious movements)** எனலாம். ஆனுல், இரண்டு மாறுபட்ட தன்மையுடைய பகுதிகளை 'மதம்' என்ற ஒரு சொல்லாலேயே குறிப்பிடுவது, இதுநாள்வரை மதிப்புடன் வழங்கப்பட்டு வந்த ஒரு சொல்லைத் தவருன வகையில் பயன்படுத்துவதாகும்.

யூத மதம், கிறித்துவ மதம், இஸ்லாமிய மதம், தற்கால ஹிந்து மதத்தின் ஒருசில கிளைகள் ஆகியவைகளில் போன்று ஒரே ஒரு கடவுள் மட்டும் அம்மதத்தினுல் மதிக்கப்படுமேயானுல் அதை ஒரு கடவுட் கோட்பாட்டு **(monotheistic)** மதம் என்கிருேம். அது பல கடவுள்களை மதிக்குமேயானுல் அதைப் பல கடவுட் கோட்பாட்டு **(polytheistic)** மதம் என்கிருேம். கடவுளையும் ஏனைய பொருள்களையும் வேறுபடுத்தாமல், ஒவ்வொரு பொருளும் முழுமையான தெய்விகச் சக்தியின் பகுதிகள் அல்லது வெளியுருவங்களே என்று நம்பப்படுமானுல் அம்மதம் ஒருமைக் கோட்பாடு **(monism)** அல்லது பன்மைக் கோட்பாடு **(pantheism)** ஆகும். ஒருமைக் கோட்பாடும் **(monism)** ஒரு கடவுட் கோட்பாடும் **(monotheism)** ஒன்றே என்று யாரும் தவருக நினைத்துக்கொள்ளக்கூடாது. 'கடவுள் ஒருவரே, ஏனைய உயிரினங்கள் பொருட்கள் ஆகியவையெல்லாம் அவருடைய 'படைப்புக்களே' என்று நம்புவது ஒரு கடவுட் கோட்பாடாகும். 'எல்லாம் கடவுள் மயம், எல்லாப்பொருள்களும் ஜீவராசிகளும் அவனுடைய பகுதிகள் அல்லது வெளியுருவங்கள்தான்' என்பது ஒருமைக் கோட்பாடு. எல்லாப் பொருள்களும் கடவுளின் பகுதியாயினும், அவையெல்லாம் இணைந்த ஒரு முழுமுதற் பொருளே கடவுள் என்று நம்பப்படுமானுல் அதுதான் உண்மையான ஒருமைக் கோட்பாடாகும். கடவுளின் அம்சம்பெற்ற எல்லாப் பொருள்களுமே கடவுள்தான் என்று நம்பப்படுமேயானுல் அது பன்மைக் கோட்பாடு **(pantheism)** எனப்படும்.

நாம் வகுத்த இலக்கணத்துடன்கூடிய மதம் எந்தச் சமூகத்திலும், பழங்குடிகளிடமும், பண்டைய நாகரீகங்களிலும் தனியாகக்

காணப்படவில்லை. மூடநம்பிக்கைகள், அனிமிசம், புனிதப் பொருள் வழிபாடு, மாயவித்தை போன்ற பலவற்றுடன் மதம் தொடர்புகொண்டு பின்னிப்படர்ந்து காணப்படுகிறது.

காரணகாரியத் தொடர்பு அற்றிருக்கும்பொழுது பகுத்தறிவுக்குப் புறம்பான வகையில் ஒரு நடவடிக்கை நிகழும் என்று நம்புகின்ற தன்மையை மூட நம்பிக்கை (superstition) என்கிறோம். வெள்ளிக்கிழமை துரதிர்ஷ்டம் நிறைந்தநாள்; ஆகவே, அன்று செய்யப்பட்ட வியாபாரம் இலாபகரமாயிருக்காது என்ற நம்பிக்கையும், 'பொன் கிடைத்தாலும் புதன் கிடைக்காது', எனவே, புதன்கிழமையில் மேற்கொண்ட செயல்களிலெல்லாம் வெற்றி கிடைக்கும் என்ற நம்பிக்யையும், குதிரை லாடம் கண்டெடுக்கப் பட்டால் அது வெற்றியை அளிக்கும் என்ற நம்பிக்கையும், மூட நம்பிக்கைக்குச் சில உதாரணங்களாகும்.

இறந்தவர்களுடைய ஆன்மா ஒருசில இடங்களிலோ அல்லது பொருள்களிலோ குடியிருப்பதாகவும், அவ்வான்மாக்களுக்கு உயிர் இருப்பதாகவும், அவை மனிதர்களுடன் தொடர்புகொள்ளக் கூடியவை என்றும் நம்புகின்ற தன்மை அனிமிசம் (animism) என்று குறிக்கப்படுகிறது. இறந்தவர்களுடையது அல்ல என்று நம்பப்படுகின்ற ஆன்மாக்கள், தங்களுக்கே உரித்தான இயல் புடன், மரம், செடி, கொடி, ஏரி போன்ற இடங்களில் குடிபுகுந்து வாழ்வதாக நம்பப்படுமேயானால் அதை அனிமாடிசம் (animatism) என்று குறிப்பது வழக்கம்.

கல், கிளிஞ்சல், கழுத்தணி, செதுக்கப்பட்ட மரத்துண்டு போன்ற ஒருசில பொருள்கள் அதியற்புத தெய்வ சக்தி பெற்றவை யாகவும், அவற்றை வைத்திருப்பவருக்கு நன்மை நிகழும் என்றும் நம்பப்படுமேயானால், அத்தன்மையைப் புனிதப்பொருள் வழிபாடு அல்லது ஃபெடிஷிஸம் (fetishism) என்றும் கூறுகிறோம். அச்சக்தி வாய்ந்த பொருள் புனிதப் பொருள் (fetish) என்று குறிப்பிடப்படு கிறது. அப்புனிதப் பொருளை வைத்திருப்பவருடைய விருப்பங்கள் நிறைவேறுகின்றனவா இல்லையா என்பதைப் பொறுத்து அப் பொருள் மதிக்கப்படும் அல்லது இகழப்படும். இத்தகைய வியத் தகு சக்தி 'மானு' (mana) என்று கூறப்படும். அச் சக்தியை வழி படுகின்ற தன்மை மனையிஸம் (manaism) என்று குறிக்கப்படும். அப் புனிதப்பொருள் இச் சக்தியை இழந்துவிடுமேயானால், அது பயனற்றதாகப் புறக்கணிக்கப்படும்.

ஒரு பழங்குடி மக்கள் அல்லது அக் குழுவின் பகுதியினர், ஒரு மிருகம், மரம் போன்ற பொருள்களிலிருந்து தங்கள் குலம்

தழைத்து வளர்ந்ததாக நம்புவதுடன், அப்பொருளின் பெயரை மேற்கொள்வதன்மூலம், அப்பொருளைக் கொல்லவோ, உண்ணவோ செய்யாமலும், அதை மதித்துப் பல படையல்களை (offerings) அதற்கு அளிப்பதன்மூலமும் அப்பொருளுடன் சிறப்பான உறவு கொள்கின்ற தன்மையை 'டோடமிசம்' என்கிறோம். அதைத் தமிழில் குலவழிக் குறியுடைமை (totemism) என்று குறிக்கலாம். அவ்வாறு மதித்து வழிபடப்படுகிற பொருள்களைக் குலவழிக்குறி (totem) என்கிறோம். அப்பொருள் வழிபடப்படுகின்ற காரணத்தினால் டோடமிசத்தை மதத்துடன் தொடர்புபடுத்தலாம். இருப்பினும், சாதாரணமாக மூடநம்பிக்கை, மாயாஜாலம் ஆகியவற்றுடன் தொடர்புபடுத்தித்தான் இது கருதப்படுகிறது.

வெளிப்படையான காரணகாரியத் தொடர்பற்றிருப்பினும், புலனாகா ஏதோவொரு சக்தியின் செயலினால், ஒருசில விளைவுகள் உருவாக்கப்படுமேயானால், அதை மாயவித்தை (magic) என்று குறிப்பிடுவது வழக்கம். ஒத்தமாயம் (sympathetic magic), தொத்துமாயம் (contagious magic) என மாயவித்தை இருவகைப்படும். ஏற்படவேண்டிய விளைவும், செய்யப்படுகின்ற செயலும் ஒத்து இருக்குமேயானால் அது ஒத்தமாயம் எனப்படும். மழை பொழியவேண்டும் என்பதற்காக நிலத்தில் நீரை மந்திரத்துடன் தெளிப்பது இதற்கு ஒரு நல்ல உதாரணமாகும். மாறாக, தேவையான விளைவு ஏற்படவேண்டிய மனிதனோ அல்லது பொருளோ, மாயம் பொருந்திய பொருளை உபயோகிக்கவோ அல்லது அதைத் தொடவோ செய்தால் அது தொத்து வித்தை எனப்படும். தலைவலியினால் அவதிப்படும் மனிதன் அதிலிருந்து நிவர்த்திபெற, மந்திரிக்கப்பட்ட தலையணையை உபயோகிப்பது, இதற்கு நல்லதோர் உதாரணமாகும்.

மாயவித்தை, மதத்தின் ஒரு பகுதி அல்லது மதத்தின் ஒரு சிறப்புவகை என்று பலர் நம்புகின்றனர். ஆனால், இவை இரண்டிற்குமிடையே காணப்படுகின்ற வேறுபாடுகளை உத்தேசித்து, மற்றவர்கள் அக்கருத்தை ஏற்க மறுக்கின்றனர்.[31] பின்வருவன இவை இரண்டிற்குமிடையேயுள்ள முக்கிய வேறுபாடுகளாம் :

வழிபடுபவரையும் கடவுளையும் தொடர்பு படுத்துவது மதம். ஆனால், மாயவித்தையில் அடைய வேண்டிய பொருளுடன்தான் தொடர்பு நிருணயிக்கப்படுகிறதேயன்றி, கடவுள் புறக்கணிக்கப்படுகிறது. மதத்தின்மூலமும் கடவுளிடமிருந்து நாம் சிலவற்றைப் பெற முயல்கிறோம். பிரார்த்தனை, வழிபாடு, கீழ்ப்படிதல் ஆகிய முறைகளின்மூலம் அவற்றைக் கடவுளிடமிருந்து பெற முயல்கி

றோம். ஆனால், மாயவித்தை பொருத்தமில்லா வழிகளில் அப் பொருளை அடைய முயல்கின்ற போலி அறிவியல் ஆகும். வேண்டிய பொருளைக் கடவுளிடம் யாசித்துப் பெறுவதற்காக, மதம் நம்மைக் கடவுளைச் சார்ந்து, கடவுளுக்குக் கீழ்ப்பட்டுச் செயற்பட வைக்கிறது. ஜக்கம்மா, குட்டிச்சாத்தான் போன்ற புலனாகாச் சக்திகளைப் பயமுறுத்துதல், கட்டுப்படுத்துதல், பசப்புதல், திருப் திப் படுத்துதல் போன்ற வழிகளின்மூலம், தன்னுடைய மந்திரச் சக்தியைக்கொண்டு பலவந்தமாக, மந்திரவாதி தன்னுடைய விருப்பங்களை நிறைவேற்றிக்கொள்கின்ற தன்மையை மாயவித்தை யில் காணமுடியும். ஒரு குறிப்பிட்ட மந்திரத்தை அல்லது வாய் பாட்டைத் திரும்பத் திரும்பச் சொல்வதன்மூலம் மாயவித்தையில் அப்பொருளைப் பலமுறை அடையமுடியும் என்றும் நம்பப்படு கிறது. மதம் இரண்டுவிதமான தொடர்புகளை ஏற்படுத்துகிறது. மனிதனுக்கும் கடவுளுக்கும் இடையேயுள்ள தொடர்பு ஒன்று; கடவுளின் குழந்தைகளாக மனிதர்களிடையே காணப்படும் தொடர்பு மற்றொன்று. மாயவித்தையில் சமூக, மத சம்பந்தப்பட்ட இரண்டு தொடர்புகளும் காணப்படுவதில்லை. மாயவித்தை ஒரு சில வெளிப்புறத் தோற்றங்களில் மதத்துடன் ஒத்திருப்பினும், இவை இரண்டும் வேறுபட்டனவே. மேலும், 'மாயவித்தை, இன்றும், பல காலமாகவும், ஒழுக்கநெறி குன்றியதாகக் கருதப் பட்டு வருகிறது. மதத்தின் கீழே மாயவித்தை வருமேயானல், அந்த மதம் ஒழுங்கற்றதும், கீழ்த்தரமானதுமாகும்' என்கிறார் ஸெல்பி (Selbie).[32]

மதப்பொருண்மையும், அதன் வளர்ச்சியும்: 'முதல் அயோக்கிய னுடைய வஞ்சகத் தன்மையினாலும், முதல் முட்டாளினுடைய ஏமாளித்தனத்தினாலும்' மதம் தோன்றியது என்று, பகுத்தறிவுக் கொள்கை பரவ ஆரம்பித்த பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில், கண்டார் செட் (Condorcet) கூறினர். வால்டேர் வழிவந்த அறிஞர்கள் (Voltairean intellectuals), 'கடைசி அரசனுடைய குடலைக் கயிறாகக் கொண்டு, கடைசி மதகுருவைத் தூக்கிலிட்டுக் கொல்ல' விரும் பினர். எனவே, பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் மதம், சமூகத்தில் மிகச் சாதாரணமான ஒன்றாக மதிக்கப்பட்டதுமன்றி, சமூகத்தில் அதனுடைய தீய சக்திகள் பரவவொட்டாவண்ணம் தடுக்க, மதம் புறக்கணிக்கப்படவேண்டிய ஒன்றாகவும் கருதப்பட்டது. அடுத்த நூற்றாண்டின் ஒரே-நேர்போக்குப் பரிணாமக் கொள்கையினரால் இக்கருத்து மேலும் வலுப்பெற்றது. விலங்கினங்களிடமிருந்து தோன்றியிருக்கிற ஆதி மனிதனிடையே மதம் என்பது கிடையாது என்று அவர்கள் நம்பினர். எனவே, மதம் வரலாற்றின் சென்று கொண்டிருக்கும் ஒரு பகுதியே. ஆனால், எல்லாச் சமூக வளர்ச்சி

நிலைகளிலும் மதம் காணக்கிடைப்பதை, சமீபகாலப் புற ஆய்வுகள் கண்டு வெளியிட்டிருக்கின்றன. இப்பகுதியில் சிறப்பான அறிவுடைய தற்கால அறிஞர் ஒருவரின் கீழ்க்கண்ட கூற்றை ஒருசில மானிடவியலாளர்களே மறுதளிக்க முற்படுவர்.

'மனிதனுடைய விதியை உருவாக்கவும் மாற்றவும் வல்லமையுள்ள நிலையான சக்தியாக எப்பொழுதும், எல்லா இடங்களிலும் மத உணர்ச்சி இருந்து வருவதை மனித வர்க்கத்தின் வரலாறு புலப்படுத்துகிறது. கடந்த காலத்தைப்பற்றி மேலும் ஆழமாக ஆராயப் புகுந்தால், மனித வாழ்க்கையுடனும் சமூகத்துடனும் மதவியல்பூக்கம் எவ்வாறு பிரிக்க முடியாதபடி பிணைந்து நிற்கிறது என்பது புலனாகும். மதத்தின் தொடக்கம் மனித நனவினைப் போன்றே பழைமையானது. சமூக வாழ்க்கையின் தோற்றம், மொழியின் தோற்றம் போன்றவற்றைக் காண முடியாதது போலவே, வரலாற்றில் மதத்தின் பிறப்பைக் காண்பதரிது.'[33]

சார்லஸ் டார்வின் **(Charles Darwin)** தன் இளம் வயதில் ஐந்தாண்டுப் பயணத்தை மேற்கொண்டபொழுது டியாரா டெல் ஃப்யூகோ **(Tierra del Fuego)** வாழ் பூர்வீகக் குடிகள், கடவுள் மதம் பற்றிய அறிவற்றவர்களாக இருப்பதாக நம்பினார். ஆனால், சமீப காலத்தில் அவர்களுடன் வாழ்ந்து அவர்களில் ஒருவராகப் பழகிய குஸிண்ட் **(M. Gusinde)** என்பார், 'மூன்று ஃப்யூகியப் பழங்குடிகளும், ஆன்ம இயல்பு பொருந்திய, தனித்தியங்கக்கூடிய, சுதந்திரமான, எல்லாம்வல்ல இறைவனை உணர்ந்து ஏற்றுக்கொள்கின்றனர்' என்கிறார். முறையே ஸெல்க்னம், யமானா, அலகுலுப் என்று குறிக்கப்படுகிற மூன்று ஃப்யூகியப் பழங்குடிகளும் இறைவனை முறையே 'தெமௌகல்', 'வாடௌனிவா', 'கோளாஸ்' என்று குறிப்பிடுகின்றனர். அக்கடவுளே சமூக ஒழுக்க நியதிகளைப் படைத்துப் பாதுகாப்பதாக அப்பழங்குடிகள் நம்புகின்றனர்.[34]

தற்காலத்தில் எந்த ஆதிவாசிச் சமூகமும் மதத் தொடர்பின்றி இருப்பதாகச் சொல்ல முடியாது. மேலும், பிக்மிகள் போன்ற மிகவும் சிக்கலற்ற பழங்குடிகளிடை ஒரு வகையான ஒரு கடவுட் கோட்பாட்டு மதம் காணப்படுகிறது. ஷ்மிட் **(Schmidt)** அம்மதம் பற்றிக் குறிப்பிடும்பொழுது, 'அது தெளிவற்ற கோட்பாடோ, பயனற்ற கடவுட் கொள்கையோ அல்ல, அது தனக்கே உரிய சித்தாந்தங்கள், வழிபாட்டு முறைகள், பிரார்த்தனைகள் போன்றவற்றுடன் கூடிய உண்மையான உயிருள்ள மதம் ஆகும். பழங்குடிகளின் உணர்ச்சிகளையும், ஒழுக்க நடவடிக்கைகளையும் அது பாதிக்கிறது' என்று எழுதுகிறார்.[35] மதம் எங்கும் விரவிய ஒன்று என்பது உண்மையானால்,[36] அது மனித இயல்பின் செயற்கையான அல்லது

வழக்காற்றின்பாற்பட்ட பகுதியாக இருக்க முடியாது. அது மனித உள்ளத்தில் நிலையாகப் பதிந்த ஒன்ருகத்தானிருக்கவேண்டும். இக்கருத்தைப் பல ஆசிரியர்கள் ஏற்றுக்கொள்ளவும் செய்கின்றனர்.

'எந்த இனமும் அல்லது பழங்குடியும் மதத்துடன் தொடர்பற்றுக் காணப்படாததனுல், எங்கும் எப்பொழுதும் மனிதன் மதத்தை வளர்த்திருக்கிருன் என்ற உண்மை புலப்படுகிறது. எனவே, மனித இயல்பை அடித்தளமாகக் கொண்டு மதம் தோன்றியிருக்கவேண்டுமென்று தெரிகிறது. தொடர்ந்து நிலைபேறுடையதாக இருக்கின்ற ஒன்று, சூழ்நிலையின் தற்செயல் மாற்றத்திஞலோ, மரபுகளின் உறுதியிஞலோ தோன்றியிருக்கும் என்று சொல்வது அவ்வளவு பொருத்தமாக இராது. அங்கிங்கெனுதபடி எங்கும் விரவி நிற்கும் அவ்வனுபவம், மனிதனின் அகத்திலிருந்து பிறந்ததாகத்தான் இருக்க முடியும்.'[37]

இதையே பெர்க்ஸன் (Bergson) சுருக்கமாக வெளியிடுகிருர் : 'நமது இனத்துடன் மதம் தொடர்ந்து ஒன்ருக இருப்பதனுல், அது நமது அமைப்பின் விளைவுதான் என்பது உண்மையே.'[38]

எனவே, மனித வர்க்கத்தைப் போன்றே மிகப் பழையதான மதத்தின் தொடக்க வரலாற்றைப் (historical origin) பற்றிப் பேசுவதும் பொருளற்ற வெள்ளைக் கோட்டியாகத்தானிருக்க முடியும். ஆகவே, மதத்தின் அகவயத் தோற்றத்தைப் (subjective origin) பற்றி ஆராய்வது வேண்டுமானுல் பலனுடைய ஒன்ருயிருக்கலாம். இதுபற்றிப் பேசும்பொழுது ஒருசிலர் மத இயல்பூக்கம் (religious instinct) என்பதுபற்றிக் குறிப்பிடுகின்றனர். ஆனுல், இயல்பூக்கக் கோட்பாட்டைத் தற்காலத்தில் வலியுறுத்தி வந்த மக்டூகல் (McDougall) கூட இக்கருத்தை ஏற்கத் தயாராயில்லை. அவர் கருத்துப்படி, பயபக்தியும் நன்றியறிதலும் கலந்த வழிபாட்டுணர்ச்சியே மத நம்பிக்கையாகும். அச்சம், வியப்பினுல் உருவான மதிப்பு ஆகியவற்றை உள்ளடக்கியது பயபக்தியாகும். வியப்பார்வம், தன்னைத் தாழ்த்திக் கொள்ளல், விடுபடுதல், மகவூக்கம் ஆகியவற்றினுல் நிலைநிறுத்தப்பெறுகிற உணர்ச்சிகளைக்கொண்டது நன்றியறிதலாகும்.

பிராய்ட் (Freud) என்பாரும் அவர் வழிவந்தவர்களும், நனவிலியிலிருந்து (unconscious) மதஉணர்ச்சி தோன்றியிருக்க வேண்டும் என்று கூறினர். எனவே, ஒரு மனிதன் கடவுளைத் தன்னுடைய தந்தையிலிருந்து உருவகப்படுத்திப் பார்க்கிருன் ; ஆகையால், சிறிது உயர்ந்த சிறந்த தந்தையே கடவுள் என்று அவர்கள் கருது

கின்றனர். வில்லியம் ஜேம்ஸ் (William James) என்பாரும் மதவுணர்ச்சி, நனவிலியிலிருந்து தோன்றியிருக்கவேண்டும் என்று நம்பினர். அது மனித மனத்தில் நனவுப்பகுதியின்மூலம் வெளிப் படையாகத் தோன்றுகிறது என்றும் அவர் கருதினர். நனவிலி என்ற கடலில் மிதக்கின்ற தீவுக்கு ஒப்பானது மனித நனவு என்பது அவர் சித்தாந்தமாகும். 'காரணகாரியத் தொடர்புடைய நனவுச் சக்திகளும் காணப்படுமாஞல், நனவிலிச் சக்தி ஒன்றே முழுமையையும் விளக்க முடியாது'[39] என்று ஆல்போர்ட் (Allport) குறிப்பிடுகிறர். தொடர்பற்ற அலேவுகளைக்கொண்டு ஒரு நல்ல தெளிவான பிம்பத்தை இறுதியில் டெலிவிஷன் கருவி காட்டுவதே போன்று, ஆரோக்கிய மனநிலையிலுள்ள நனவுப்பகுதிதான், குழப்பமான நனவிலிப் பகுதியைக் கட்டுப்படுத்தி நல்ல அமைப் புடன் விளங்கச் செய்கிறது என்று நாம் நம்புகிறேம்.

எனவே, அகவயக் கண்ணேட்டத்தில் ஆராய்ந்தால், இயல் பூக்கம்போன்ற ஒரு குறிப்பிட்ட சிறப்பான இயற்கை உளச்சார்பின் வலிமையினுல் மதம் தோன்றியிருக்கும் என்ற கருத்தை ஏற்க முடியாது. மாறுக, மதம் மனிதனின் முழுமையினின்றும் விளேந்தது. தெய்வீகத்தன்மையை நோக்கிய மனிதனின் உளவியல் சக்திகளின் செய்கைகளில்தாம் மதம் அடங்கியிருக்கிறது. ஆகவே, மதத்தை ஒரு மனவெழுச்சி என்ருே விருப்பச் செயல் என்ருே குறிப்பிடுவது தவருகும். சிந்தனே, விருப்பார்வம், மனவெழுச்சி ஆகியவற்றை உள்ளடக்கியது மத நம்பிக்கையாகும். ஏனைய பகுதிகளேப் பாதிக் காத சுத்தமான அறிவுச்சார்புடைய மதம் என்பது உண்மைக்குப் புறம்பானதும் இயல்பு கடந்ததுமாகும். 'மனித மேம்பாட்டிற்கு மதம் உதவ வேண்டுமெனில், அது முழுமனிதனேயும் ஆட்கொள்ள வேண்டும். அவனது இதயம், மனச்சாட்சி, அறிவு முதலியவற்றை அது திருப்தி செய்ய வேண்டும் என்பதை அடிக்கடி சொல்லிக் கொண்டிருக்க முடியாது' என்கிருர் ஸெல்பி (Selbie).[40] பரந்த நோக்குடைய மதக்கருத்து மரபு, அனுபவம், தன்முயற்சி போன்ற வற்றின்மூலம் உருவான நல்லறிவு, நல்லெண்ணம் ஆகியவற்றை உள்ளடக்கியிருக்கிறது. அவற்றிலிருந்துதான் சடங்கு, வைபவம் போன்ற வெளிப்படையான நடவடிக்கைகள் தோன்றி வளர்ந்தன.

மத நம்பிக்கையைப் பொறுத்தமட்டில் நேர்நிலேப்பகுதி, எதிர் மறைப்பகுதி என்று இரு பகுதிகளே நாம் காணலாம். இரண்டு பகுதிகளும் முக்கியமானவையே. கடவுளினுடைய நிறைவையும் சர்வ வல்லமையையும் காணும்பொழுது, தன்னுடைய குறையை யும் இயலாமையையும் அவன் உணர்கின்றுன். இது எதிர்மறைப் பகுதியின்பாற்படும். அவனுல் கட்டுப்படுத்த முடியாத அல்லது

புரிந்துகொள்ள முடியாத சக்திகளை எதிர்நோக்கும்பொழுதும், இயற்கையின் வெறியாட்டங்களுக்கு இரையாக நேரிடும்பொழுதும், வாழ்வு, சாவு ஆகிய பிரச்சினைகளைப்பற்றிச் சிந்திக்கும்பொழுதும் மனிதன் தன்னுடைய நிறைவற்ற தன்மையை நன்கு உணர்கிறான். 'தெய்வமே, நலிந்தொழியும் எங்களைக் காத்தருள்வாய்,' 'தயாபரனே எங்களிடம் தயைகொள்ளலாகாதா?' என்றெல்லாம் புலம்பிக் கடவுளை வழிபடுகின்ற தன்மையை நாம் பார்க்க முடிகிறது. இவையெல்லாம் உள்ளம் நெகிழ்ந்து நெக்குருகி வாய்வழியாக வரும் சொற்களாகும். தன்னுடைய குறைபாடுகளையும், நிறைவின்மையையும் மனிதன் உணரத் தலைப்படும்பொழுது, மனித சக்திக்கு அப்பாலுக்கப்பாலாய் உள்ள ஏதோ ஒரு சக்தியின் வலிமையினால் தன்னுடைய ஒவ்வொரு உடனடி அனுபவமும் நிகழ்கிறது என்பதை அவன் நம்புகிறான். உலகில் உள்ள எல்லாப் பொருள்களும் கடைசியாகப் பற்றியிருக்கவேண்டிய பற்றற்ற பரம்பொருள் இருப்பதை மனிதமனம் உணர்கிறது. காரணங்களுக்கெல்லாம் காரணமான (causa causarum) மூலமுழு முதற்காரணன் ஒருவன் இருப்பதைப் பண்டைய சிந்தனையாளர்கள் ஏற்றுக்கொண்டிருக்கின்றனர். அந்த முழுமுதற் பொருளிலிருந்துதான் நிலையற்ற ஏனைய பொருள்கள் தோன்றி நிறைவு பெறுகின்றன.

நேர்நிலைப் பகுதியில், மனிதன் உயர்ந்த சீரிய வாழ்க்கையை அடைய நினைக்கிறான். நிலையான உண்மை, நேர்மை, அமைதி, அழகு போன்றவைகளை உள்ளடக்கிய பரமானந்த-சச்சிதானந்த நிலையை அடைய மனிதன் விரும்புகிறான். மனித இதயத்தில் இத்தகைய உள்ளத்து விருப்பம்தான், நிறைவான மகிழ்ச்சி மிளிர்கின்ற பல்வேறு சமூகக் கற்பனை உலகங்கள் தோன்றக் காரணமாயிருக்கின்றன. 'இறுதியான வீடுபேற்றை நோக்கி உயிரினங்கள் இடையறாது முன்னேறிக்கொண்டிருக்கின்றன' என்ற கொள்கையும் இதனால்தான் தோன்றியது. அவை நடக்க முடியாதவை என்பதனால் பலர் இத்தகைய உன்னத விருப்பங்களைக் கொள்வதில்லை. ஆனால், ஏனைய விலங்கினங்களைப்போலன்றி மனிதனால் அத்தகைய நிறைவான நிலையைப்பற்றி எண்ணவும் விரும்பவும் முடிகிறது. எனவே, மதம் காட்டுகின்ற வழியில் நிறைவான மகிழ்ச்சியை மனிதன் அடையும் திறம் பெற்றவனே. ஞாலத்தின் பல்வேறு புதிர்கள் விடுவிக்கப்படக்கூடியவையே என்ற உறுதி ஏற்படுகிறது. அவனுடைய நேர்மையான ஆசைகள் யாவும் நிறைவேறக் கூடியவையே; ஒழுக்க, புறநியதிகளெல்லாம், மகோன்னதமான ஒரு சக்தியைச் சார்ந்து செயற்படுகின்றன; தற்கால வாழ்க்கையில் காணப்படுகின்ற குழப்பங்கள், முரண்பாடுகள் ஆகியவற்றிற்கிடையேயும் ஒரு நிறைவான இலயமும் தொடர்பும் காணப்படுகின்றன.

இக்கருத்துக்களினல்தான் இப்பூவுலகிலுள்ள இருண்ட ஆன்மா முழுமையான பொருளையும் தொடர்பையும் அடைகிறது.[11] அது முடிவாக அன்றி வழியாகத்தான் கருதப்படுகிறது. விதிகளுக் கேற்பப் போராடினலன்றி யாருமே வெற்றிவாகை சூடமுடியாத ஒரு மல்யுத்தக் களமாக இருக்கிறதேயன்றி, ஓய்வுபெறும் இடமாக இல்லை. வழிபாடு, பிரார்த்தனை போன்றவற்றின் மூலம் கடவுளின் கருணை, கடாட்சம் போன்றவற்றை அடைந்தாலன்றி அங்கு வெற்றி காணுதல் இயலாது. மதத்தில் நம்பிக்கை கொண்ட மனத்தை வெளிப்படையாகப் புலப்படுத்துவது பிரார்த்தனைதான். பிரார்த்தனையின் மூலம் மனிதன், கடவுளினுடைய சர்வ வல்லமை யையும் எல்லையற்ற அன்பையும், தன்னுடைய குறைபாடுகளையும் ஒப்புக்கொண்டு, அக் குறைகளை நிறைவு செய்யும்படி கடவுளை மன்ருடி நிற்கிருன். இவ்விண்ணப்பமும்கூட நிபந்தனையுடன் கூடி யதே. அவன் வேண்டுகின்ற பொருள், ஒழுக்க நியதியுடன் இயைந்ததாகவும், கடவுளின் விருப்பத்தைச் சார்ந்ததாகவும் இருக்க வேண்டும். அப்பொழுதுதான் கேட்ட அருள் மனிதனுக்கு உண்மை யான நன்மையைப் பயப்பதாயிருக்கும். இமாலய அடிவாரத்தில் வடஇந்திய கோண்டுகளினுடைய பிராத்தனையைக் கேட்கலாம்: 'இறைவா, எது எங்களுக்கு நன்மை பயக்கக்கூடியது என்பதை நாங்கள் அறியோம். அது எது என்பது உனக்குத்தான் தெரியும். அதைத்தான் உன்னிடம் நாங்கள் வேண்டி நிற்கிரேம்.' லாரன்ஸ் ஷிப்லி (Lawrence Shipley) தன்னுடைய நாட்குறிப்பேட்டில் எழுதி யிருக்கிருர்: 'கடவுள் மிகவும் நல்லவர். நாம் எவற்றை விரும்ப மாட்டோமோ அவற்றை அவர் அளிப்பதில்லை. எவற்றை நாம் அதிகமாக விரும்புகிரேமோ அவற்றையே அளிக்கிருர்!'.

வாழ்க்கையில் உயர்ந்ததையும், சிறந்ததையும் வேண்டிப் பிரார்த்திக்கின்ற தன்மையைப் பண்டைய இலக்கியங்களும், தற்கால இலக்கியங்களும் தந்து விளக்குகின்றன.

தவற்றிலிருந்து உண்மைக்கு என்னை அழைத்துச்செல்
இருளிலிருந்து ஒளிக்கு என்னை அழைத்துச்செல்
இறப்பிலிருந்து, இறவாமைக்கு என்னை அழைத்துச்செல்
(உபநிஷதம்) ([12]–அ)

தற்காலத்தில் நியூமன் எழுதுகிருர்:

'அழைத்துச் செல் அன்பொளியே
சூழ்ந்திருக்கும் ஆழ்இருளில் வீழ்ந்திருக்கும் அடியேனை
அழைத்துச் செல் முன்னேக்கி நீ!
எட்டாத காட்சிக்குக் கோட்டைகட்ட வில்லை;
ஓரடி சென்ருலும் அடியேனுக்கது போதும்.' ([12]-ஆ)

இவ்வாறு எவ்வளவு மேற்கோள்கள் வேண்டுமானாலும் அளிக்க முடியும். இதுவரை சில பக்கங்களில் மதம்பற்றியும், மதத் தத்துவங்கள் பற்றியும் ஆராய்ந்ததில் இவைபற்றி டர்கியம் (Durk-heim) என்பவருடைய கருத்து நிறைவுடைமை இல்லாதிருப்பது நன்கு புலனாகும். கடவுளை அவர் மதத்துடனும், சமூகத்துடனும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கிறார். அவர் கருத்துப்படி, 'சமூகம்தான் குறிப்பாகவும், மாற்றப்பட்டும்' கடவுள் என்று கூறப்படுகிறது." தெய்வீகத் தன்மையை உணர்வதற்குத் தேவையானவையெல்லாம் அதில் அடங்கியிருக்கின்றன..........வணங்குபவர்களுக்குக் கடவுள் எப்படியோ, அப்படியே உறுப்பினர்களுக்குச் சமூகமும்."

சமூகவியற் கண்ணோட்டத்தில் ஆராயத்தலைப்பட்டால் மதத்தின்பாற்பட்ட புனிதத் தன்மையும், சமூகத்தின் அடித்தளத்திலிருந்து தோன்றியவையே என்பது நன்கு புலப்படும். சில சமயங்களில் அதிக முக்கியத்துவம் பெற்றுத் திகழினும் புனிதத் தன்மையும் புனிதமின்மையும் மதத்தின் முக்கியமான பகுதிகள் அல்ல, அதனின்று விளைந்த பகுதிகளே என்ற உண்மையை விளக்கி வைத்துவிட்டு, டர்கியம் கருதிய தெய்வீகச் சமூகத்தைக் காண்போம். அவர் கருத்துப்படி, தனிமனிதர்களைவிட உயர்ந்த சமூகம், கடவுளின் மதிப்பையும், இடத்தையும் பெறுகிறது. அவ்வாறு தனிமனிதர்கள் செயற்படாத ஒரு சமூகத்தை உருவாக்கவேண்டும் என்றுதான் எதேச்சாதிகாரிகளும், கொடுங்கோலரசர்களும் விரும்பியிருக்கின்றனர். எனவே, கடவுளும் எல்லையற்ற தன்மை, முழுமையான நிறைவு போன்ற தெய்வத்தன்மைகளை இழந்து, சமூகங்களைப்போல் குறைபாடுடையதாகவும், வரையறை கொண்டதாகவும்தானிருக்கும். இறுதியாக மத உணர்ச்சியையும், சமூக உணர்ச்சியையும் வேறுபடுத்தி மனித அனுபவம் அறிந்து கொள்வதால் தன்னைத்தானே ஏமாற்றிக் கொள்வதாகவே அது முடியும்.

இதுவரை கூறிய தத்துவமெல்லாம் கீழ்க்கண்ட உண்மையை நன்கு தெளிவுபடுத்துகிறது. மதம், தனிமனித நடவடிக்கையைச் சார்ந்ததெனினும், அதற்குச் சமூகப் பகுதியும் இருக்கிறது. மனிதனுக்குச் சமூகவியல்பு எவ்வளவு இயல்பானதோ அவ்வளவு இயல்பானது மதத்தின் சமூகப் பகுதியும். தனிமனிதன் சாதாரணமாகக் குழுவாகவோ அல்லது நேரடியாகவோதான் ஏனைய மனிதர்களுடன் சேர்ந்து தன்னுடைய மதக் கடமைகளை ஆற்றுகிறான். ஸெல்பி (Selbie) இவ்வாறு எழுதுகிறார்.

'தெய்வச் சமூகமாயினும், கோயில்களாயினும் அவை கடவுளாக ஆவது அல்லது கடவுளுடைய ஸ்தானத்தை அடைவது

என்பதும் சரியன்று. மாறாக ஏனையோருடன் தொடர்புகொள்வதன்மூலம் கடவுளை நன்றாகவும் எளிதாகவும் அடையலாம் என்பதை மனிதன் உணர்கிறான். எந்த நோக்கத்திற்காகக் கடவுள் மதிக்கப்படுகிறாரோ, சமூதாயத்தின் உறுப்பினர் என்ற முறையில் அந்த நோக்கத்தை அவன் அடைய முடிகிறது.'[45] ஆனால் இக்கருத்து அடுத்த வினாவிற்கு நம்மை அழைத்துச் செல்கிறது.

மதத்தின் சமூகப்பங்கு: 1933ஆம் ஆண்டு மகாத்மா காந்தி மதம் என்பது பற்றி எழுதுகிறார்; 'மிகப்பெரிய துன்பத்தை எதிர்ப்படும்பொழுதும் சத்திய சந்தனை நிலைபெற்றிருக்கும் சக்தியே மதம். அது இவ்வுலகிலும் மறுமையிலும் அவனுடைய விருப்பங்களை நிலைபெற்று நிறைவுபெறச் செய்யும் இறுதியான ஊன்று கோலாயுள்ளது. அது ஒருவனை அவனுடைய கடவுளுடன் இணைக்கிறது. மற்ற எவற்றினிடமுமின்றி, உண்மையுடன் அவனை ஒன்றச் செய்கிறது.'[46] இந்தியக் குடியரசின் உபஜனாதிபதி, (முன்னாள் உபஜனாதிபதி, இன்றைய ஜனாதிபதி) டாக்டர் இராதா கிருஷ்ணன் கீழ்க்கண்டவாறு பேசினார்:

'கடவுளிடம் பற்றுக்கொள்ளுதல் என்பது வெற்றுக்கூற்றன்று. அல்லது அது நம்முடைய புத்தியினால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட அறிவுசார் கருத்தும் அன்று. அது நம்மில் முழுமையான மாற்றத்தை உருவாக்குகிற அனுபவம்; அது கொழுந்து விட்டெரியும் திட நம்பிக்கை. மனிதனுடைய ஊழ்வினை இயற்கையினால் நிறைவு பெறுவதன்று. ஆனால், அது கடவுள்பற்றிய எண்ணத்துடன் ஒன்றிய வாழ்க்கை ஆகும். மனித இயல்பு அதன் முழுமையைக் கடவுளிடம் பெறுகிறது.'[74]

இது உண்மையானால், மத நம்பிக்கை சமூக வாழ்க்கையில் நிகழ்த்தும் எதிர் விளைவுகளைச் சுலபமாகப் புரிந்துகொள்ளலாம். மனிதனுடைய உளவியல் வாழ்க்கையைப் பற்றியதாயினும் யுங் (Jung) என்பாருடைய அனுபவத்தைப்பற்றி இங்குக் குறிப்பிடுவதில் தவறில்லை. வியன்னாவில் முப்பதாண்டுக் காலமாக உளவியல் மருத்துவராகப் பணிபுரிந்த அனுபவத்தில், அவரிடம் அறிவுரை பெறவந்த முப்பத்தைந்து வயதிற்கு மேற்பட்டநோயாளிகளில், எல்லாருடைய உளப்பிரச்சினைகளும் இறுதியில், 'வாழ்க்கையில் மதக் கண்ணோட்டத்தை அடைய' விழைகின்ற காரணத்தினால் ஏற்பட்டவையே. மதம், அதைப் பின்பற்றுபவர்களுக்கு அளிக்கின்ற ஆறுதலை அவர்கள் அடைய முடியாததனால்தான் எல்லோரும் நோய்வாய்ப்பட்டனர். 'மத நோக்கத்தைத் திரும்பப் பெறாத எந்த நோயாளியும் குணமடையவில்லை' என்று யுங் குறிப்பிடுகிறார்.[48]

இது தவிர சமூகத்தில் பல்வேறு வழிகளில் மதம் வெளிப்படுகிறது. குடும்ப, பொருளாதார அரசியல் நிறுவனங்கள் மதத்தை உருவாக்குவதைவிட, மதம் அவைகளுக்கு நல் உருவம் அளிக்கிறது.[49] மனிதவர்க்கத்தின் வரலாறு முழுவதிலும் அதிலும் முக்கியமாக ஆதிவாசிச் சமூகங்களில், பல நிகழ்ச்சிகளின்போது மதச் சடங்குகள் பின்பற்றப்படுகின்றன. 'பிறப்பு, பருவத் தொடக்கம், மணம், இறப்பு, பிணி, வேட்டை போன்ற பல முக்கிய நிகழ்ச்சிகளிலும், வெளிப்படையான ஆர்வங்களிலும் மதச்சடங்கு இடம் பெறுகிறது. எனவே, அரசியல் நிறுவனங்களுடனும், குடும்ப உறவினர்களின் ஆர்வங்களுடனும், அது நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிருக்கிறது.[50] முதலாளித்துவத்தின் எழுச்சி போன்ற ஒரு சில இயக்கங்களிலும் மதத்தினுடைய செல்வாக்கு விளங்குகிறது. டிரால்ஷ் (Troeltsch), பிரென்டானே (Brentano), சோம்பார்ட் (Sombart), மாக்ஸ்வெபர் (Max Weber), டானி (Tawney), அமிண்டோர் ஃபன்ஃபானி (Amintore Fanfani) போன்றவர்கள் இதுபற்றி நல்ல புத்தகங்கள் எழுதியிருக்கின்றனர்.[51] நாகரிகத்தின் வரலாற்றில் மதம் மிகவும் முக்கியமான ஒன்று என்றும், மதம் அழிந்தால் நாகரிகமும் நிலை குலையும் என்றும், கிறிஸ்டபர் டாஸன் (Christopher Dawson), அர்னுல்ட் ஜே. டாயின்பீ (Arnold J. Toynbee), வி. ஏ. டெமான்ட் (V. A. Demant) போன்றவர்கள் நம்புகின்றனர். எனவே, பண்பாட்டை மதம் எவ்வாறு பாதிக்கின்றது என்பதையும் நாம் புரிந்துகொள்ளலாம். 'வாழ்க்கையமைப்பைச் செம்மைப்படுத்த விழையும் ஒருவகை ஆன்மீகத் தாகத்தினுல் அமைதியின்றி அலமரும் தன்மையே, நாகரிகத்தை உண்டாக்கும் தூண்டுகோலாயுள்ளது. அந்நாகரிகம் உருவானுல்தான் தாகம் தீர்ந்து அமைதியும் ஏற்படும்.' என்கிருர் டெமாண்ட்.[52]

தற்காலத்தில் அதன் சீரழிவு ஆன்மீக ஆரோக்கியத்திற்கும் மேலைச் சமூகத்தின் நிலைபேற்றுத் தன்மைக்கும் ஊறுவிளைவிப்பதாயிருக்கிறது' என்கிருர் டாயின்பீ[53] இந்த நிலையில், 'மதம், மக்களை மயக்கும் போதைப் பொருள்' என்ற மார்க்ஸீயவாதத்தைப் புரிந்து கொள்வது கடினமாயிருக்கிறது. அறிந்தோ, அறியாமலோ மக்களை ஆட்படுத்தி வைப்பதற்கு, மதத்தின் செல்வாக்கு உபயோகப்படுத்தப்பட்டதென்னவோ உண்மைதான். மதக் கொள்கையினுலோ அல்லது ஊழ்வினையில் கொண்ட நம்பிக்கையினுலோ சென்ற நூற்ருண்டின் ஆங்கிலத் தொழிலாளிகளில் பெரும்பாலோர், தங்களுடைய இழி நிலையிலிருந்து மீள முடியாத 'ஏலாமை' நிலையில் இருந்தனர் என்பதும், தாங்கள் அந்நிலையில் துன்பப்படுவதற்காகத்தான் கடவுள் தங்களைப் படைத்திருக்கிருர் என்று நம்பி அதிலேயே அவர்கள் உழல நினைத்ததும்

உண்மையே. ஆனால், இம்மாதிரியான ஒருசில குறிப்பிட்ட உதாரணங்களை மட்டும் வைத்துக்கொண்டு, பொது முடிவுகளைக் கொண்டுவரக்கூடாது. மத உணர்ச்சி சில சமயங்களில் மக்களை ஆட்படுத்திவைக்க உபயோகப்படுத்தப்பட்டிருப்பினும், வேறுபல நேரங்களில் அதுவே முன்னேற்றமும், சீர்திருத்தமும், விடுதலையும், புரட்சியும் தோன்ற முக்கிய காரணமாயிருந்திருக்கின்றது. இஸ்ரேலியப் போதகர்கள், கடவுள் தீயவர்களுக்கு அளிக்கும் தண்டனைபற்றி, பாவத்தின் உறைவிடமான அரசர்களினிடத்தில் கூறியவை, சீர்திருத்தத்திற்குத் தூண்டுதலாயமைந்தன. இடைக் கால ஐரோப்பாவிலும் மதச்சார்பற்ற சமூக இயக்கங்களைக் காண்பதரிது. மேலும், அமெரிக்க பிரெஞ்சுப் புரட்சிகளெல்லாம், ஓரளவிற்கு மதசம்பந்தமுடையவையே. 1905ஆம் ஆண்டு ஜனவரி மாதம் 9ஆம் தேதி ஜார் மன்னருடைய படைகள் பாதிரி கபோனி **(Gaponi)** யினால் நடத்திச் செல்லப்பட்ட தொழிலாளிகளின் அமைதியான போராட்டக் குழுவைத் தகர்த்து, 1500 மனிதர்கள் கொன்று, காயப்படுத்தப்படுவதற்கு, முன்புவரை, ரஷ்யத் தொழிலாளர் இயக்கம்கூட மதச் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது. தற்காலத்தில் மகாத்மா காந்தியினாலும், ஆச்சாரிய விநோபா பாவேயினாலும் உருவாகிய பொருளாதார சமூக இயக்கங்கள், மதத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு எழுந்தவையே.

எல்லா வகையான கொடுங்கோன்மைகளையும் எதிர்த்துப் போராட மதக்கோயில்கள் எவ்வளவு தூரம் துணைபுரிந்திருக்கின்றன என்பதை நமது காலத்திலேயே பார்த்து வருகிறோம். நாஸி ஜெர்மானியின் கொடுங்கோன்மை எதிர்க்கப்பட்டது குறித்து, ஆல்பர்ட் ஐன்ஸ்டீன் எழுதுகிறார்.

‘சுதந்திரத்தில் ஆழ்ந்த பற்றுக்கொண்டவன் என்ற முறையில் ஜெர்மனியில் புரட்சி தொடங்கியபொழுது, உண்மைக்கே அயராது பாடுபட்டுவந்த பல்கலைக் கழகங்கள் அதைப்பாதுகாக்க முற்படும் என்று எதிர்பார்த்தேன். ஆனால் எல்லாப் பல்கலைக் கழகங்களும் மௌனம் சாதித்தன, கடந்த காலங்களில் சுதந்திரத்தின் சீர்மையைப்பற்றி உணர்ச்சிமிக்க தலையங்கங்களை அளித்துவந்த செய்தித்தாள்களின் ஆசிரியர்களை எதிர் நோக்கினேன். ஆனால், அவர்களும், பல்கலைக்கழகங்களைப் போலவே, பேசமுடியாதபடி ஆக்கப்பட்டிருந்தனர். தற்கால வாழ்க்கையில் சுதந்திரத்தின் பங்கு பற்றிய சிறப்பான இலக்கியங்களை ஜெர்மனிக்குப் படைத்துத்தந்த எழுத்துலக மேதைகள் இதற்காகப் பாடுபடுவார்கள் என்று எண்ணினேன். ஆனால் அவர்களும் மௌனவிரதம் பூண்டிருந்தனர்.

ஆனால், மதக்கோயில்கள் மட்டும்தான் உண்மையை ஒடுக்க முயலும் ஹிட்லரின் நாசப்பாதையை எதிர்த்துநின்றன. இதற்கு முன்பு எனக்கு மதக் கோவில்களிடம் எவ்விதமான பற்றும் ஆர்வமும் இல்லை. மதக்கோயில் ஒன்றுதான் அறிவுசார்உண்மைகளையும், ஒழுக்க சுதந்திர உரிமையையும் ஆதரித்து நிற்கும் துணிவும் திறனும் பெற்று விளங்கிய காரணத்தால் இன்று நான் மதக்கோயில்களிடம் பாசமும் மதிப்பும் கொண்டிருக்கிறேன். ஒருகாலத்தில் வெறுத்தொதுக்கிய ஒன்றை இன்று போற்றிப் புகழ்கிறேன் என்பதை ஒப்புக்கொள்ளத்தான் வேண்டியிருக்கிறது.''[54]

சோவியத் எதேச்சாதிகாரத்தை மதக்கோயில்கள் எதிர்த்து நின்ற கதையை, கொல்லப்பட்ட உறுப்பினர்களுடைய துர்மரணம் பறைசாற்றி வருகிறது. சில சமயங்களில் மதம், தவறான வழியில் அமைதியை அடைய முற்பட்டிருப்பினும், தூய பால் (St. Paul), தூய தெரெஸா (St. Theresa) போன்ற பெரிய ஞானிகளின் வாழ்க்கை, செயல்களை ஊக்குவிக்கும் தூண்டுகோல் என்பதை மறுக்கமுடியாது 'முழுமையான மெய்ஞ்ஞானம், தீவிர செயலாகும்' என்ற பெர்க்ஸன் (Bergson) கூற்றை ஏற்கத்தான் வேண்டும்.[55] சாதாரண மதவாழ்க்கையைப்பற்றி ஸர் லாரன்ஸ் ஷிப்லி (Lawrence Shipley) இவ்வாறு கூறுகிறார்: 'செய்யும் வேலையே பிரார்த்தனையாகவும், பிரார்த்தனையே வேலையாகவும்-அதாவது வேலையைக் கடவுள் வழிபாடு என்றும், வழிபாட்டை வேலை என்றும்-கொண்டால்தான் நமது ஆன்மா தொடர்ச்சியும் அமைதியும் பெறும்'. மேலும், இன்றைய சமூக நல இயக்கங்களெல்லாம், மத நிறுவனங்களினால் ஆற்றப்பட்டு வந்த அறப்பணிகளிலிருந்து தோன்றி வளர்ந்தவையே. இடைக்காலத்தில் இத்தகைய மத நிறுவனங்கள் ஆற்றிவந்த அறப்பணி மனித நலத்திற்கு உழைத்தமைக்கு இன்றைய நகரங்களும், அறநிலையப் பண்ணைகளும் சான்று பகர்கின்றன.[56] 17, 18ஆம் நூற்றாண்டுகளில் கௌராணி பழங்குடிடிளின் சமூக அமைப்பும், அவர்களிடையே உளவியல் உட்புலனும், மத தன்னம்பிக்கையும் காணப்படுவதை, உலக வரலாற்றில் அவர்களுடைய பொற்காலம் எனலாம். காலனி ஆதிக்கத்தின் பேராசையை எதிர்த்து நிற்கவும், இப்பொற்காலத்தை அவர்கள் பெறவும் முடிந்தது. ஜெஸுட் (Jesuit) மத, குருமார்களின் தன்னலமற்ற அயரா உழைப்பினால்தான் இத்தகைய நன்மைகளைப் பழங்குடிகள் பெறவும், காலனி ஆதிக்கத்தின் பேராசையை எதிர்த்து நிற்கவும் தேவையான வலிமை கிடைத்தது எனலாம்.[57]

கடவுளின் புகழை நிலைநாட்டவும், அன்பைப் பெறவும், ஏனைய மனிதர்களிடம் அன்போடு பழகி, ஆர்வத்தோடு பணிபுரிய வேண்டும் என்ற எங்கும் விரவிய நம்பிக்கைச் சக்தி, சமூகத்தின் மேல் பலவழிகளில் செல்வாக்குச் செலுத்துகிறது என்பதுதான் மதத்தின் சிறப்பான சமூகப்பங்கு என்று இதுவரை கண்டோம்.

மதமும் விஞ்ஞானமும்: பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் கருத்துக்கள் பற்றிய விவாதங்களில் மதமும் அறிவியலும் முக்கிய மான பங்கு வகித்தன. ஆனால், தற்பொழுது அவை அவ்வளவு ஆர்வத்துடன் விவாதிக்கப்படுவதில்லை. இருப்பினும், மதம் பற்றிய முழுமையான ஆய்வில் இப்பகுதியை ஒதுக்கிவிடமுடியாது. பல்வேறு விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்புக்களும் சாதனைகளும் மதத்தை யும் அதன் கொள்கைகளையும் பயனற்றவையாக ஆக்கிவிட்டனவா, இவ்வுலகின் பல்வேறு அதிசயிக்கத்தக்க பகுதிகளையும் புரிந்து கொள்ள அறிவியல் ஒன்றே போதுமானதுதானா? என்பவைதான் இப்பொழுது எழுகின்ற கேள்விகளாகும்.

வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளை அடிப்படையாகக்கொண்டு மதத்தை ஆராய முற்பட்டால், மதக்கொள்கைகளில் ஒருசிலவற்றிற்கு மாறு பட்ட முறையில் விஞ்ஞானம் சென்றிருப்பினும்கூட, அறிவியல் எவ்வாறு மதத்துடன் முரண்பட்டு நிற்கமுடியும் என்பதைப் புரிந்து கொள்ள முடியவில்லை. உலகின் இயற்கைப் பகுதிகளை அப்படியே ஆராய்வதுதான் பௌதிகம், இரசாயனம், உயிரியல் போன்ற அறி வியல்களின் நோக்கமாகும். ஆனால், கடவுளைப்பற்றியும், இயற் கைக்கு அப்பாற்பட்ட இறைமைத் தன்மையைப்பற்றியும், ஆராய் வதுதான் மதத்தின் நோக்கமாகும். உயிரினங்களின் வளர்ச்சிச் செயல்முறை, அணுக்கள், எலக்ட்ரான், புரோடான் ஆகியவற்றி னிடையேயுள்ள தொடர்பு, ஆகியவற்றைப்பற்றி ஆராய்வதனால், அது படைப்புக் கடவுளின் தேவையையோ அல்லது ஒரு சர்வ வல்லமையுள்ள நீதிபதியின் கீழ் கட்டுப்பட்ட நல்ல ஒழுக்க நியதி யின் அவசியத்தையோ நீக்கிவிட முடியாது. மாறாக, அவற்றின் அவசியத்தை அது மேலும் வலுப்படுத்துகிறது. உலகிலுள்ள உண்மைகளின் பகுதிகளைக் கூடியவரை துல்லியமாக ஆராய முற்படுவதுதான் அறிவியல் ஆகும். எதிர்ப்படுகின்ற பிரச்சினை களையெல்லாம் அது தீர்த்துவிடவில்லை. அறிவியல் வளர்ச்சியி னாலும், மனிதனிடம் வளர்ந்திருக்கின்ற அதிகமான சக்தியினாலும் உருவாகி இருக்கின்ற பல்வேறு சிக்கல்களையும் மனிதனுக்கும் புற உலகத்திற்கும் இடையேயுள்ள உறவுப் பிரச்சினையையும் அது தீர்க்கவில்லை.

தற்கால மாணவன், அறிவியலின் உண்மைகள், சிக்கலான பிரச்சினைகள் ஆகியவற்றை எதிர்ப்படும்பொழுது, இலயமான

தொடர்பையும் பொருளையும் அளிக்கக்கூடிய வேறு உயர்ந்த அறிவை இயல்பாகவே நாடத் தலைப்படுகிறான். அமெரிக்கப்பள்ளி, கல்லூரி மாணவனைப்பற்றி ஆல்போர்ட் (Allport) கீழ்க்கண்டவாறு எழுதுகிறார்.

'பண்டைய சமய சித்தாந்தங்களின் அடிப்படையில், பௌதிகம், உளப்பகுப்பாய்வு, பரிணாமம் போன்றவற்றைக் காண முற்படாமல், ஏனைய விலங்கினங்களைப்போலவே மனிதனும் ஓர் உயிரினம் என்பதையும், கற்றல் செய்யும் முறைகளின் மூலம் சமூகவியைபு அடைகிறான் என்பதையும் முதன்முதலில் அவன் கற்கிறான். பிறகுதான் இது முழுமையான கண்ணோட்டம்தானா என்று வியப்படைகிறான். மனிதனுடைய சிந்தனை, நோக்கம், இலட்சியம் மதிப்பீடுகள் போன்றவையெல்லாம் இல்லையா? முதற்காரணம் என்ற ஒன்று கிடையாதா? வளர்ச்சியின் காரணமாக, முன்னைய நிலையைவிட இன்று மதம் இதற்கெல்லாம் சரியான விடை பகரும் நிலையிலுள்ளது. அறிவியல் கருத்துக்கள் எப்பொழுதாவது முளைக்கக்கூடிய சாரமற்ற நிலமாக இல்லாமல், மதிப்பற்ற மேலும் உயிரற்ற அறிவியலைத் திருத்தவும் நிறைவுபெறச் செய்யவும் உதவக்கூடிய புதிய நுண்புலனாக மதத்தைக் கருதமுடியும்.'[58]

விஞ்ஞானி சில அடிப்படைக் கருத்துக்களில் நம்பிக்கை கொண்டவனே என்ற கருத்துடன், இக்கருத்து இயைந்து நிற்கிறது. தத்துவ அடிப்படையில் மதத்தைப் புறக்கணித்த அல்லது எதிர்த்த விஞ்ஞானி, அறிவியலுக்கும் மதத்திற்கும் எவ்வித முரண்பாடும் இல்லை என்பதையும் மனித இயல்பையும், இவ்வுலகையும் தெளிவாகப் புரிந்துகொள்ளப் பின்னதும் தேவை என்பதையும் இறுதியில் உணர்கிறான். மதத்தின் புணர் நம்பிக்கையைப்பெற்றவுடன் ஸி. இ. எம். ஜோட் (C. E. M. Joad) இவ்வாறு எழுதுகிறார்.

'அறிவியலுக்கும் மதத்திற்கும் எவ்விதமான முரண்பாடும் இல்லை என்ற பொதுக்கருத்தை நான் வலியுறுத்த விழைகிறேன்............மனிதன் இரண்டு மாறுபட்ட நியதிகளின் உறுப்பினன். மற்றதிலிருந்து பிரிக்கப்பட முடிந்த வரையிலும், அந்நியதியே முழுமை என்ற முறையிலுமாக ஒரே ஒரு நியதியைப் பற்றி மட்டும்தான் அறிவியல் ஆராய்கிறது. அதாவது, இயற்கையை இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட நியதி எவ்வாறு பாதிக்கின்றது என்பதையோ, அதனால் ஏற்படும் விளைவுகள் யாவை என்பதையோ அறிவியல் விவரிக்காது. இது உண்மையானால் கீழ்க்கண்ட முடிவை நாம் ஏற்றுக்கொண்டாக வேண்டும். இயற்கைக்கப்பாற்பட்ட தன்மை இயற்கையைப் பாதிப்பதை மனத்தில் கொள்ளாமல், இயற்கை நியதியைப்பற்றிமட்டும் கூறினால் அது முழுமையான விவரணமாகாது.'[59]

மதம் மனவெழுச்சியின் அடிப்படையில் எழுந்தது என்றும், அறிவியல், சிந்தனையினுல் உருவானது என்றும் கூறி மதம் விஞ்ஞானம் ஆகிய இரண்டையும் சில ஆசிரியர்கள் வேறுபடுத்துகின்றனர். இக்கருத்து ஏற்கப்பட முடியாத ஒன்ருகும். மேலும், இவை இரண்டும் வளர்ச்சியடைந்த வரலாற்றை அடித்தளமாகக் கொண்டு நோக்கினும் இக்கருத்தை ஏற்கமுடியாது என்பது நன்கு புலனுகும். உண்மையில் இரண்டுமே சிந்தனையிலிருந்து உருவானதுதான். ஆனுல், மாறுபட்ட முறைகளின் மூலம் வேறுபட்ட பகுதிகளைப்பற்றி அவை சிந்திக்கின்றன. சிந்தனைக்கு உதவிபுரிகின்ற துணைக்கருவிதான் மனவெழுச்சியாகும். இக்கண்ணேட்டத்தில்தான் மதத்திற்கும் விஞ்ஞானத்திற்கு மிடையேயுள்ள பொருத்தப்பாட்டையோ அல்லது பொருத்தப்பாடின்மையையோ ஆராய வேண்டும். எனவேதான் பேராசிரியர் ஜோட், தீமைகளின் முக்கியத்துவம், பரிணமம், புற உலகின் விதிகள் போன்ற சர்ச்சை கொண்ட பிரச்சினைகளை எடுத்துக்கொள்கிருர். இவ்வுலகினைப் பற்றி அவர்கள் கொடுக்கின்ற அறிவை, மதக்கண்ணேட்டத்திலும் ஆராய்தல் அவசியம் என்ற முடிவுக்கும் வருகிருர்.[60] 'உண்மையான மதமும் உண்மையான விஞ்ஞானமும் ஒரே உயர்ந்த முடிவை நோக்கித்தான் செல்கின்றன' என்ற தற்காலக் கருத்தைப் பேராசிரியர் கல்ஸன் (Professor Culson) 1954ஆம் ஆண்டு செப்டம்பர் திங்கள் ஆக்ஸ்போர்டில் நடந்த பிரிட்டிஷ் சங்கக் கூட்டத்தில் கூறினர்.

எழுதப்பட்ட காலத்தில் நிலவி வந்த புற-பௌதிக அறிவையும் சொற்களையும் புனித நூல்களினுடைய எழுத்துக்களில் காணமுடிகின்றன என்பதை மறந்துவிடுவதனுல் அநாவசியமான சர்ச்சைகள் சில சமயங்களில் எழுகின்றன. ஆனுல், அப்புனித நூல்கள், அறிவியல் தத்துவம்பற்றிய தனி நூல்களும் அல்ல. தாற்காலிகமானதை நிலையானதாகவும், ஐயப்பாடானதை உண்மை எனவும் கொள்வதனுலும், அறிவியலின் ஒவ்வொரு முன்னேற்றமும், மதத்தின் தோல்வி என்று ஒருசில விஞ்ஞானிகள் வாதிடத் தலைப்படுவதனுலும், வீண் விவாதங்கள் தோன்றுகின்றன. மத நிறுவனங்களின் வாழ்க்கையையோ அல்லது அதுகொண்ட கருத்துக்களையோ, நிலைகுலையச் செய்யக்கூடிய இயக்கங்களிலிருந்து தங்களைப் பாதுகாத்துக்கொள்வதற்காக அவை தங்களுடைய எல்லையை வரையறுத்துக்கொண்டு பழமையைப் பேண முற்படுகிறது. நிலையான மனிதத் தேவைகளைத் திருப்திசெய்கிற ஏனைய நிறுவனங்களும் காலப்போக்கில் நிலைகுலையாமலிருக்க அதே விதமாகத் தங்களைப் பாதுகாத்துக்கொள்ள முயல்கின்ற தன்மையை நாம் காணமுடிகிறது. குடும்பம், பொருளாதார நிறுவனங்கள்

போன்றவை நேர்மையின்றி இத்தகைய தீங்குகளை விளைவிக்க வில்லையா? நிறுவனம் என்ற முறையில் அரசாங்கம், கலிலியோ (Galileo), காபர்னிகஸ் (Copernicus) போன்ற மனிதர்களை அநியாய மாகப் பழிவாங்கவில்லையா? எனவே, இதுபோன்ற நிறுவனங்களை ஆராயத்தலைப்படும்பொழுது, மனித இனத்தின் முன்னேற்றத் திற்கும் வளர்ச்சிக்கும் அவை ஆற்றியிருக்கின்ற முக்கியமான பங்கை நாம் மறந்துவிடலாகாது.

மதம், விஞ்ஞானம் ஆகியவற்றின் இயைபுபற்றிய விஞ்ஞானிகளின் கருத்தை அறிவதன்மூலம் இப்பிரச்சினையில் மேலும் தெளிவுபெற முடியும். நியூடன் (Newton), டெகார்டஸ் (Descartes), பாஸ்ட்சர் (Pasteur), லிஸ்டர் (Lister), கெப்ளர்(Kepler) கலிலியோ (Galileo), காபர்னிகஸ் (Copernicus), லெப்னிஸ் (Leibniz), யூலர் (Euler), ஃபிராங்க்ளின் (Franklin), பாயில் (Boyle), மேரியட் (Mariotte), ஹேலர் (Haller), லினியோ (Linneo), கால்வானி (Galvani), குவீர் (Cuvier), ஆம்பியர் (Ampere), வோல்டா (Volta) போன்ற விஞ்ஞானிகள் மதநம்பிக்கையுடையவர்களே. டார்வின் (Darwin), லமார்க் (Lamarck), வர்ஷோ (Virchow), ரெய்மான்ட் (Reymond), வண்ட் (Wundt), லாபிளாஸ் (La place), போன்ற விஞ்ஞானிகளுடைய கோட்பாடுகள் மதத்தைத்தாக்க உபயோகப்படுத்தப்பட்டன. ஆனால், அவர்கள் மதநம்பிக்கை யுடையவர்களாகவோ அல்லது மதத்தை எதிர்க்காதவர்களாக வோதான் இருந்தனர்.[61] 1930ஆம் ஆண்டு நடத்தப்பட்ட ஓர் ஆய்வில் பிரிட்டன் ராயல் சொஸைடி (Royal, Society of Britain) உறுப்பினர்கள் இருநூறுபேர், கேள்விகளுக்குக் கீழ்க்கண்டபடி கருத்துத் தெரிவித்தனர். இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட ஆன்மீகப் பகுதி இருப்பதாக நம்புகிறீர்களா? 121 பேர் ஆமாம் என்றும், 13 பேர் இல்லை என்றும் 66 பேர் ஐயப்படுவதாகவும் கூறினர். இயேசு கிறிஸ்து போதித்தபடி தனிப்பட்ட கடவுள் இருக்கின்றது என்ற கருத்தை விஞ்ஞானம் மறுத்தளித்துவிட்டது என்று நீங்கள் எண்ணு கிறீர்களா? இக்கேள்விக்கு இல்லை என்று 103 பேரும், ஆமாம் என்று 26 பேரும் ஐயப்படவேண்டிய கேள்வி என்று 71 பேரும் கருத்துத் தெரிவித்தனர்.[62] இதற்கு நான்கு வருடங்களுக்கு முன்பு அதாவது 1926ஆம் ஆண்டு, ராபர்ட் டெஃபிளேர்ஸ் (Robert de Flers) என்பார், லெஃபிகாரோ (Le Figaro) என்றபேபரின் வாயி லாக, பிரெஞ்ச் அகடெமி (French Academy) உறுப்பினர்களுக்கு மதத்திற்கும் விஞ்ஞானத்திற்குமிடையே ஏதேனும் முரண்பாடு உண்டா என்ற கேள்வியைத் தொடுத்தார். 'அவற்றிடையே முரண் பாடுகிடையாது' என்று ஒரே குரலில் அவர்கள் பதிலளித்தனர். ஒன்றைப் பிறிதொன்று நிறைவு செய்யக்கூடியது என்றும் பலர் கருத்துத் தெரிவித்தனர்.[63]

ஒழுக்கத்திற்கும் மதத்திற்குமிடையேயுள்ள தொடர்பு: ஒழுக்கத்திற்கும் மதத்திற்குமிடையே ஒத்த தன்மைகளையும், வேற்றுமைத் தன்மைகளையும்பற்றிச் சென்ற பக்கங்களில் தெளிவாக ஆராய்ந்தோம். கடவுளைப்பற்றியும், இயற்கைக்கப்பாற்பட்ட பகுதியைப்பற்றியும் ஆராய்வது மதம். நன்மை, தீமை என்பவற்றைப்பற்றியது ஒழுக்கம். கடவுள்பற்றிய கருத்து நன்ருக வரையறுக்கப்பட்டு, கடவுள் உயிரினங்களைப்படைத்து, ஒழுக்க நியதியை நிலை நிறுத்துபவன் என்று ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட மதங்களின் காரணமாக, மதமும் ஒழுக்கமும் தெளிவாகவும் தர்க்க ரீதியிலும் தொடர்புபடுத்தப்படுகின்றன. எனவே, எவையெல்லாம் நல்லவையாக மதிக்கபடுகின்றனவோ அவையெல்லாம் ஒழுக்க நியதிக்கு ஏற்ப அமைகின்றன. அவ்வொழுக்க நியதி கடவுளால் விரும்பப்பட்டு, உருவாக்கப்பட்டதாகும். ஆகவே, கடவுளின் விருப்பத்தை நிறைவேற்றுவதும் ஒழுக்க நடிவடிக்கைகளில் ஈடுபடுவதும் ஒரே செயல் முறையின் இரண்டு அம்சங்களே.

ஒழுக்கம், மதம் ஆகியவற்றின் இசைவாணையும் சில பொதுப் பண்புகளைக்கொண்டிருக்கிறது. இரண்டும் அவசியமானது. அரசாங்கம், மதக் கோவில் போன்றவற்றின் செய்கைகளுக்கு அப்பாற்பட்ட உயர்விதிபற்றியது. அவ்விதிகள் கடவுளின் ஆணை பெற்றிருக்கவேண்டும். ஆனல், ஒழுக்க மதக் கருத்துக்களெல்லாம் சமூகத்தின் சட்டம், வழக்கடிப்பாடு ஆகியவைகளிலும், கோவில்களின் பட்டயங்களிலும் இடம்பெற்றிருக்குமேயானல், அவற்றிற்கான இசைவாணை வெளிப்படையான வழிகளின்மூலம் நிர்ணயிக்கப்பட்டவையேயாகும். ஆனல், மனித உளப்பாங்கையும் ஏனையவற்றையும் கருத்தில்கொண்டு ஆராய்ந்தால், ஒரு நல்ல செயலைச் செய்வதனல் ஏற்பட்ட மனநிறைவும், திருப்தியும், ஒரு தீச்செயலில் ஈடுபட்டபிறகு உணரப்படும் குற்ற மனப்பான்மையும், நிறைவான இசைவாணைகள் ஆகா. 'நல்லொழுக்கமே அதனுடைய நற்பயனும், தீயொழுக்கமே அதனுடைய தண்டனையாம்' என்ற கான்ட் (Kant) என்பாருடைய கூற்று ஆழ்ந்த இலட்சியக் கருத்தாகவும், நடைமுறையுடன் நிறைவான உடன்பாடற்றதாகவும் இருக்கிறது.

ஒழுக்கம் மதத்திலிருந்து விடுபட்டு இருக்கமுடியுமா? மதச் சார்பற்ற முறையில் மனிதன் ஒழுக்கமுடையவனுகத் திகழ முடியுமா என்பனபோன்ற வினுக்கள் இந்நிலையில் எழுப்பப்படுகின்றன. இவை இரண்டும் உடன் ஒத்துச் செயற்படுவனவாகவும், மதம் ஒழுக்கத்திற்கு ஊன்றுகோலாகவும் இருக்கிறது என்றும் பெஞ்சமின் கிட் (Benjamin Kidd) போன்ருேர் கருதுகின்றனர். ஆனல், தற்காலத்தில் ஸ்பென்ஸர் (Spencer), ரஸ்ஸல் (Bertrand Russel), ஹக்ஸ்லி (Aldous Huxley) போன்ருேர் இவை இரண்டையும்

வேறுபடுத்தப்படவேண்டியதவசியம் என்று கருதுகின்றனர். புற நடவடிக்கைகளிலாவது, மதச்சார்புடைய மனிதர்களைப்போன்றே அல்லது இன்னும் சிறிது தீவிரமாகவே ஒழுக்க முறைமைகளைக் கடைப்பிடிக்கின்ற மதச்சார்பற்ற மனிதர்கள் காணக்கிடைக்கிறார்களா என்ற ஐயம் எழுப்பப்படுகிறது. அவ்வாறான புலனழுக்கற்ற மனிதர்கள் உலகில் தென்படுகிறார்கள் என்றுதான் கூறவேண்டியிருக்கிறது. குடும்பமரபு—வழக்குகள் இளவயதில் உருவாக்கிக் கொண்ட பழக்கங்கள் போன்றவைகளினால்தான், மதத்துடன் தொடர்புகொள்ளாமலும்கூட விழுமிய ஒழுக்கமுடையவர்களாக அவர்கள் திகழ்கின்றனர் என்று காரணம் கூறப்படுகிறது. இக்கருத்து, மறைபொருளுடைய மதக் கோட்பாட்டினால் (Crypto-religion) மேலும் வலுப்பெறுகிறது. இதுபற்றிப் பிறகு காணலாம்.

அத்தகைய நடவடிக்கைகளை அவர்கள் உறுதியாகக் கடைப்பிடிக்கின்றனரா அல்லது மதத்தைவிடுத்து ஒழுக்க நடவடிக்கைகளை மட்டும் மேற்கொள்கின்றனரா? இவை தர்க்க ரீதியில் உகந்தவை தானா என்ற முக்கியமான வினா எழுப்பப்படுகின்றது. சில சமயங்களில் கடைப்பிடிப்பதற்குக் கடினமான நடவடிக்கைகளைக்கூடச் செய்யவேண்டும் என்று ஒழுக்க முறைமை ஒவ்வொரு மனிதனையும் கட்டுப்படுத்துகிறது. இக்கட்டுப்பாடு ஆணை கடவுளிடமிருந்தோ வேறு ஏதாவது சக்தியிடமிருந்தோ வருகிறது. நம்முடைய மனச்சாட்சியினால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டதெனினும், கடவுள்தான் ஒழுக்க நியதியை உருவாக்கி அது நடைமுறையில் செயற்பட வேண்டும் என்று விரும்புவதாக நாம் நம்புவதால், அது கடவுளிடமிருந்து வந்ததாகக் கொள்கிறோம். இதை ஏற்றுக்கொள்ளவில்லையானால், மனிதனிடமிருந்தோ அல்லது வேறு ஏதாவது நிறுவனத்திடமிருந்தோ அக்கட்டுப்பாட்டு ஆணை பிறக்கவேண்டும். ஆனால், மனிதன் எவ்வாறு தன்னைத்தானே கட்டுப்படுத்திக்கொள்ள முடியும்? மனிதனுடைய மனத்திட்பம்தான் நல்லொழுக்க நடவடிக்கையை ஏற்படுத்துகிறது என்றால், அதே மனத்திட்பம் அந்நடவடிக்கைக்கு விலக்களிக்கவும் கூடும். எனவே எச்சட்டமும் அது ஒழுக்கத்தின்பாற்பட்டதென்றாலும், அன்று என்றாலும் செயற்பட முடியாது. இப்பிரச்சினைக்கு முடிவு காண்பதற்காக, சமூகம், அரசாங்கம், குழுமனம் போன்றவற்றைக் காரணம்காட்ட முற்படலாம். குழுமனம் என்பதே உண்மையில் இல்லை. எனவே, அது பொருந்தாது. சமூகம் அரசாங்கம் போன்றவையெல்லாம் மனிதனைக்கொண்ட அவனால் உருவாக்கப்பட்ட செயலிகளே. எனவே, மனித சக்திக்கு மேம்பட்ட எச்சக்தியும் செயற்படுவதாகச் சொல்ல முடியாது. தனிமனிதன் ஒழுக்க நடவடிக்கைகளின் மூல

காரணமாயிருக்க முடியாதெனின், மனிதக்கூட்டச்சேர்க்கையும்கூட அவ்வாறு இருத்தல் சாத்தியமில்லை. ஏனெனில், தனியாக இருப்பினும், கூட்டமாகச் செயற்படினும் மனிதனின் இயல்பு அடிப்படையில் ஒன்றாகத்தானிருக்கும்.[62]

இக்கருத்து, அதன் எளிமை காரணமாக, மனித வர்க்கத்தினால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட தற்கால அனுபவத்தின் பயனால் நம் காலத்தில் வலியுறுத்தப்படுகிறது. 'பொருள்சார் கொள்கையே, கோயில் கொண்ட சக்தியாகத் தொழுதுவந்த ஜெயப்பிரகாஷ் நாரயண் (Jayaprakash Narayan) என்ற இந்திய சோஷலிஸத் தலைவர் கீழ்க்கண்டபடி எழுதுகிறார்.

'மனிதனின் நல்லொழுக்கப் பிரச்சினை இன்று மிக முக்கியத்துவம் அடைந்திருக்கிறது. கடவுள் இல்லை, ஆன்மா இல்லை, ஒழுக்கம் இல்லை, மறு பிறப்பு இல்லை, பிறப்பிறப்பில்லையெனில், தான் நல்லவனாக இருக்கவேண்டும் என்று தனிமனிதன் வினவுகிறான் உலகப் பொருளிலிருந்து தோற்றுவிக்கப்பட்ட அவன் மறுபடி எல்லையற்ற அப்பொருளிலேயே ஒன்றுசேரப்போகிறான். லஞ்சம், ஊழல், லாபநோக்கு, பொய், ஏமாற்றம், கொடுமை, அரசியலதிகாரம், ஹிம்சைபோன்ற தீச்செயல்கள்தான் அவனைச் சுற்றிக் காணப்படுகின்றன. எனவே, தான் மட்டும் ஏன் நல்லொழுக்கமுடையவனாக இருக்கவேண்டும் என்று அவன் கேட்பது இயல்பே. நம்முடைய சமூக வடிவங்களும், மனிதனை ஆரசோச்சுகிற பொருள்சார் கொள்கையும், நல்லொழுக்கமுடையவனாக இருக்கவேண்டாம் என்று பதிலளிக்கின்றன. அவனுடைய புத்திசாலித்தனத்திற்கேற்ப, புதிய ஒழுக்கமின்மையை அவன் கடைப்பிடிக்கிறான். இவ்வொழுக்கமின்மையின் இடும்பையினால், மனித வர்க்கத்தின் இலட்சியக் கனவுகளும், விருப்பங்களும் சீர்குலைந்து நலிவடைகின்றன.

நல்லொழுக்கத்தினைத் தூண்டுகின்ற சக்தியை அடையவேண்டுமானால் மனிதன் பொருளார்வத்தைக் கடந்து அப்பால் செல்லவேண்டும் என்று நான் நம்புகிறேன்''[65] லெனின் என்பாருடைய மனைவி திருமதி க்ருப்ஸ்கயா (Madame Krupskaya), இஸ்வெஸ்டியா, (Izvestia) என்ற மாஸ்கோ செய்தித்தாளில் 1937ஆம் ஆண்டு ஏப்ரல் மாதம் எழுதிய கட்டுரையில் இதே கருத்தைத் தீர்மானமாக வலியுறுத்துகிறார். அதனுடைய சுருக்கம் வருமாறு: 'ஒழுக்கத்தின் தோற்றுவாய் மதம் என்பதைக் குறைத்து மதிப்பிடாதே. எது சரி, எது தவறு என்பதை மதம் பல நூற்றாண்டுகளாக மக்களுக்குப் போதித்து வந்திருக்கிறது. திருப்திகரமானமுறையில் நம்மால் மதக் கோயில்களை விஞ்சிநிற்க முடியவில்லை. மதக் கல்விபெறாத

குழந்தைகளைவிட மதக்கல்வி பெற்ற குழந்தைகள் நன்னடத்தை யுடையவர்களாகத் திகழ்கின்றனர் என்ற கருத்தில் பல பெற்றோர்கள் நம்பிக்கைகொண்டிருக்கின்றனர்'[66] இலட்சிய நெறிமுறை இல்லையென்றால், ஒழுக்க மரபமைதிகளை நிலை நிறுத்துவதும் கடினமாகும். கடவுள் நம்பிக்கையில்லையென்றால் இலட்சிய நெறி காணப்படுவது அரிது.

ஒழுக்கத்தை மதத்திலிருந்து பிரிப்பது கடினமான காரிய மாகும். இதை உணர்ந்துதான் கான்ட் என்பாரும் மற்ற ஆசிரியர்களும், இரண்டினுடைய தொடர்பை வலியுறுத்தினர். ஒழக்க நியதி நிலைகுலையாமல் இருப்பதற்காகக் கடவுள் இருப்பதாக அவர் ஏற்றுக்கொண்டிருக்கிறார். 'குழுமனம்' 'பொது விருப்பம்' போன்ற வாதங்களெல்லாம்கூட வெற்றிபெறவில்லை. ஏனெனில், ஒழுக்கமும் மதமும் ஒரு நியதியின் இரு பகுதிகளே'. 'நம்முடைய நிலையற்ற வாழ்க்கை நடவடிக்கைகள் ஆகியவற்றிற்கு ஒரு குறிக்கோளை' அமைத்துக்கொடுப்பது ஒழுக்கம். மதத்தின்மூலம், 'பொருள்களின் நிலைத்த நன்மையையும், அவை குறிக்கோள் களுடன் பொருந்தும் தன்மையையும் நாம் காண்கிறோம்.[67]

மறைபொருளுடைய மதக்கோட்பாடு இருப்பதனால்தான், மதமும் ஒழுக்கமும் வேறுபட்டவையாகக் கருதப்படுகின்றன. நிறைவற்ற பொருளை நோக்கிச் செயல்படுகிற நனவற்ற மதநம்பிக் கையே மறைமுக மதம் எனப்படும். ஓர் அரசியல் கோட்பாடு அல்லது தலைவரின் வெற்றியின்மூலம் எல்லாப் பிரச்சினைகளும் தீர்ந்துவிடும் என்று நம்பி உயர்ந்த எண்ணங்களையும் கண்மூடித் தனமான பற்றுறுதியையும் கொள்கின்ற தன்மையும் சில பொதுப் பொருள்களை இலட்சிய வாதத்தின்மூலமும் பாதிப் புனிதத் தன்மையின் மூலமும் அடைய விழைகின்ற தன்மையும், அவையே தன்மறுப்பு, தன்னையே தியாகம் செய்கின்ற பண்புபோன்ற உணர்ச்சிகளை உருவாக்கும் திறம்பெற்றது என்ற எண்ணமும் ஆகிய இவையெல்லாம் மறைமுக மதக் கோட்பாட்டின் நம்பிக்கை யுடையவர்களுடைய மனப்பான்மையாகும். இதுவே ஒரு வகையான போலி மெய்ஞ்ஞானமாகவும் நிலைபெறக்கூடும். இந்தியப் பத்திரிகையொன்றில் இதற்கான நல்ல உதாரணம் குறிப்பிடப்பட்டது. கிழக்குப் பாகிஸ்தானைச் சார்ந்த கோர்ஷெட் என்ற பெயருடைய முப்பது வயது மனிதன், நடிகை மதுபாலா விடம், ஆழ்ந்த நாட்டமுடைய சினிமா விசிறியாவான், 'நஸ்னீன்' என்ற படத்தில் அவளுடைய நடிப்பைப் பார்த்தபிறகு அவளுடைய நடிப்பைப்பற்றி விதந்து பேசும்பொழுது அவன் மூன்று முறை மயங்கி விழுந்தான். அவனுடைய நண்பர்கள் அவனை மருத்துவ

மனைக்கு எடுத்துச்சென்றனர். 'நஸ்னினில் நடித்த மதுபாலா என் பக்கத்திலிருக்கிறுள்' என்று புலம்பிக்கொண்டே அவன் இறந்தான் என்ற் செய்தி கிடைத்தது.[88]

மதத்திற்கு முரண்பட்ட ஒரு பொருளின்மேல், மதநம்பிக்கை ஏற்படும்பொழுது, இக்கருத்து மேலும் முரண்பாடான ஒரு நிலையை அடைகிறது. பொருள்சார்புடைய அல்லது கடவுளற்ற இயக்கத்தை ஒருசிலர் மத ஆர்வத்துடனே அல்லது மெய்ஞ்ஞான ஆர்வத்துடனே அணுகுவதை உதாரணமாகக் கூறலாம். எம்மதத்தையும் சாராமலிருப்பினும், ஒழுக்க முறைமைகளை ஒழுங்காக அனுசரிக்கின்றவர்கள், மனச்சாட்சியின் அடித்தளத்திலிருந்து எழுந்த ஒரு விருப்பம் காரணமான மத ஆர்வத்தை உண்மையில் பின்பற்றுகின்றனர் என்பதை வாழ்க்கையில் காணமுடிகிறது. இவ்வுலகின் தொடர்ச்சியும், பாதுகாப்பும், எண்ணம் செயல் ஆகியவற்றின் இயைபு போன்றவையும் அவன் மனச்சாட்சியின் விருப்பங்களாகும். இத்தகைய நல்லுந்து சக்திகளைச் சார்ந்திருப்பதனுல்தான், மதப்பொருள் அற்றிருப்பினும், அவனுல் அத்தகைய மனப்பான்மை கொள்ள முடிகிறது. பூர்விக உருவ வழிபாடு, போலி மதம் ஆகியவைபற்றித் தற்காலத்தில் அவ்வாறுதான் கருதப்படுகிறது.

மதமும், சமூகக்கட்டுப்பாடும்: பல ஆர்வங்களை அது திருப்தி செய்வதனுலும், சடங்கு வைபவம் போன்றவற்றின்மூலம் கூட்டு நடவடிக்கையைக் கட்டுப்படுத்துவதனுலும், சமூகக்கட்டுப்பாட்டுச் செயலி என்ற முறையில் மதத்தின் பங்கு நன்கு விளங்குகிறது. உலகின் அமைதி, பாதுகாப்பு போன்றவற்றில் உள்ள விருப்பமும், அழிவின்மை, நிறைவு, இறைவனிடம் ஒன்றுதல்போன்ற ஆன்மீகப் பசியைக்கொண்டுள்ள ஒரு நிறைவான நியதிக்கு ஏற்ப ஒத்தமைந்து கொள்ளும் விருப்பமும் மதத்தினுல் திருப்தி செய்யப்படுகின்றன என்பதைச் சென்ற பக்கங்களில் விவரித்தோம். 'இறைவா' நீ எங்களை உனக்காகப் படைத்திருக்கிருய், உனது கமலபாதங்களில் சரண்புகுந்து அமைதி காணும்வரை, எங்கள் மனம் அமைதியுருது என்கிருர் ஆகஸ்டின் (Augustine).

மதம் நிறைவேற்றுகின்ற இரண்டாவது ஆர்வம் சமூக ஆர்வமாகும். அது இருவழிகளில் வெளிப்படும். முதல் வழிப்படி, மனிதனைக் கடவுளுடன் பிணைக்கின்ற சக்திகள், மனிதர்களிடையே காணப்படுகின்ற பந்த பாசத்தை மேலும் இறுக்கமடையச் செய்கின்றன. கடவுளைத் தந்தையாகக் கொண்டு, மனிதர்கள் சகோதரர்களாகப் பழகுவதற்கு அடித்தளமாக இது அமைகிறது.

இரண்டாவது வழிப்பாடு, மதக்கோயில்கள் அறநிலையங்கள் ஆகிய வற்றின் பணிகளின்மூலம், மதம், மனிதர்களிடையே தொடர்பை ஏற்படுத்திக்கொடுக்கிறது. இங்குப் பிரார்த்தனைக்கும், வழி பாட்டிற்கும், பொருள்சேர்த்து, ஏழை எளியவர்களுக்கு உதவவும், கல்வி, பொழுதுபோக்கு சம்பந்தப்பட்ட பல பணிகளை அமைத்து நடாத்தவும் பலதிறப்பட்ட மனிதர்கள் ஒன்றுபடுகின்றனர். இச் செயல்களெல்லாம் முழுமையான மத நடவடிக்கைகளல்ல. நேர் முகமாகவோ அல்லது மறைமுகமாகவோ மத இலட்சியங்களினல் தோன்றியவை அவை.

சடங்கு (ritual), வைபவம் (ceremony) ஆகியவற்றின் கட்டுப் படுத்தும் ஆதிக்கத்தைப்பொறுத்தமட்டில், அந்நடவடிக்கைகள் மதத்தில்மட்டும்தான் காணப்படுகிறது என்று சொல்ல முடியா விடினும், மதத்திலிருந்துதான் தோன்றியது என்று கூறுலாம். சாதாரணமாக, மதக் கோயில்களில்தான் அது அதிகமாக உபயோகிக்கப்படுகிறது. ஒரு குறிப்பிட்ட மத நோக்கத்திற்காக், முன்னமேயே நிலைத்திருக்கின்ற செயல்களின் ஓர் ஒழுங்கான முறையே மதச்சடங்கு எனப்படும். அந்த வழிமுறை, நோக்கம் ஆகிய இரண்டும் புனிதமானவையென மதிக்கப்படுகின்றன. ஏனெனில், கடவுளின் பணிவிடைக்கு அது அர்ப்பணிக்கப்பட்டிருக்கிறது. சடங்குகளில், ஒவ்வொரு செய்கையும் வரையறுக்கப்பட்டு, சரியான நேரங்களில் முறையாகச் செய்யப்படவேண்டும். பாதிரிகள் அல்லது குருக்கள் கடவுட் பணியில் ஈடுபட்ட ஒரு நிறுவனத்தின் உறுப்பினர்கள் என்ற முறையில் மதச்சடங்குகளைப் புரிகின்றனரே யன்றி, தனிப்பட்ட முறையிலன்று. தங்கள் போக்கிலேயே அவர்கள் எதையும் செய்துவிடுவதில்லை. மதக்கோட்பாடுகள் எவ்வாறு செய்யவேண்டும் என்று குறிப்பிடுகின்றனவோ, அவ்வாறு தான் அவர்கள் செய்கிருர்கள். சடங்குமுறையிலிருந்து மாறுபட்ட நடவடிக்கைகள் செய்யப்படுவதில்லை.

சில சமயங்களின் வைபவமும் ஒரு சடங்கு என மதிக்கப் படுவதால் குழப்பம் விளைகிறது. ஒரு நிகழ்ச்சியின் மகத்துவத் தையும், முக்கியத்துவத்தையும் வெளிக்கொணரத் திட்டமிட்டுக் கையாளப்படும் செய்கை முறையே வைபவம் ஆகும். செய்த தையே திரும்பத்திரும்பச் செய்தல் என்ற சடங்கு முறையை வைபவம் கைக்கொள்ளாததனுல் அவை இரண்டும் வேறுபட்டவை யாகும். ஆனல், பேச்சு வழக்கில் இரண்டு சொற்களும் மாற்றி உபயோகிக்கப்படுகின்றன. பல புனிதச் செய்கைகளின் தொகுதியே சடங்கு ஆகும்.

தனிமனிதன், சமுதாயம் ஆகிய இரண்டினுடைய வாழ்க்கையின் முக்கியமான நிகழ்ச்சிகளை நோக்கி எழுந்த மத உணர்ச்சி, அல்லது மனவெழுச்சி, சாதாரணமாக சடங்குகள், வைபவங்கள் ஆகியவற்றின்மூலம் ஆற்றுப்படுத்தப்பெறும். 'பண்பாட்டின் பொருள் சார் பகுதிகளும், ஆன்மீகப் பகுதிகளும் ஒன்றுடனொன்று இணைந்து நிற்கின்ற பண்பாட்டை' உடைய பழங்குடிகளின் வாழ்க்கையில் இது மேலும் உண்மையாகும்.[69] ஆனால், தற்கால மனிதனும்கூட ஓரளவிற்கு மதத்தொடர்பை விட்டிருப்பினும், இவ்விதியின் படிதான் நடக்கக் காண்கிறோம். பிறப்பு, இறப்பு, மணம் போன்ற பல்வேறு வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளில் மதச்சடங்குகள் இடம்பெறுவதைக் காண்கிறோம். விதை விதைத்தல், அறுவடை செய்தல், மீன் பிடித்தல், வேட்டையாடுதல் போன்ற பல பொருளாதார நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடும்பொழுது அல்லது முடிந்தபிறகு, ஒருசில மதச் சடங்குகள் நடைபெறுவதைக் காணலாம். நிலம், மேழிச் செல்வம் ஆகியவற்றிற்குப் 'படையல்' வைத்தலும், புதிய தொழிற்சாலை அல்லது கட்டடத்தைத் திறந்து வைக்கும்பொழுது 'பூசை' போடுதலும், ஒரு பொறுப்பை ஏற்குமுன்னர் 'உறுதிமொழி' கூறுதலும், ஒருசில சமூக நடவடிக்கைகளில் தொடக்கம் அல்லது முடிவின்பொழுது 'பிரார்த்தனை கீதம்' இசைப்பதும் இன்னபிற நடவடிக்கைகளும், இன்னும்கூட நமது சமூகத்தில் மதம் ஒரு வெளிப்படையான சமூகக் கட்டுப்பாட்டுச் செயலியாக இருந்து வருகிறது என்பதை நன்கு புலப்படுத்துகின்றன.[70]

சுருக்கம்

ஒழுக்கமும் மதமும் எவ்வாறு சமூகத்தில் ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றன என்றும், அவை எவ்வாறு சமூக நிறுவனங்களை உருவாக்கிக்கொடுக்கின்றன என்றும் இந்த அத்தியாயத்தில் பார்த்தோம்.

வழக்கடிப்பாடு என்பதிலிருந்து வேறுபட்ட ஒழுக்கம் என்பது நம்முடைய மனச்சாட்சிக்கு ஏற்ப, சரி, தவறு என்று புலப்படுகிற விதிகளும் தத்துவங்களும் ஆகும். ஒழுக்கம் என்பது முழுமையான ஒன்றானதனால் அது பகுதி நலத்திலிருந்து வேறுபட்டது ஆகும்.

ஆதிவாசிகள் ஒழுக்கத்தில் சிறிது பிற்பட்டவர்கள் என்ற தவறான எண்ணம் நிலவிவரினும், ஒழுக்கம் எல்லாச் சமூகங்களிலும் எல்லாக் காலங்களிலும் காணப்படுகிறது. அங்கிங்கெனாதபடி எங்கும் விரவி நிற்கின்ற தன்மையை அது பெற்றிருக்கிறது. இவ்வாறு காலம், இடம் ஆகியவற்றைக் கடந்து எங்கும் விரவி

நிற்கும் தன்மையே அதன் புறவயமையைப் புலப்படுத்துகிறது. அது உண்மையானது. ஒழுக்க முறைமைபற்றிய அறிவின்மையும், அதனை மீறுகின்ற தன்மையும், காணப்படுவது, இரண்டாவது நிலைத் தத்துவங்களினாலோ அல்லது முதல் நிலைத் தத்துவங்களினுடைய நடைமுறைப்—பிரயோகத்தின் இழுக்கினாலோதான் நிகழ்ந்திருக்க முடியும். மற்ற எல்லாவகைச் சிந்தனை, செயல் தொகுதிகளில் போலவே, ஒழுக்க முறைமையிலும் மனிதன் நிறையற்றவனாகவும், குறைபாடுடையவனாகவும்தான் காணப்படுகிறான். இருப்பினும், நன்மையைப் போற்றுவதும், தீமையை விலக்குவதும், மனித உயிர், சொத்து ஆகியவற்றை மதித்து நடப்பதும், உண்மை உரைத்தலும், பெற்றோரைப் பாசத்துடன் பேணலும் எங்கும் காணப்படுகின்ற ஒழுக்க நடவடிக்கைகள் ஆகும். ஒழுக்க முறைமையும், சமூக முறைமையும் வெவ் வேறானவை. ஒன்றை மீறாமலேயே பிறிதொன்றை நாம் மீறலாம். மேலும், மனித மனத்தின்மேல் அவை இரண்டும் செலுத்தும் ஆதிக்கம் தரத்தில் வேறுபட்டவை. சமூக நடவடிக்கையும் ஒழுக்க நடவடிக்கையும் அநேகமாக உடன் ஒத்துச் செயற்படுவதனாலும், சமூகவாழ்க்கையின் அடித்தளத்தில் ஒழுக்க எண்ணங்கள் நிறைந்து நிற்பதனாலும், இவை இரண்டும் ஒன்றுதானோ என்ற குழப்பம் விளைகிறது. ஒழுக்க வாழ்க்கை மனித வாழ்க்கை முழுமையிலுமே நிறைந்து நிற்கக்கூடும். அவ்வாறெனில், சமூகவியல்பைவிட ஒழுக்கம் நீட்சிபெற்றது ஆகும்.

சுயநலத்திற்காகவே நன்மை புரிவது என்ற நிலை மறைந்து, பொதுநலத்திற்காகவும், உயர்ந்த குறிக்கோளுக்காகவும், நன்மை நன்மைக்காகவே என்பதற்காகவும் நன்மை புரியப்படவேண்டும். நேர்மைத் திறமையே நடைமுறை விதியாக வேண்டும். தன்னிடம் உள்ளதைக் கொடுப்பதைவிடத் தன்னையே அர்ப்பணிக்க வேண்டும். இவையெல்லாம் சமூக வாழ்க்கையில் காணப்பட்டால்தான் ஒழுக்கத்தின் பொருள் புலனாகும். ஒதுங்கி வாழ்கின்ற சமுதாயத்தின் ஒழுக்க உணர்ச்சிகள், அக்குழுவிலுள்ள உறவினர்களிடம் மட்டும்தான் காணப்படுகிறது என்றாலும்கூட, அது எல்லா இடங்களிலும் விரவக்கூடிய பண்புபெற்றிருக்கிறது. ஏனெனில், அடிப்படையில் ஒரு மனிதன் ஏனைய மனிதர்களுடன் தொடர்பு கொள்ள விழைபவன் தானேயன்றி, மற்றவர்களைக் கொல்ல நினைக்கும் ஓநாயல்லன். ஒவ்வொரு மனிதனிடமும் ஒழுக்க உணர்ச்சி நிறைவாக வளர்ந்திருக்கின்றது என்று சொல்ல முடியாது. ஆனால், ஒழுக்கப் பயிற்சியும், ஒழுக்கக் கல்வியும் அளிப்பதன் மூலம் அதனுடைய தரத்தை உயர்த்திப் பரப்பை விரிவுபடுத்தமுடியும்.

முழுமையான பொருள்பட' மதத்திற்கு இலக்கணம் வகுக்க வேண்டுமேயானால் கடவுள் அல்லது கடவுள்களே, இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட உயர்ந்த சக்திகளே என்று உணர்ந்து, அவற்றை நம்பி, அவற்றைச் சார்ந்து, அவற்றிற்குக் கீழ்ப்படிந்து இருக்கின்ற மனப்பாங்கே மதம் எனலாம். ஒரு கடவுட் கோட்பாடு, பன்மைக் கோட்பாடு, பல கடவுட் கோட்பாடு போன்றவையெல்லாம், மதத்தின் வெவ்வேறு வகைகள். அனிமிசம், மூடநம்பிக்கைகள், புனிதப் பொருள் வழிபாடு, டோடமிசம், மாயவித்தை போன்றவை யெல்லாம் மதத்துடன் தொடர்புடைய சொற்களே. புலனுகாச் சக்திகளிலிருந்து தேவையான பொருள்களைத் தருவிக்கிற ஒரு விதமான 'போலி அறிவியலே' மாயவித்தை ஆகும். கீழ்ப்படிதல், பிரார்த்தித்தல், உண்மையாயும், நேர்மையாயுமிருத்தல் போன்றவை மதத்தைச் சார்ந்திருக்கச் செய்யும். மாயவித்தையோ அதிகாரம், அடக்குதல், ஏமாற்றுதல் போன்றவற்றைச் சார்ந்த தாகும். ஒருசில செய்கைகளை முறையாகச் செய்தால் தானுகவே தேவையான பயன்விளையும் என்பது மாயவித்தை. ஆனால், மதத்தில், பிரார்த்தனை செய்தவுடனே விருப்பங்கள் நிறைவேறி விடாது. கடவுள் விருப்பத்திற்கேற்பத்தான் அது நிகழும்.

மனிதவர்க்கத்தின் மிக ஆழ்ந்ததும், நெருங்கியதுமான உள்ள உணர்ச்சிகளிலிருந்து உருவானது மதம். எனவே, அது எங்கும் காணப்படுகிறது. ஒரு குறிப்பிட்ட இயல்பூக்கம் அல்லது உந்து சக்தியினுல்தான் மதம் தோன்றியது என்ற கருத்தைத் தற்கால அறிஞர்கள் ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. தங்களுடைய குறைபாடுகளை உணர்ந்து, கடவுளுடன் ஒன்றுவதன் 'மூலம்' நிறைவையும், மகிழ்ச்சியையும் அடைய விழைகிற மனிதனை முழுமையாகச் சிந்தனை, விருப்பம், மனவெழுச்சி ஆகிய எல்லாப்பகுதிகளையும் ஆட்கொள்கின்ற உணர்ச்சியே மதம் என்று தற்கால அறிஞர்கள் நம்புகின்றனர். இந்த நிலையில் புற ஒழுக்க உலகில் காணப் படுகின்ற குறைபாடுகளெல்லாம் நிறைவான முழுமையில் ஒன்றிவிடு கின்றன. வாழ்க்கையின் நிலையான பிரச்சினைகளுக்கும்கூடத் தீர்வுகாண முடிகிறது. மனிதன் தன்னுடைய உயர்ந்த விருப்பங் களைக்கூட அடையமுடிகிறது. ஆனுல், இத்தகைய பேரானந்த நிலையை முழுமையாக இந்த வாழ்க்கையிலேயே அடைந்துவிட முடியாது. நிலையற்ற இவ்வாழ்க்கை, நிலையான வீடுபேறடைய உதவும் வழியே ஆகும்.

வாழ்க்கையில் மதம் அதிகப் பங்கு எடுத்துக்கொள்ள தனிமனித னுக்கு ஒரு முழுமையான வாழ்க்கைக் கண்ணேட்டத்தை அளித்து, மனத்தைப் பக்குவமடையச் செய்கிறது. 'மதம் 'சமூகத்தில்

செல்வாக்குப்பெற்ற சக்திகளில் ஒன்ருகும். பண்பாட்டின் மையமென்றும், தோற்றுவாய் என்றும்கூட மதம் சிலரால் மதிக்கப்படுகிறது. 'நாகரீகம் உருவாக உதவும் தூண்டு சக்தி' என்றுகூட மதம் குறிக்கப்படுகிறது. ஒழுக்க முன்னேற்றத்திற்கும், சமூக சீர்திருத்தத்திற்கும் இது ஊக்கமளிக்கும் ஊன்றுகோலாய் இருக்கிறது. தற்காலச் சமூக நல இயக்கங்கள் பல, மதக் கோயில்கள், அற நிலையங்கள் இவற்றிலிருந்து தோன்றியவையே; அல்லது அவற்றின் உதவிபெற்று வளர்ந்தவையே. விரும்பத்தகாத நோக்கங்களில், மத ஆர்வம் செல்லுமேயாஞல், அது அழிவு விளைவிக்கக்கூடியதுமாகும்.

மதத்திற்கும், விஞ்ஞானத்திற்கும் இடையேயுள்ள முரண்பாடு என்ற பிரச்சினை தற்காலத்தில் அதிகமாகத் தொல்லை கொடுப்பதில்லை. அவ்வவற்றினுடைய பொருள் வழிமுறை ஆகியவற்றை அவை பின்பற்றியிருக்கும்வரை அவை இரண்டிற்குமிடையே நல்ல இலயமான ஒற்றுமை காணப்படுகிறது என்பதே தற்காலக் கருத்து ஆகும். விஞ்ஞானியும், மத வேதாந்தியும் ஒருவரையொருவர் புரிந்துகொள்ளாததனுலேயே பழைய முரண்பாடுகள் தோன்றி வளர்ந்தன. நற்செயலாக நிகழ்ந்தவைகளையே விதிகளாகவும், தேவையான அத்தாட்சிகளையே முடிவுகளாகவும் கொண்டதனுலும், அவர்களிடையேயுள்ள தவருன எண்ணம் மேலும் வலிவுபெற்றது.

மனிதன் ஒழுக்க விதிகளுக்கு ஆட்படுவதன்மூலம், வேறு எந்த மனித சக்தியினின்றும் தோன்ருது கடவுளினின்று தோன்றிய உயர் விதிகளுக்கு ஆட்படுகிருன் என்பதைத் தர்க்க ரீதியில் புரிந்துகொண்டால், ஒழுக்கத்திற்கும் மதத்திற்குமிடையேயுள்ள தொடர்பு நன்கு புலப்படும். மனிதர்கள் பலர் மதத்தில் நம்பிக்கையின்றியே ஒழுக்க முறைமைகளைக் கடைப்பிடித்தொழுகுகின்றனர் என்று கூறுகின்ற அளவிற்கு, மறைபொருளுடைய மதம் இவ்வுண்மையை ஏற்க மறுக்கிறது.

நேர்முகமாகவோ அல்லது சடங்கு வைபவம் போன்ற சாதனங்களின்மூலமாகவோ மனித நடவடிக்கையை நடத்திச்செல்கின்ற அதிகாரத்தையும் திறமையையும் கொண்டிருப்பதன் மூலம் மதம் சமூகக் கட்டுப்பாட்டை நிலைநிறுத்தி வருகிறது.

எட்டாம் அத்தியாயத்தில் கொடுக்கப்பெற்றுள்ள அடிக்குறிப்பு எண்களின் விளக்கம் :

1. குர்விச்—George Gurvitch, 'The Sociology of Law' (New York : Philosophical Library, 1942), p. 55.

2. வெஸ்டர்மார்க்—E. Westermarck, 'Origin and Development of the Moral Ideas'. 2 Vols. (London: Macmillan, 1924-26), Vol. I, p. 124.

3. ஜே. ரம்மே—J. Rummey, 'British Sociology' in Twentieth Century Sociology', edit. Gurvitch and Moore (New York: The Philosophical Library, 1945), p. 579.

4. Westermarck, op. cit., Vol. II, pp. 742 seq. வெஸ்டர்மார்க்கினுடைய கருத்துப்போக்கு நமக்கு வியப்பூட்டுவதாயிருக்கிறது. ஒழுக்க விதிகளும், ஒழுக்க நனவு-எண்ணங்களும் எங்கும் விரவி நிற்கின்றன என்பதை இவ்வளவு தெளிவாகப் புறவய நோக்குடன் விளக்கிய அவர், தம்முடைய பிறிதொரு புத்தகத்தில் ('Ethical Relativity' - London: Kegan Paul, French, Treubner, 1932.)

'ஒழுக்க எண்ணங்கள் முடிவில் ஒழுக்க-மனவெழுச்சிகளைச் சார்ந்தே இருக்கின்றன. ஒழுக்க மதிப்பீடுகளெல்லாம் முழுமையானவையல்ல. அவை வெளிப்படும் மனவெழுச்சியைச் சார்ந்ததே' (பக். 289) என்று நிரூபிக்க முற்படுகிறார். இதைப்பற்றி ஆராய முற்பட்டால், அது ஒழுக்கவியல்பற்றிய அடிப்படைப் பிரச்சினைக்கு நம்மை இட்டுச் சென்றுவிடும் என்பதனால், இங்கு ஒழுக்கக் கருத்துகள் எங்கும் விரவியிருப்பதையும், அதிலிருந்து ஒழுக்க மதிப்பீடுகள் அனுமானித் தறியப்படுவதையும், அவற்றின் புறவயத் தன்மையையும், முழுமையையும் எல்லோரும் ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டிய உண்மை என்பதைமட்டும் புலப்படுத்துவதுடன் நிறுத்திக்கொள்வோம். இவையெல்லாம் எங்கும் விரவியன என்பதும், முழுமையானவை என்பதும் ஏற்கப்படுமானால், அவை கற்பனையாக இருக்கமுடியாது. மாறாக, மனித இயல்பின் மிக முக்கியமான தேவையினின்றுதான் தோன்றியதாகும். எனவே, அவை காலம், இடம், சமூக வளர்ச்சி நிலை ஆகியவற்றைச் சார்ந்ததல்ல. மாறாக, அவை முழுமையான மதிப்பீடுகள் ஆகும். ஏனைய மதிப்பீடுகளைத் தோற்றுவிப்பதும் அதுவே. ஒழுக்கக் கருத்துகள் ஒழுக்க மனவெழுச்சியைச் சார்ந்து நிற்கவில்லை. ஒழுக்க மனவெழுச்சிகள்தாம் ஒழுக்கக் கருத்துகளைச் சார்ந்து நிற்கின்றன. சுமாரான மனவெழுச்சியுடைய மனிதன் அதி உன்னத ஒழுக்க நடவடிக்கையுடையவனாகவும், அதிகமான மனவெழுச்சி, நல்ல ஒழுக்க வாழ்க்கையின் வளர்ச்சிக்கு ஊறு விளைவிப்பதாகவும் இருக்கலாம். ஆடம் ஸ்மித்தினுடைய ஒழுக்க உணர்ச்சிகள்பற்றிய கோட்பாட்டினடிப்படையில் வெஸ்டர்மார்க் தமது கருத்தை வெளியிடுகிறார். ஆனால், இக்கருத்து பண்டைய நாளிலோ, தற்காலத்திலோ ஒழுக்கவாதிகளினால் ஏற்றுக்கொள்ளப்படவில்லை. உயர்ந்த சமூகவியலாளர், மானிடவியல் வல்லுநர் என்று வெஸ்டர்மார்க் நன்கு மதிக்கப்படுகிறார். ஆனால், உளவியல் துறையிலோ, ஒழுக்கவாதி

யாகவோ அவர் செயல்படும்பொழுது, அவருடன் நாம் ஒத்துப்போகாமலிருப்பது மிகச் சுலபமாகும்.

5. கின்ஸ்பர்க்—Ginsberg, 'Sociology', p. 197.
6. ஜே. எம். கூப்பர்—J. M. Cooper, 'The Relations between Religion and Morality', Primitive Man, Washington, July 1931, p. 36.
7. ஆர். டபிள்யூ ஃபிரேஸர்—R. W. Frazer, 'A Literary History of India' (London: Fisher Unwin, 1898), p. 51.
8. மஹாபாரதம்—Mahabharata, a passage from 'Savitri' or 'Love and Death' from the 'Vana Parva' of the Mahabharata, in Edwin Arnold, 'Indian Idylls' from the Sanskrit (Boston: Roberts Brothers, 1883), p. 22.

   " Pius he is; and true as Shivi was,
   the son of Usinara; fair of form
   (Jayati was not fairer); sweet of looks
   (The Asivins not more gracious); gallant, kind,
   Reverent, self-governed, gentle, equitable,
   Modest and constant. Justice lives in him,
   and Honour guides. Those who do love a man
   praise him for manhood; they that seek a saint
   laud him for purity,and passions tamed.

9. Summa Theologica, p. 94, Art, 4; Cf. Anton C. Pegis, 'Basic Writings of Saint Thomas Aqinas, 5 Vols. (New York: Random House, 1945), vol. II, p. 778.
10. காண்ட்—E. Kant, 'Preface to the Metaphysical Elements of Ethics', 247, in Kant's 'Critique of Practical Reason' trans. T. K. Abbot (London: Longmans Green & Co., 1898), p. 310.
11. அவர்கள் கொள்ளும் கழிவிரக்கம்பற்றி பார்க்க:—Cf. Westermarck, op. cit., Vol. I, pp. 124 seqq. H. Dubois, 'La Morale chez les Malgaches' in 'Settimana Internazionale di Etnologia Religiosa (Paris: Paul Geuthner, 1926, pp. 171—185, and Schebesta: 'La Conscience de la culpabilite chez les primitifs de la Malaisie' Ibid., pp. 186—194.
12. (அந்த ஆதிவாசிகளிடையேயுள்ள வழக்கப்படி) ஒரு கிறித்துவக் குடும்பத்தைச்சார்ந்த ஒரு முதியவன் தன்னை உயிருடன் புதைக்கச்சொல்லி தன் மகனைக் கேட்டுக் கொண்ட விவரத்தை ஜோஸ் குமில்லா பாதிரியார் விளக்குகிறார். புதைகுழியில் கிட்டத்தட்ட பாதி புதைக்கப் பட்டவுடன், மகன் நல்ல கிறித்துவனாக ஆகத் தந்தை ஆசிர்வதித்தாராம்.—J. Gumilla, S. J., 'El Orinoco Illustrado (Madrid, 1754), pp. 177 seqq.

13. இதன் இரேக்கமூலம் வருமாறு.—'Meden einai physei dikaion e kalon e aischron alla nomo kai ethei.' Aristippus in Diogenes Laertius, II, 93.

14. டர்கியம்—E. Durkheim, 'On the Division of Labour'. Trans. by George Simpson (New York: Macmillan, 1933), p. 81.
அதன் மூலம் வருமாறு—'Nous ne le reprouvons pas parce qu'il est un crime, mais il est un crime parce que nous le reprouvons.'

15. ஸம்னர்—W. G. Sumner, quoted by Gurvitch in 'Sociology of Law', p. 23.

16. கிம்பால் யங்—Kimball Young, 'Sociology: A Study of Society and Culture' (New York: American Book Co., 1949), p. 398.

17. ஆலிவர் ஹோம்ஸ்—Oliver W. Holmes, 'Holmes, His Books Notices and Uncollected Papers', edit. by Harry, C. Shriver (New York: Central Book Co., 1936), p. 187.

18. Oliver W. Holmes, 'Holmes—Pollock Letters' edit. Mark De Wolf Howe, 2 Vols. (Harward University Press, 1941), Vol. II, p. 36.

19. Encyclopaedia of Religion and Ethics, edit. James Hastings (Edinburgh: T and T. Clark, 1915), Art. 'Moral Obligation', Vol. III, p. 835-a.

20. டபிள்யூ. டி. ஹார்டிங்—W. D. Harding, 'Social, Psychology and Individual Values' (London: Hutchinson's University Library, 1953), pp. 47, 48, 50.

21. Ibid., p. 45.

22. லெவி-பிரால்—L. Levy-Bruhl, 'Ethics and Moral Science' Trans. Elizabeth Lee (London: Archibald Constable & Co., 1905), pp. 117—119.

23. ஏ, இ. டேயர்—A. E. Tayor, 'The Faith of a Moralist', 2 Vols. (London: Macmillan, 1930), Vol. I, p. 415.

24. இப்பொருள்பற்றி நன்கு அறிய விரும்புவோர், பால் ராடின்—Paul Radin, 'Primitive Man as a Philosopher' (New York: D. Appleton and Company, 1927) பார்க்க.

25. Cf. for instance Cooke's first interview with the Tasmanians, in R. W. Giblin, 'The Early History of Tasmania' 1642—1804 (London: Methuen and Co., 1928), pp. 61 seqq.

26. Cf. ஃபிரடெரிக் ஸி. மோவட்—Frederic C. Mouat 'Adventures and Researches among the Andaman Islanders' (London: Hurst and Blackett, 1863), p. 302.

27. கலோவே—Quoted by G. Galloway, 'The Principles of Religious Development' (London: Macmillan, 1909), p. 58.

28. டாஸன்—Ch. Dawson, 'The Age of the Gods' (London: Sheed and Ward, 1933), p. 22.

29. உணர்ச்சி என்ற சொல்லை, இதைவிட வேறு நல்ல சொல் கிடைக்காததனால் உபயோகப்படுத்தியிருக்கிறோம். அதனை ஒரு பாதிக்கின்ற பண்பு எனச் சிலர் தவறாகப் புரிந்துகொள்ளக்கூடும். ஆனால், ஓர் உளவியல் செய்கை என்ற முறையில்தான் நாம் அதைப் பயன்படுத்தியிருக்கிறோம்.

30. Cf. மார்ஷல் ஈ. ஜோன்ஸ்— Marshall E. Jones, 'Basic Sociological Principles' (New York: Ginn and Co., 1949), pp. 275 seq.

31. ஈ. ஜே. ராஸ்—E. J. Ross, 'Fundamental Sociology' (Milwankee: The Bruce Publishing Co., 1945), pp. 202-205.

32. ஸெல்பி—W. B. Selbie, 'The Psychology of Religion' (Oxford: At the Clarendon Press, 1926), p. 33.

33. டாஸன்—Ch. Dawson 'The Age of the Gods', p. 22.

34. குஸிண்ட்—M. Gusinde, 'Fueguinos,' pp. 319-323.

35. ஷ்மிட்—W. Schmidt, 'Travaux faits et Travaux a faire' in Settimana Internazionale di Etnologia Religiosa, Translation by present writer).

36. மதத்தின் எங்கும் விரவிய தன்மைபற்றிப் பல புத்தகங்களைப் படிக்கலாம். அவற்றில் குறிப்பிடத்தக்க சில வருமாறு:

ஷ்மிட்—W. Schmidt, 'The Origin and Growth of Religion', Trans. H. J. Rose (London: Methuen, 1935); ஆர் எச். லோயி—R. H. Lowie, 'Primitive Religion (London: George Routledge and Sons, 1936); ஓ. காரெர்—O. Karrer, Religions of Mankind', Trans. A. J. Watkin (London: Sheed and Ward, 1936); பினார்டு தெ ல புல்லாய்—H. Pinard de la Boullaye, L'Etude Comparee des Religions, 2 Vols. (Paris: Gabriel Beauchesne, 1929-1931); A Le Roy, 'La Religion des primitifs, (Paris; Beauchesne, 1909).

37. Galloway, op. cit., p. 73.

38. ஹென்றி பெர்க்ஸன்—Henri Bergson, 'The Two Sources of Morality and Religion', Trans. R. A. Andra and C. Brereton (London: Macmillan, 1935), p. 149.

39. ஜி. டபிள்யூ. ஆல்போர்ட்—G.W. Allport, 'The Individual and his Religion' (New York: Macmillan. 1952) p. 8.

40. Selbie, op. cit., p. 158.

41. ஜார்ஜ் ஸந்தாயனு (George Santayana) என்ற தத்துவ ஞானி, அவருக்குள்ள மத சம்பந்தமான ஐயங்களிடையே எழுதுகிருர் : ,வாழ்க்கை வாழத் தகுந்ததாக இல்லை என்று நான் எண்ணுகிறேன். ஏனெனில், மதம் பொய்யென்ருல் எல்லாமே சாரமற்றவைதான்.........கத்தோலிக்க மதத்திற்கும், முழுமையாக மாயையை அகற்றுவதற்கும் இடையே ஏதாவது ஒன்றைத்தான் நான் காண்கிறேன்.' -இர்விங் ஸிங்கர் Irving Singer, 'The World of George Santayana', The Hudson Review (Autumn. 1954), Vol. II, n. 3, p. 363.

42. டாக்டர் எமர்ஸன் ஃபாஸ்டிக்—Dr. H. Emerson Fosdick, 'The Meaning of Prayer's Quoted in the Reader's Digest, November, 1954, p. 80.

42. (அ)—Lead me from error to truth,
Lead me from darkness to light,
Lead me from death to immortality.
—(Upanishad)

42. (ஆ)—Lead, kindly light, amid the encircling gloom,
Lead thou me on !
The night is dark, and I am far from home
Lead thou me on !
Keep thou my feet, I do not ask to see
The distant scene—one step enough for me.

43. டர்கியம்—E. Durkheim, 'Sociology and Philosophy, translated by D. F. Pocoker (London : Cohen & West, 1953), p. 52.

44. டர்கியம்—E. Durkheim, 'The Elementary forms of the Religious Life', translated by J. W. Swain, (London : George Allen & Unwin Ltd.), p. 206.

45. Selbie, op. cit., p. 163.

46. காந்தி—M. K. Gandhi, 'Hindu Dharma' (Ahmedabad: Navajivan Publishing House, 1950), p. 349.

47. டாக்டர் இராதாகிருஷ்ணன்—Dr. S. Radhakrishnan, quoted in The Times of India, December 5, 1954.

48. ஸி. ஜி. யுங்—C. G. Jung, 'Modern Man in search of a Soul' (London: Routledge and Kegan Paul, reprint, 1949), p. 264.

49. ஃபஸ்டல் தெ கௌலஞ்செஸ்—N. D. Fustel de Coulanges, 'The Ancient City, Trans. Willard Small, 10th ed. (Boston : Lee and Shepard, 1901).

50. ஈவான்ஸ் பிரிட்சர்டு—E. E. Evans Pritchard, 'Religion' The Institutions of Primitive Society (Oxford : Blackwell, 1954), p. 6.

51. மாக்ஸ் வெபர்—Max Weber's 'The Protestant Ethic and the Spirit of Protestantism'.

டானி—R. H. Tawney, 'Religion and the rise of capitalism' (Penguin Books, 1948);

ஏ. ஃபன்ஃபானி—A. Fanfani, 'Catholicism, Protestantism and Capitalism' (London: Sheed and Ward, 1939).

52. வி. ஏ. தெமான்ட்—V. A. Demant, 'Religion and the decline of Capitalism' (London: Faber and Faber, 1952), p. 174.

53. ஏ. ஜே. டாயின்பீ—A. J. Toynbee, 'A Study of History', Abridgement by D. C. Somervell (New York: Oxford University Press, 1947), p. 487.

54. Quoted in The Examiner (November 30, 1949), Vol. 91, n. 48, p. 755.

55. Bergson, op. cit., p. 193, 'இந்தியாவின் பற்றறுத்தவர்' களைப் பற்றி அறிய—பார்க்கவும்—குர்யே—Cf. G. S. Ghurye, 'Indian Sadhus' (Bombay: The Popular Book Depot, 1953).

56. ஷெட்யூல்டு வகுப்பினரின் கமிஷனரான எல். எம். ஸ்ரீகாந்த் (L. M. Srikant) கூறுகிறார்: 'கிறித்துவ மதத்தைப் பரப்புவதற்காக, காட்டிலும் மலையிலும் வாழும் பழங்குடிகளுக்கு, அந்நிய மத ஆலயங்களும் மடங்களும் அதிகமான சேவை செய்திருக்கின்றன என்பதை ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். ஒரிஸை, காசி, நாகாலாந்து போன்ற இடங்களில் அவர்கள் தங்களுடைய தியாகப் பணியின்மூலம் வழிகாட்டியிருக்கிறார்கள்.—The Indian Journal of. Social Work, December, 1953, p. 293.

57. கிரஹாம்—Cf. R. B. Cunninghame Graham, A Vanished Arcadia (London: Heinemann, 1901 and 1924) and G. Lugon, La Republique communiste chretienne des Guaranies 1610—1768 (Paris Les Editions ouvrieres, 1949).

58. Allport, op. cit., pp. 116 seqq.

59. ஸி. இ. எம். ஜோட்—C. E. M. Joad, 'The Recovery of Belief' (London: Faber and Faber, 1951), pp. 151 seqq.

60. Ibid., passim.

61. Cf. கார்ல் நெல்லர்—Karl Kneller, 'Christianity and the Leaders of Modern Science' (London: Herder, 1911).

62. Cf. ட்ராபிரிட்ஜ்—C. L. Drawbridge, editor, 'The Religion of Scientists' (London: Ernest Benn, 1932).

63. Cf. Le Figaro, from 2 to 22 of May 1926; Cf. also Etudes, July 1926, pp. 5 seqq.

64. இவருடைய கருத்து டர்கியத்தினுடைய கருத்துடன் ஒத்திருக்கிறது—Durkheim—'Sociology and Philosophy', Trans. by D. F. Pocock. (London: Cohen & West, 1953), p. 52.

ஆனால், டர்கியத்துடன் அடிப்படைக் கருத்துகளில் வேறு படுவதால் இருவருடைய முடிவுகளும் மாறுபட்டுக் காணப் படுகின்றன.

65. ஜெ. நாராயண்—J. Narayan, 'Incentives for Goodness', Freedom First (Bombay: September 1952). n. 4.

66. Cf. வால்டேர் கொலார்ஸ்—Walter J. Kolarz, 'God among the Godless', 'The Eastern Church Quarterly, U.S.A., (Summer 1954), Vol. X, n. 6, p. 285. The author adds that 'Madame Krupskaya's provocative statement was a voice in the wilderness'.

67. ருடால்ஃப் ஆட்டோ—Rudolf Otto, 'The Philosophy of Religion' trans. E. B. Dicker (Lendon: Williams and Norgate, 1931), p. 209.

68. The Times of India, May 3, 1953.

69. டாஸன்—Ch. Dawson, 'Culture and Religion' (London: Sheed and Ward, 1938), p. 101.

70. எவரெஸ்ட் மலைச் சிகரத்தை அடைந்தவுடன் டென்ஸிங், ஹில்லாரி போன்றோர் முதலில் கடவுளுக்கு நன்றி செலுத்தினர். புத்தமத முறைப்படி டென்ஸிங் (Tenzing) உணவைக் கடவுளுக்குப் படைத்தார். ஹில்லாரி (Hillary) பனியின் ஒரு துவாரத்தில் சிலுவையை நிறுத்தினர்.

Cf. John Hunt: 'The Ascent of Everest' (London: Hodder & Stoughton, 1953), p. 206.

8. सांकृते रन्तिदेवस्य स्वशक्तया दानतः समः ।
ब्रह्मण्यः सत्यवादी च शिबिरौशीनरो यथा ॥
ययातिरिव चोदारः सोमवत्प्रियदर्शनः ।
रूपेणान्यतमोऽश्विभ्याँ द्युमत्सेनसुतो बली ॥
स वदान्यः स तेजस्वी धीमांश्चैव क्षमान्वितः ।
स दान्तः स मृदुः शूरः स सत्यः संयतेन्द्रियः ।
सन्मैत्रः सोनसूयश्च स हीमान्द्युतिमांश्च सः ॥

9. கல்வி அமைப்பு

கல்வியின் பொருள்: இந்தப் புத்தகத்தில் கையாளப்பட்டு வருகின்ற திட்டத்திற்கு ஏற்பக் கல்வியை ஒரு நிறுவன அமைப்பு என்ற கண்ணோட்டத்தில்தான் நாம் ஆராயப்புகவேண்டும். எனவே, அத்தகைய நிறுவனத்தினல் நிறைவேறவேண்டிய நோக்கம், முடிவு ஆகியவை பற்றிய தெள்ளிய அறிவு நமக்குத்தேவை.

கல்வி என்ற சொல் ஆங்கிலத்தில் எஜுகேஷன் (Education) என்ற சொல்லால் குறிக்கப்படுகிறது. 'வளர்த்தல்' 'வெளிக் கொணர்தல்' போன்ற அர்த்தங்களை அளிக்கக்கூடிய எஜுகேர் (Educare) என்ற இலத்தின் சொல்லிலிருந்து எஜுகேஷன் என்ற ஆங்கிலச்சொல் வந்தது. இளஞ் சிறுர்களினுடைய வாழ்க்கையில் முக்கியமான பங்கு வகிக்கின்ற நபர்களைப்பற்றி வாரோ (Varro) என்ற இலத்தின் ஆசிரியர் குறிப்பிடுகிருர்: 'பேற்றுத்தாய் வெளிக் கொணர்கிருள்! செவிலித்தாய் வளர்க்கிருள்; பயிற்றுவிப்பாளர் பயிற்சியளிக்கிருர்; ஆசிரியர் கற்பிக்கிருர்.' எனவே, மேனுட்டுப் பண்பாட்டினுடைய கண்ணோட்டத்தில் கல்வியின் நோக்கம் அறிவையும் பயிற்சியையும் மாணவர்களுக்கு அளிப்பது மட்டுமன்று; அதைவிட முக்கியமாக எதிர்காலத்தில் வாழ்வாங்கு வாழத் தேவையான பழக்க வழக்கங்களையும், எண்ணங்களையும் அவர்களிடையே வளர்த்தலாகும். மனிதர்களை அடக்குவதும், கீழ்ப்படியச் செய்வதும்தான் கல்வி என்ற எண்ணம் சரியான தன்று.[1] உடலிலும், உள்ளத்திலும் எவ்வளவு அழகையும், நிறைவையும் உருவாக்கமுடியுமோ அவ்வளவையும் வளர்த்தல், அதாவது, 'உறுதியான உடலில் நிறைவான உள்ளம்' (mens sana in corpore sano) பரிணமிக்கச்செய்வதுதான் கல்வியின் நோக்கம் என்று பிளேட்டோ (plato) கருதுகிருர். 'உண்மை, அழகு, நன்மை ஆகிய மூன்றிலும் இயைந்து நிற்கின்ற நிறைவான மகிழ்ச்சியை உணர்வதற்குத் தேவையான ஆற்றலுடைய உள்ளத்

தையும் அறிவையும் வளர்ப்பதைத்தான்' கற்பித்தல் என்கிறார் அரிஸ்டாட்டில் **(Aristotle)**.

'சமூகத்தில் உள்ள முதியவர்கள் தங்களுடைய எண்ணங்களுக்கும், நோக்கங்களுக்கும் ஏற்ப வரும் சந்ததியார்களை உருவாக்குகின்ற' முயற்சிதான்.[2] கல்வி என்ற எண்ணம் ஆதிவாசிக் குடிகளிடையேயும், நாகரிகத்தில் முதிர்ந்த மக்களிடையேயும் வழக்கத்தில் விரவி நிற்கின்றது. மேலும், எல்லா உயிரினங்களிலும் முக்கியமாக மனிதன்தான் தாய்தந்தையர்களுடைய உதவியை அதிகமாக எதிர்பார்க்கின்ற நிலையிலுள்ளான். ஆனால், வேறுசில உயிரினங்கள் பெற்றோர்கள் உதவியின்றியே வாழ்கின்றன. 'பெற்றோரும் குழந்தையும், என்ற புத்தகத்தில் ஷ்மிட்லர் **(Schmiedeler)** என்பாரும் மக்டுனு **(McDonough)** என்பாரும் இவ்வாறு குறிப்பிடுகின்றனர்: 'பெற்றோர் யாவர் என்ற அறிவில்லாமலேயே, அவர்களுடன் தொடர்பு கொள்ளாமலேயே தங்களுடைய வாழ்க்கையைச் சில உயிரினங்கள் தொடங்குகின்றன; அவை பெற்றோர்களின் உதவியின்றியே பல்வேறு அலுவல்களை ஆற்றும் திறம்பெற்றிருக்கின்றன. ஆனால், பல வருடங்களாவது சென்றால் தான் மனிதனால் அவ்வாறு தனித்தியங்க முடிகிறது. அனுபவத்திலும் அறிவிலும் முதிர்ந்த மற்றவர்களின் ஆதரவில்லையானால், அவன் இறந்துபடுவான். பல விலங்கினங்களின் குட்டிகள் தங்களைத் தாங்களே பேணிக்கொள்ளும் திறம்பெற்றிருக்கின்றன. ஆனால், குழந்தை தனித்தியங்கும் திறமையைக் கற்றறிந்து கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது'.[3]

எனவேதான், எல்லாச் சமூகங்களிலும் ஏதாவதொரு வழியில் கல்விபோதிக்கின்ற தன்மையும், முதியவர்களைப்போல் வாழ்க்கை நடத்த இளையவர்களைத் தொடக்கி வைக்கின்ற தன்மையும் காணக் கிடைக்கின்றது. குழந்தையினுடைய வாழ்க்கை குடும்பத்தின் மூலமே முழுதும் உருவாக்கப்படுகிறது. சிறிய சிக்கலற்ற சமூகங்களில் மட்டுமன்றி, இன்றைய சிக்கலான சமூகத்திலும்கூட, அறிவு போதிக்கின்ற ஒரு செயலியாகக் குடும்பம் திகழ்வதிலிருந்தே, கல்விபோதித்தலில் குடும்பத்தின் முக்கியமான பங்கை நாம் புரிந்து கொள்ளலாம். கல்வி, நிறுவனம் என்ற முறையில் முதலில் பரிணமித்தது ஆதிவாசிகளிடையேதான். சில தொடக்கச் சடங்குகளின் மூலம், வாழ்க்கையில் உபயோகப்படக்கூடிய திறமைகளையும், கலைகளையும் இளைஞர்களுக்குக் கற்பிக்கின்ற பொறுப்பை, ஆதிவாசிக் குடிகளிலுள்ள முதியவர்கள் ஏற்றுக் கொள்கின்றனர். சமூகத்தில் கல்வி போதிப்பதற்கென்று பயிற்றுவிப்போர், ஆசிரியர்கள் போன்றவர்களின் உதவி நாடப்படுகின்ற தன்மை ஓரளவிற்குப் பிற்பட்ட காலத்தில் தோன்றிய வளர்ச்சியாம்.

'அடிப்படை மாற்றம் ஏதும் ஏற்படாமல், இன்றிருப்பவை நிலைபெறச்செய்ய முயல்கிற சக்தியே கல்வி' என்ற கருத்தை நாம் முழுதும் ஏற்றுக்கொள்ளாவிட்டாலும், இன்றிருக்கிற சமூக மரபுகளை வரும் சந்ததியினருக்கு அளிக்க முயல்வதே கல்வி என்று கூறலாம். ஏனையவைகளைப்போலவே இதுவும் மாறுதலை அதிகம் விரும்பாத, பழமையைப் பேணிக்காக்க முற்படுகிற ஒரு நிறுவன மாகும். ஆனால், இதனாலேயே, புதிய கண்டுபிடிப்புக்களை உருவாக்குகின்ற ஆராய்ச்சியானதும் முன்னேற்றக் கொள்கைகள் உடைய அரசியல் வாதியும், சமூக சீர்திருத்த வாதியும் தோன்றுவதற்கு இது தடையாக இருக்கும் என்று கூறமுடியாது. மேலும், ஆராய்ச்சியும் கண்டுபிடிப்பும் மட்டுமே கல்வியின் நேரடியான நோக்கம் அன்று என்றாலும்கூட, உயர்ந்த பட்டங்கள் பெறுவதற்காக, மாணவன் தன்னுடைய ஆராய்ச்சித் திறமையைப் புலப்படுத்திக் காட்டவேண்டியிருக்கிறது. ஆனாலும், இன்றைக்குள்ள புதிய கண்டுபிடிப்புக்கள், சமூக பொருளாதார சீர்திருத்தங்கள் யாவும், கல்வி நிறுவனங்களில் ஈடுபட்டுள்ள அல்லது அங்குப் பயிற்சிபெற்ற மனிதர்களிடமிருந்துதான் உருவாகியிருக்கின்றன என்று கூறிவிடமுடியாது. இருப்பினும், ஏதாவதொரு வழியில் கல்விமுறை சமூகத்தை மாற்றியமைக்கின்ற தன்மையையும், சமூகம் கல்விமுறையை மாற்றியமைக்கின்ற தன்மையையும் காணுங்கால், சமூகத்தின் நோக்கங்களையும் கொள்கைகளையும் கண்டறிவதற்கு, கல்வி நிறுவனங்களை நாம் ஆராயவேண்டியதன் அவசியம் நன்கு புலப்படுகிறது.

கல்வியின் நோக்கங்கள் : சமூகம் நிலைபேறுடையதாக இருப்பதற்கு, முதியவர்கள், இளையவர்களுக்கு அளிக்கின்ற கல்வி அத்தியாவசியமான ஒன்று என்றும், நன்றாக வளர்ச்சியுற்ற சமூகத்தில் கல்விப்பணியைச் செவ்வனே செலுத்த, சிறப்பான நிலையங்களும், நிறுவனங்களும் செயற்படுகின்றன என்றும் கண்ட நாம், எத்தகைய குறிக்கோள்களை நிறைவேற்றுவதற்காக இத்தகைய கல்வி நிறுவனங்கள் செயற்படுகின்றன?, அவற்றினுடைய திட்டமான நோக்கங்களும், கொள்கைகளும் யாவை? என்பன போன்ற வினாக்களுக்கு விடைகாண முயலவேண்டும்.

குடும்பம் அல்லது உட்குழுவின் உறுப்பினன் என்ற முறையிலும், ஒரு நாடு அல்லது பண்பாட்டின் உறுப்பினன் என்ற முறையிலும், மக்கட் சமுதாயத்தில் ஒருவன் என்ற முறையிலும் ஆக மூன்று வழிகளில் சாதாரணமாக மனிதனுக்குக் கல்வி அறிவு புகட்டப்படுகிறது. எந்தக் குழுவின் உறுப்பினனாக இருந்தாலும், இம்மூன்று பகுதிகளுக்கும் இடையே ஒரு பொதுவான தொடர்பு

காணப்படுகிறது. இருப்பினும், அந்தக் கண்ணோட்டங்களுக் கேற்பக் கல்வியின் நோக்கம் மாறுபட்டதாயிருக்கிறது.

'குடும்பம் சமூகத்தின் மூலக்கரு' என்பதனால், அந்தச் சமூகத் தின் உறுப்பினனாகத் திகழ அவனுக்குத் தேவையான பயிற்சி யளிக்கப்படவேண்டியதன் அவசியத்தைக் குறைத்து மதிப்பிட்டுவிட முடியாது. அதிர்ஷ்டவசமாக, இயற்கையிலேயே அமைந்திருக் கின்ற பாதுகாப்பு, அன்பு போன்ற இயல்பூக்கங்கள் மக்க ளிடையே விரவி நிற்கின்ற காரணத்தால், வேறு எந்தக் குழுவிலும் காணக்கிடைக்காத, நிலைத்த இயல்பான ஒரு கல்வி முறைக்கான அடித்தளத்தை இது அமைத்துத் தந்திருக்கிறது. ஆனால், வாழ்க்கையின் பரந்த பல பகுதிகள் புறக்கணிக்கப்படுமேயானால் அக்கல்வி குறுகியதாகவும், தன்னலங்கருதுவதாகவும் முடியும். குடும்பத்தில் போதிய அறிவு கிடைக்கப்பெறாததனாலோ அல்லது கடின உழைப்பை விரும்பாததனாலோ, ஒரு மனிதன், தான் நல்ல வேலையில் அமர்ந்து அதிகமான சம்பளம் பெறவேண்டும் என்ற ஒரு குறிக்கோளை மட்டும் கொண்டிருப்பானேயானால், அவன் சமூ கத்தில் பொருத்தப்பாடில்லாதவனாகத்தான் மதிக்கப்பெறுவான். என்றாவது ஒருநாள், அத்தகைய குறிக்கோளைக் கொண்டதற்காக அவனோ அல்லது அவனது சந்ததியாரோ வருத்தப்பட நேரிடும். மனிதன் கடின உழைப்பாளியாகவும், திறமைமிக்க கைவினை ஞனாகவும் மட்டும் இருந்தால் போதாது; அதைவிட முக்கியமாக வேறு சில உயர்ந்த நோக்கங்களையும், மகத்தான பொறுப்புக்களையும் ஆற்றவேண்டியவன் மனிதன். தாங்கள் செய்கின்ற வேலையைத் தவிர வேறு எதைப்பற்றியும் சிந்திக்காது, தாங்கள் ஆற்றும் தொழில் எவ்வளவு தூரம் சமூக நன்மையுடன் இயைந்து நிற்கிறது என்று கவலைப்படாத மனிதனுடைய எண்ணம், 'குறுகியதும், ஒழுக்கமற்றதும்' ஆகும்[6] என்கிறார் டுவி (Dewey) என்பார். வாழ்க்கையின் பரந்துபட்ட உயர்ந்த நோக்கங்களைக் கைக்கொள் ளாத அவர்களுடைய நிலை வயிற்றுப் பிழைப்பிற்காக—நல்ல, அதிகமான ரொட்டித்துண்டைப் பெறுவதற்காக—கூலி வேலை செய்யும் அடிமையின் நிலைக்கு ஒப்பானதாகும். வாழ்க்கையின் உன்னத பொருளையும், உயர்ந்த நோக்கங்களையும் கடைப்பிடிக்கத் தேவையான பயிற்சி அளித்தல் கல்வியின் நோக்கமாக மிளிர வேண்டும்.

ஒரு நாடு அல்லது சமூகத்தின் உறுப்பினன் என்ற முறையில் கல்வி பெறும்பொழுது, தன்னுடைய நாட்டின் வரலாறு, மரபு ஆகியவற்றைப்பற்றி மட்டுமன்றி, நாட்டின் வாழ்க்கை, உன்னத இலட்சியங்கள், சிந்தனைகள் ஆகியவற்றைப்பற்றியும் தெளிவாக அறிந்திருக்க வேண்டும். தற்கால இந்தியாவின் குடிமகன்

உருவாக்கிக் கொள்ளவேண்டிய எண்ணங்கள், உணர்ச்சிகள் இவற்றைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்பொழுது, ஜனநாயகத்தை இந்தியா ஏற்றுக்கொண்டிருக்கிற காரணத்தினல், இந்திய மக்களுக்குக் குடியாட்சி முறையில் பயிற்சி அளிக்கப்படவேண்டியதன் அவசியத்தைப்பற்றி 'இடைநிலைக் கல்வி' பற்றிய முதலியார் அறிக்கை (1952) இவ்வாறு குறிக்கிறது.

'குடியாட்சியில் குடியுரிமை என்பது மிகவும் கடினமானதும், மகத்துவமானதுமான பொறுப்பு ஆகும். எனவே, ஒவ்வொரு குடிமகனுக்கும் தேவையான பயிற்சி கவனமாக அளிக்கப்பட வேண்டும். இயல்பாகவே பரிணமிக்கும் என்று எதிர்பார்க்க முடியாத, சமூக, ஒழுக்க, அறிவு சம்பந்தமான பல தன்மைகள் அதில் உள்ளடங்கியிருக்கின்றன. கட்டுப்படுத்தப்பட்ட சமூக அமைப்பில் தனி மனிதன் அதிகமாக சுய சிந்தனையில் ஈடுபட வேண்டியதவசியமில்லை...........ஆனல், குடியாட்சியில்—சிந்திக்காமல் வாக்குரிமை அளிப்பது என்ற நிலையில்லையானல்—ஒவ்வொரு மனிதனும் எல்லாவிதமான சிக்கலான, சமூக, பொருளாதார, அரசியல் பிரச்சினைகளுக்கும் தானே தீர்வுகண்டு, தன்னுடைய வழிமுறையைத் தீர்மானித்துக்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது.'[6]

ஆனல், சமூகத்தின் உறுப்பினன் என்ற முறையில் அமைந்த, தனி மனிதனுடைய கல்வி, மனித இனத்தின் மேலும் உலக சமூகத்தின் உறுப்பினன் என்ற முறையிலிருந்து விடுபட்டுத் தனித்திருக்க முடியாது. உலகிலுள்ள எல்லா மனிதர்களும், அவர்கள் எந்த இனம் அல்லது பண்பாட்டின்பாற்பட்டவராயிருப்பினும், ஏனைய மனிதர்களுடன் சமமாகப் பழக முடிவதற்குக் காரணம் என்னவென்ருல், மனம், அறிவு, உணர்ச்சி போன்ற பொது இயல்புகள் எல்லா மனிதர்களிடையும் பொருந்தியிருப்பது தான். இதனல், ஒருவரையொருவர் புரிந்துகொள்ளவும், ஒத்துணரவும் முடிகிறது. இங்குத்தான் மனித ஆளுமையும் உலக சமூகமும் இணைகின்றன. ஒவ்வொரு நாட்டிலும், இனத்திலும் உள்ள மக்களிடையே விரவி நிற்கின்ற பல இயல்புகள் அநேகமாக ஒத்த தன்மையுடையனவாய் இருக்கின்ற காரணத்தினல் உலக சமுதாயம் என்பது உருவாவதற்கான வாய்ப்பு இருக்கிறது. மேலும், தொடர்புகளும், போக்குவரத்துச் சாதனங்களும் விரிவடைந்து, ஒரு நாட்டிற்கும் பிறிதொரு நாட்டிற்கும் இடையேயுள்ள தொலைவைக் குறைத்துவிட்ட காரணத்தினல்; உலக சமூகம் என்பது ஒரு உண்மையாகப் பரிணமித்து வருகிறது. எனவே, உலக வழக்காறுகள், நிபந்தனைகள் போன்றவற்றை அறிவதுடன் மட்டுமன்றி ,அறிவு, சமூகம், ஒழுக்கம், கலை ஆர்வம்,

உணர்ச்சி போன்ற எல்லாப் பகுதிகளிலும் சிறப்பான பயிற்சி பெற்று, திறமையை வளர்த்துக் கொள்ளவேண்டும். அத்திறமை, எதிர்காலத்தில் நாடுகளுக்கிடையேயுள்ள தொடர்பு, போர் புரியும் விரோதிகளிடையேயுள்ள தொடர்பு போலன்றி, இரு நண்பர்களுடைய தொடர்பு போல் பரிணமிக்கக் கல்வி அறிவு உதவ வேண்டும்.

பல்வேறு கல்வி முறைகளும், இத்தகைய சிறப்பான, மனித வளர்ச்சிக்கான வழிவகையைக்காண ஆர்வம் காட்டுகின்றன. 'நமக்கு நல்ல விவசாயிகள் தேவை. நல்ல தொழிலாளிகள் தேவை. அறிவியல் வல்லுநர்கள் தேவை. ஆனல், சமூகம் அமைதியாகச் செயற்பட நமக்கு முக்கியமாக மனிதப்பண்புடைய மாந்தர்கள் தேவை' என்று தான் எந்தக் கல்வியாளனும் கூறுவான். மனிதன் மனிதனுக வாழக் கற்றுக் கொள்ள வேண்டும். தான் வாழ்வாங்கு வாழவும், ஏனையோரை வாழ விடவும் தேவையான அறிவையும் திறனையும் அவன் அடைந்து மனிதனுக வாழவேண்டுமென்பதே இதன் பொருள்.

பல்கலைக் கழகக் கல்வியைப் பற்றிக்கூறும்பொழுது, கார்டினல் நியூமன் (Cardinal Newman), மக்கட் கல்வியின் நோக்கத்தை இவ்வாறு தெளிவுபடுத்துகிருர்.

'உயர்ந்த, ஆனல் எளிய இலட்சியத்தைச் சாதாரணமான சிறந்த முறையில் அடைவதே பல்கலைக் கழகப் பயிற்சி ஆகும். சமூகத்தின் அறிவாற்றலை அதிகரிக்கச் செய்தல், பொது மக்களுடைய மனதைப் பக்குவப்படுத்தல், நாட்டினரின் உணரும் திறனையும், இரசனையையும் புனிதப்படுத்தல், பொது வழக்கிலுள்ள உணர்ச்சியார்வத்திற்குத் திட்டமான விதிகளை அமைத்தல், வழக்கத்திலுள்ள விருப்பங்களுக்கு நோக்கங்களை வரையறுத்தல், காலத்தின் கருத்துக்களை விரிவடையச் செய்தல், அரசாங்க அதிகாரத்தை ஆள வசதி செய்தல், மக்கட் சமூக ஊடாட்டத்தைத் தூய்மைப்படுத்தல் போன்றவை பல்கலைக்கழகப் பயிற்சியின் நோக்கங்களாகும். இந்தக் கல்விதான் தனக்கே உரியதான கருத்துக்களையும், தீர்ப்புக்களையும் தெளிவாக உணர்ந்து, உண்மையாக வளர்த்து திறமையாக வெளியிட்டு, வன்மையாக வலியுறுத்தத் தேவையான திறமையை அளிக்கிறது. உள்ளதை உள்ளவாறே உய்த்துணரவும், சரியான இலக்கு வரை செல்லவும், போலியைக் கண்டுபிடிக்கவும், தேவையற்றதை ஒதுக்கித்தள்ளவும், செம்மையாகச் சிந்திக்கவும் இது கற்பிக்கிறது. எந்த வேலையையும் திறமையாக ஆற்றவும், எந்தப் பாடத்திலும் எளிமையாகப்

புலமை பெறவும் இது உதவுகிறது. ஏனையோருடன் ஒத்துப் போவதற்கும், அவர்களுடைய உள்ளப்பாங்கைப் புரிந்துகொள்வதற்கும், தன்னுடைய எண்ணத்தை அவர்களுக்குப் புரிய வைப்பதற்கும், அவர்களை ஆட்கொள்வதற்கும், அவர்களுடன் ஒப்பந்தம் செய்து கொள்வதற்கும்' அவர்களுடன் இருந்து சமாளிப்பதற்குமான எல்லாத் திறமையையும் இது கற்பித்துக் கொடுக்கிறது. பல்கலைக்கழகப் பயிற்சி பெற்ற மனிதனுல் எந்தச் சமூகத்திலும் இயல்பாகப் புக முடியும்; எந்த வகுப்பினரிடையும் அவனுக்குப் பொதுவான தொடர்பு உண்டு; எப்பொழுது பேச வேண்டும், எப்பொழுது மௌனமாக இருக்க வேண்டும் என்பதை அவன் அறிவான்; ஏனையோருடன் விவாதம் செய்யவும், அவர்கள் சொல்வதைப் பொறுமையாகக் கேட்கவும் அவனுல் முடியும்; தான் மற்றவர்களுக்கு எடுத்துக்கூற ஏதும் இல்லாதபொழுது' அகந்தையோ, அச்சமோ இன்றி, வினு விடுக்கவும், வாய்ப்பைப் பயன்படுத்தி மேலும், அறிவு பெறவும் அவனுல் முடியும்; எப்பொழுதும் தயாராயில்லான். ஆனுல், நடுவழியில் குறுக்கே நிற்கமாட்டான்; அவன் விரும்பத்தக்க கூட்டாளி யார்? உற்ற நண்பன் யார்? எது வினை, எது விளையாட்டு என்பதை அவன் அறிவான்; கேலியைப் பண்புடன் புறக்கணிக்கவும், காரணத்துடன் தீவிரம் கொள்ளவும் அவனுக்குத் தெரியும்; உலகத்துடன் தொடர்பு கொள்ள வேண்டிய பொழுது, அவனுடைய சஞ்சலமற்ற தெள்ளிய அறிவு சுயமாகச் சிந்திக்கும் திறம்பெற்றது; மற்ற நேரத்தில் தனக்குத்தானே மன நிம்மதியையும் பெற வல்லது; ஏனையவர்களுடன் சல்லாபமாகப் பழகவும், ஒய்வு நேரத்தில் அமைதி பெறவும் அவனுல் முடியும்; அவன் தோல்வியையும், ஏமாற்றத்தையும் கண்டு துயரடைய மாட்டான். இத்தகைய பண்புகளை மனிதனிடம் வளர்க்கின்ற கலை, செல்வம், உடல் நலம் போன்றவற்றை வளர்க்கின்ற கலைக்குச் சமமான பயனுடையதாகும். பின்னைய கலைகளைவிட முன்னது முழுமையிலும், உறுதியிலும், முறையிலும் சற்றே பின்னடைந்தது என்று சொல்லலாம்.'[17]

பல்கலைக் கழகக்கல்விபற்றிய டாக்டர் இராதாகிருஷ்ணன் அறிக்கையும் இதே கருத்தை வலியுறுத்துகிறது: 'ஒன்றிய வாழ்க்கை முறையையும், உலகைப்பற்றிய இணைந்த அறிவையும் அளிப்பதுதான் கல்வியின் நோக்கம் என்பதை மேலை நாட்டிலும் கிழை நாட்டிலுமுள்ள சிந்தனையாளர்கள் ஏற்றுக்கொண்டிருக்கின்றனர். அது அழகும் இலயமும் பொருந்திய வடிவமைப்பாக இருக்கவேண்டுமேயன்றி, பலதிறப்பட்ட பகுதிகளின் சேர்க்கையாக இருக்கக்கூடாது.'[8]. நம்முடைய கல்வி நிலையங்களிலிருந்து இத்தகைய முறையில் மாணவர்கள் பயிற்சிபெற்று வருவார்களே

யானல், வாழ்க்கையில் தங்களுடைய பங்கை அவர்கள் செம்மையாகச்செய்யவும், நல்ல புதிய உலகம் உருவாகவும் வாய்ப்பு உண்டு.

கல்வியும் வழிமுறைகளும்: திறமையான முறையில் பயிற்சியளித்து, பண்புடைய மனிதர்களை உருவாக்குவது கல்வி. எனவே, அது பண்பாட்டு ஆர்வத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. உண்மை, உடல்நலம் ஆகியவை மதிக்கப்படுவது போலவே, கல்வியும் மதிக்கப்பட்டு, கல்வி, கல்விக்காகவே போற்றப்பட வேண்டும். பொருளாதாரத் தேவைகளிலிருந்தும், பயனுர்வத்தி லிருந்தும் மனிதன் விடுபட்டு நிற்கமுடியுமானுல்' இப்பிரச்சினையே இராது. மேலே கூறப்பட்ட மனிதப்பண்புகளை, பயனளிக்கும் தொழிலைச் செய்வதின் மூலமே அடைய முடியுமென்ருலும் இப்பிரச்சினை எழாது. ஆனல், இவ்வாறெல்லாம் எண்ணிக் கொண்டிருப்பது வெறும் பகற்கனவாகத்தான் முடியும் என்பதை அனுபவம் இடித்துக்காட்டுகிறது. ஒரு தொழிலில் ஈடுபடுவதன் மூலம்மட்டும், முழுமையான கல்வியைப்பெற முடியாது. அறிவியற் பயிற்சியும் அவ்வாறேதான் உள்ளது. விஞ்ஞானம் மனித இனத் திற்கு அத்தியாவசியமானது. நாகரிகமான மனிதன், விஞ்ஞானத் தின் அடிப்படைத் தத்துவங்களை உணர்ந்தவனுக இருக்கவேண்டும். ஆனல், உயர்ந்த நோக்கங்களை விடுத்து, அளவிற்கு அதிகமான மதிப்பை விஞ்ஞானத்திற்கு அளிப்பது பாவத்தை விளைவிக்கிற குருட்டுத்தனமாகும். தற்கால சமூகம் கண்மூடித்தனமாக அத்தகைய அழிவுப்பாதையில்தான் சென்றுகொண்டிருக்கிறது. தற்காலக் கல்வி நிறுவனங்கள், முக்கியமாகப் பல்கலைக் கழகங்கள், தங்களது பண்பாடு, கலை, ஒழுக்க முறைமை, மதம்போன்றவற்றில் பொதிந்து கிடக்கிற அறிவுச்செல்வத்தை மாணவர்களுக்கு அளிப்பதுதான் தங்கள் புனிதப்பணி என்பதை மறந்து, மயங்கி நிற்கின்றன.[9] அவை மாருக, தொழில் துறையில் பயிற்சி அளித்து, ஆராய்ச்சியின் வேகத்தை அதிகரித்து வருகின்றன. காஸட் (Gasset) என்பார் தம்முடைய 'பல்கலைக் கழகத்தின் புனிதப்பணி' என்ற நூலில் இத்தகைய கல்வி 'புதிய காட்டுமிராண்டிகளை' உருவாக்குகிறது என்று குறிப்பிடுகிருர்.

'இந்தப்புதிய காட்டுமிராண்டித் தொழில் செய்து பொருள் ஈட்டுவதில் திறமை மிக்கவன், இதுவரை இல்லாத அளவிற்கு அதிக அறிவுபெற்றவன். ஆனல், பண்பாடற்றவன்—உதாரணம் இஞ்சினியர், வக்கில், டாக்டர், விஞ்ஞானி போன்ருேர்.

இத்தகைய சிந்தனைக்கு அப்பாற்பட்ட காட்டுமிராண்டித் தனத்திற்கும், வருத்தத்தை விளைவிக்கின்ற கால வழுவிற்கும், பத்தொன்பதாம் நூற்ருண்டில் எல்லா நாட்டிலும் இருந்த பல்கலைக்

கழகங்களைத்தான் குற்றம் சாட்ட வேண்டியுள்ளது. அதிர்ஷ்ட வசமாக இந்த நிறுவனங்கள் ஒரு அநாகரிகப் புரட்சியினால் நாசப் படுத்தப்பட்டால் அதுபற்றி நாம் கவலையே கொள்ளவேண்டிய அவசியமில்லை. ஏனென்றால், பல்கலைக் கழகங்கள் அறிவியல் துறையில் செய்திருக்கின்ற மகத்தான முன்னேற்றத்துடன் அவை ஏனைய துறைகளில் விளைவித்திருக்கின்ற தீங்கை ஒப்புநோக்கும் பொழுது, அவற்றினுடைய குற்றங்களே விஞ்சி நிற்கின்றன. விஞ்ஞானத்தினால் நாம் முட்டாளாக்கப்படக்கூடாது. மனிதனால் உருவாக்கப்பட்டவைகளில் விஞ்ஞானம் மகத்தானது என்றாலும், அது மனிதனால்தான் உருப்பெற்றது என்பதை மறக்கக்கூடாது. எனவே, மனித வாழ்க்கைக்கே உலை வைக்கின்ற அளவிற்கு விஞ்ஞானம் ஊறு விளைவிக்க முற்படுமானால் நாம் வாளாவிருக்க முடியாது.'[10]

'தங்கள் தங்களுடைய சிறப்புப் பகுதியில் விற்பன்னர்களாக இருக்கும் விஞ்ஞானிகள் வெளியில், வௌவாலுக்கு ஒப்ப, குருடர் களாகவும், பகுத்தறிவுக்குப் புறம்பானவர்களாகவும் இருக்கிறார்கள். அறிவியல் முறையில் பயிற்சிபெற்றிருக்கலாம், ஆனால், அவர்கள் உண்மையான அறிவியற் கல்வி பெறவில்லை' என்கிறார் கே.ஜி. சையதின் (K.G. Saiyidain).[11]

கல்வியின் இத்தகைய விளைவுகளைப்பற்றி விஞ்ஞானம் மற்றும் மக்களியல் துறையில் உள்ள ஆசிரியர்கள் பேரச்சம் கொள் கின்றனர். பள்ளிகளின் கல்விமுறை, பலதிறப்பட்ட அறிவை அளிப்பதைமட்டும் குறிக்கோளாகக் கொண்டதனால், மாணவர்க ளுடைய ஆளுமையை வளர்க்காமல், அவர்களைப் பிறழ்ந்து பட்டவர்களாக ஆக்குகிறது என்பதைப் புள்ளி விவரங்களோடு கொடுத்து எச்சரிக்கை விடுக்கிறார் எச். ஜே. ஃபுல்லர் (H. J. Fuller) என்ற தாவரவியல் வல்லுநர். 'நமது பள்ளிகள் அமெரிக்க இளைஞர் களுக்கு முழுமையான அறிவையும், பயிற்சியையும் அளிக்கத் தவறியதை நினைத்தால், அது வருத்தமளிப்பதாகவும், தீமைக் கறிகுறியாகவும் இருக்கிறது. ஆனால், அவர்களிடம் ஒப்படைக்கப் பட்ட மாணவர்களின் ஒழுக்கக்கேட்டை எண்ணும்பொழுது, முன்னது இவ்வளவு வருத்தத்தை அளிக்கவில்லை' என்கிறார் அவர்[12]. ஐன்ஸ்டீன் (Einstein) கூட, ஒரு பாடத்தைமட்டும் பள்ளிகளிலேயே சிறப்பாகவும் ஆழமாகவும் கற்பிப்பது என்ற கருத்தை எதிர்க் கிறார். அவர் கூறுகிறார் 'பள்ளியைவிட்டுச் செல்கின்ற மாணவன் சிறப்பான புலமைபெற்றுத் திகழவேண்டிய தேவையில்லை. ஆனால், அவன் சீரிய ஆளுமைபெற்ற முழு மனிதனாகச் செல்ல வேண்டும் என்பதைப் பள்ளிகள் தங்கள் நோக்கமாகக்கொண்டு,

கவனத்தில் இருத்தவேண்டும். சுயமாகச் சிந்திக்கவும், முடிவெடுக்கவும் தேவையான பொதுத்திறமையை வளர்ப்பதுதான் முக்கியமே தவிர, சிறப்பான புலமை முக்கியமில்லை[13]'. இதே கருத்தை இரவிந்திரநாத தாகூரும் ஏற்றுக்கொள்கிருர். 'உண்மையை உணரும் அளவிற்குச் சுதந்திர அறிவும், கலையை உணரும் கற்பனைத் திறமும், மனித உறவுகளை உணரும் இரக்கச் சிந்தனையும் வளர்வதற்குத் தேவையான வாய்ப்புக்களை வளர்ப்பதே' கல்வி என்கிருர் அவர்[14].

அறிவியல் மாணவர்கள், 'மொழிப்பயிற்சியில் திறமை குன்றியும், மனிதனுடைய சமூக, அரசியல் நடவடிக்கைகளைப்பற்றிய பொது அறிவு இன்றியும் இருக்கிருர்கள். கலைபயிலும் மாணவர்களெல்லாம் சிறப்பாக இருக்கிருர்கள் என்று நான் சொல்லவில்லை. ஆனல், மொத்தத்தில் அறிவியல் மாணவர்களைவிட இவர்கள் சிறிது மேலான நிலையிலுள்ளனர்' என்கிருர் ஸர் ரகுநாத் பரஞ்சபை (Sir Ragunath Paranjapye) என்பவர்[15]. செய்திக்கும் கருத்துக்கும் மட்டுமே மதிப்பளித்துச் சுயமாகச் சிந்திக்கும் ஆற்றலை மாணவர்களிடையே வளர்க்காத இத்தகைய வருந்தத்தக்க நிலை பலநாடுகளிலிருப்பது, கல்வியில் நல்ல நோக்கம் இல்லாமையினுல் தான் என்பது அனுபவ பூர்வமாக விளங்குகிறது.

'சுதந்திரமான விருப்பாற்றல், சொந்தப் பொறுப்புப் போன்றவையெல்லாம் கானல் நீரென்று, புறத்தோற்றத்தினுலும், வாழும் சமூகத்தினுலும் மனிதன் கட்டுப்படுத்தப்படுகிருன் என்றும், மதக்கோட்பாடுகளெல்லாம் அகவயப்பட்ட உணர்ச்சித் தொகுப்புக்களே என்றும், மாணவர்கள் எண்ணும்படி கற்பிக்கப்படுகிருர்கள். இந்தத் தலைமுறைக்கு எதையும் சந்தேகிக்கத் தெரியுமே தவிர, நம்பவும், வியந்து பாராட்டவும் தெரியாது. என்று குற்றம் சாட்டுகிறது டாக்டர் இராதாகிருஷ்ணன் அவர்களின் அறிக்கை[16].

கல்வியின் வளர்ச்சி : சமூகத்திற்கும் தங்களுக்கும் பயன்படக் கூடியவகையில், இருக்கின்ற திறமைகளை வளர்த்துக்கொண்டு வாழ்வாங்குவாழ இளைஞர்களுக்குப் பயிற்சி அளிக்க நாம் தவறி விட்டோம் என்பதைச் சென்ற பகுதியிலேயே சுட்டிக்காட்டினேம். குறுகிய கண்ணேட்டமுடைய பொருளார்வத்திலும், பயனுர்வத்திலும் நாட்டங்கொள்கின்ற பயிற்சியை இளைஞர்களுக்கு அளித்ததன் விளைவை எங்கு நோக்கினும் காணமுடிகிறது.

உலக வரலாற்றின் சென்ற பகுதிகளைத் திருப்பிப் பார்ப்போமாகில், இளைஞர்கள் சமூகத்திற்கு இயைந்த முறையில் பழகப் பல்வேறு வகைகளில் முதியவர்கள் பயிற்சியளித்துவந்த

தனுல், கல்வியார்வத்திற்கும் பொருளார்வத்திற்கும் எவ்வித முரண்பாடுமின்றியிருந்தது. இலக்கியம், வரலாறு, வேதாந்தம், மதம், கணிதம், வானவியல், பயன்தரும் கலைகள், போர்த்துறையியல் போன்ற பல பாடங்கள் மாணவர்களுக்குக் கற்பிக்கப்பட்டு வந்ததை 'சண்டோக்ய உபநிஷதம்' நமக்குப் புலப்படுத்திக் காட்டுகிறது. தட்சசிலத்திலிருந்த பல்கலைக் கழகத்தில், அறிவியல், கலைகள், மூன்று வேதங்கள், பதினெண் தேர்ச்சிப்பேறுகள் ஆகிய ஒவ்வொன்றும் தனித்தனியாக முழுமையான சிறப்புப் பாடமாக போதிக்கப்பட்டு வந்திருக்கின்றன[17]. பண்டைய கிரேக்க நாட்டில் இலக்கியம், இசை, உடற்பயிற்சி ஆகியவை போதிக்கப்பட்ட வகுப்புக்களில் கணிதமும், வரலாறும்கூட சேர்த்துக் கற்பிக்கப்பட்டன. சிறிது பிற்பட்ட காலத்திய கிரேக்க நாட்டில், கற்றறிந்தவன் என்ருல், அவன் சிறந்த சொற்பொழிவாளனுக இருக்க வேண்டும். ஆனுல், அங்கு நாவன்மையில் பயிற்சியளிப்பதுமட்டுமன்றி, மொழி, இலக்கியம், புவியியல், வரலாறு, சட்டம், அரசியல், கலை, ஒழுக்கவியல், தருக்கவியல் போன்றவையும் கற்பிக்கப்பட்டு வந்தன. நன்னடத்தையை உருவாக்குவதும் முக்கியமானதாகக் கருதப்பட்டு வந்தது. உரோம நாட்டில் இலக்கணம், இலக்கியம், நாவன்மை போன்றவை உயர்நிலைக் கல்வியில் கற்பிக்கப்பட்டன. உரோமானியர்கள் தத்துவ—வேதாந்தத்தில் அதிக அக்கறை கொள்ளவில்லை யென்ருலுங்கூட, 'உரோமானியத் தனவந்தர்கள், தங்கள் வீட்டில் கிரேக்க வேதாந்தியை குடும்பகுருவாக வைத்திருப்பது சாதாரண வழக்கமாகும்[18]'.

இடைக்காலத்தில் ஐரோப்பாவில் முற்போக்குக் கலைகள் ஏழும் இரண்டு பகுதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டுக் கற்பிக்கப்பட்டு வந்தன. இலக்கணம், நாவன்மை, சமய விவாதம் ஆகிய மூன்றையும் உள்ளடக்கியது முதற்பிரிவு. எண்கணிதம், வடிவக்கணிதம், இசை, வானவியல் ஆகிய நான்கையும் கொண்டது இரண்டாவது பிரிவு. இவையெல்லாம், மடங்களிலும், கோயில்களிலும், மதப்பள்ளிகளிலும் போதிக்கப்பட்டு வந்ததனுல், பன்னிரண்டாம் நூற்ருண்டிலும் அதற்குப்பிறகும் பல்கலைக் கழகங்கள் தோன்ற வசதியாயிருந்தது. இதற்கிடையே தொழிற் சங்கங்கள், தொழில் பயில்வோரைச் சேர்த்துக்கொண்டு, தொழில் திறமையில் பயிற்சியளித்து வந்தமை, இன்றைய தொழிற் பள்ளிக்கூடங்கள் உருவாக வழிகாட்டியாயமைந்தன. வாழ்க்கையில் பின்பற்ற வேண்டிய இலட்சியங்களை இளைஞர்களுக்குப் பயிற்றுவிப்பதில் பண்டைய கிரேக்க, இலத்தீன் ஆசிரியர்களுடைய எழுத்தோவியங்கள் துணையாக இருக்கும் என்ற கருத்து, மறுமலர்ச்சிக் காலத்தில், புத்துயிர் பெற்றது. இக்கல்வியே மறுபடியும் பதினுரும் நூற்ருண்டில்

இயேசு சங்கத்தினரால் புதுப்பிக்கப்பெற்றது. இயேசு சங்கத்தினர், வரலாறு, புவியியல், தொல்பொருளியல் போன்றவற்றையும் அதனுடன் இணைத்தனர். வேதாந்தமும் மதவியலும் உயர்நிலைக் கல்வியின் ஒளிவிளக்காய்க் கருதப்பட்டன.[10]

கல்விக்கூடங்களில் இலத்தீன் பயிற்சி மொழியாக ஏற்கப் படாமை, அறிவியல்களின் வளர்ச்சி, எல்லோரும் அறிவு பெறும் வாய்ப்பு உண்டாகின்ற அளவிற்குக் கல்வியின் விரிவு, ஆகிய மூன்றுமுக்கியமான முன்னேற்றங்களைக் கல்விமுறை எதிர்நோக்க வேண்டியிருந்ததால், இந்தக் காலத்திலிருந்து கல்விமுறை மாற்றியமைக்கப்படவேண்டிய தவசியமாயிற்று.

பேச்சு வழக்கு அருகிய மொழியாக ஆனபிறகும், இலத்தீன் மொழியை ஓர் அடிப்படைப் பாடமாகப் பயிற்சிபெறும் மாணவர்களுக்குக் கற்பிக்க வேண்டியது அவசியம் தானு?. இன்றும் ஐரோப்பாவில் எதிரொலித்துக்கொண்டிருக்கின்ற இத்தகைய சர்ச்சையை, ஜே. எஸ். மில் (J. S. Mill) என்பார் தவிர, மற்றெல்லாப் பயனிட்டு வாதிகளும், மற்றும் லாக் (Locke) என்பாரும் துவக்கி வைத்தனர். ஆனுல், ஜே. எஸ். மில் மட்டும் பண்டைய இலக்கியங்கள் தேவை என்று திட்டமாகத் தெளிவுபடுத்தினுர். ஹெர்டர் (Herder), மாண்டேஸ்கு (Montesquieu), கதே (Goethe), கார்டினல் நியூமன் (Gardinal Newman), மேத்யூ ஆர்னல்டு (Mathew Arnold), பால்ஸன் (Paulson), பெர்க்ஸன் (Bergson), பெல்லாக் (Belloc) போன்ற பலர் பண்டைய இலக்கியங்களைப் புறக்கணித்தல் கூடாது என்று கூறிவந்தனர். இருப்பினும், பண்டைய இலக்கியங்களுக்கு எதிர்ப்பு அதிகரித்து, நாளடைவில் புறக்கணிக்கப்பட்டன. தத்துவத்துடன் இணைந்தாலும், இணையாவிட்டாலும், பண்டைய இலக்கியங்கள் எவ்வாறு இளைஞர்களுடைய கல்விக்கு உறுதுணையாயிருக்கும் என்பதை எ.ஃப். டபிள்யூ. கெல்ஸி (F. W. Kelsey) என்பார் கீழ்க்கண்ட முறையில் சுருக்கமாகத் தெரிவிக்கிருர்.

1. நுண்காட்சி, ஒப்புநோக்கல், பொதுமை வகுத்தல் போன்ற முக்கியமான அறிவியல் முறைகளில் பயிற்சியளிக்கின்றன.

2. ஆங்கில மொழியை மேலும் செம்மையடையச் செய்து, சொற்றிறமையும் அறிவு நலனும் மிளிரக்கூடியதாக ஆக்குகின்றன.

3. இலக்கியத்தின் தொடக்க வகையுடன் தொடர்புகொள்ள வைத்து அறிவை மலரச் செய்கின்றன.

4. முதன்மையான நாகரிகத்தை அறிந்துகொள்ள உதவுகின்றன.

5. ஆக்கச் சிந்தனையை வளர்க்கின்றன.

6. ஒழுக்க முறைமைகளைத் தெளிவுபடுத்தி நன்னடத்தையை உருவாக்குகின்றன.

7. பொழுதுபோக்கிற்கான வழிவகையைப் புலப்படுத்துகின்றன.[20]

பண்டைய இலக்கியங்கள் பரந்த நோக்கக் கல்விக்கு உறுதுணையாக இருக்கும் என்பதுபற்றிப் பல்வேறான கருத்துக்கள் மலிந்திருக்கின்றன. இருப்பினும், தற்கால நாகரிகம், அறிவியல் ஆகியவைகளில் பயன்படுத்தப்படுகிற பல்வேறு கருத்துக்கோடல்களுக்கு, தொல் இலக்கியங்கள்தாம் முதன் முதலில் உருவம் கொடுத்து, இலக்கண வரையறையளித்து, விளக்கம் தந்தன. அத்தகைய இலக்கியங்களுடன் தொடர்புகொள்வது நிச்சயமாகப் பண்பாடு, கல்வி ஆகியவற்றின் சிறப்பையும், மதிப்பையும் அதிகரிக்கச்செய்யும் என்பது உண்மை. மேலும், தற்கால விஞ்ஞானம், தத்துவம் ஆகியவற்றைத் தோற்றுவித்த அறிஞர்கள், பண்டைய இலக்கியங்களில் பயிற்சி பெற்றவர்கள். அவர்களின்றி, விஞ்ஞானம் இந்த அளவிற்கு வளர்ந்திருக்குமா என்பது சந்தேகமே. ஆனால், பண்டைய இலக்கியங்கள் மனித இனத்திற்குக் கோடிக்கணக்கான நன்மைகள் புரிந்திருப்பினும், இன்றைய நிலையில் அவற்றைப் பாடமாக ஏற்றுக்கொள்ள முடியாதபடி பல இடையூறுகளும் இன்னல்களும் இருக்கின்றன.

தொழில், அறிவியல், சமூகப்பயிற்சி: தொழிற் பயிற்சி, அறிவியல்படிப்பு, மக்களியல் ஆகிய மூன்றும் சமுகமான முறையில் அமைந்த ஒரு கல்வித்திட்டத்தை உருவாக்குவதுதான் தற்காலத்தின் முக்கியமான பிரச்சினை என்பதை முன்பே கண்டோம். இதைப்பற்றி ஆராய, முதலில் தொழிற்படிப்பு என்றால் என்ன என்பதை விளங்கிக்கொள்ள வேண்டும். பயன்படக்கூடிய ஒரு தொழிலைத் திறமையாகச் செய்வதற்கு இளைஞர்களுக்கு அளிக்கப்படுகின்ற பயிற்சியை நாம் தொழில் நுட்பப்படிப்பு என்கிறோம். விவசாயத் துறையில் அல்லது தொழில் துறையில் அளிக்கப்படுகின்ற பயிற்சி இதன்பாற்படும். எடுத்துக்காட்டாக, நெசவுத் தொழில், இரும்பு உருக்குதல், மரவேலை ஆகிய தொழில்களில் அளிக்கப்படுகின்ற பயிற்சியைக் குறிப்பிடலாம். இன்றைய சமூகத்திற்கு இம்மாதிரியான பயிற்சி தேவையாக இருக்கிறது என்பதும், நல்ல முறையில் பயிற்சி அளிக்கப்பட்டால் அதற்குக் கல்விசார் நலமும் மதிப்பும் இருக்கின்றன என்பதும் இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கதாம். ஆனால், இத்தகைய தொழிற்பயிற்சி ஒன்றே போதும். பரந்தநோக்குடைய கல்வி தேவையில்லை என்று எண்ணுவது சரியன்று. பரந்த நோக்கத்தை வளர்க்கின்ற

பண்பாட்டுப் பயிற்சி அளிப்பதற்குக் கையாளப்படுகின்ற வழி முறைக்கும், தொழிற்பயிற்சி அளிக்கக் கையாளப்படுகின்ற வழி முறைக்கும் வேறுபாடு உண்டு. முன்னது பொதுமையான பயிற்சி; பின்னது ஒன்றையே சிறப்பாகப் பயிலுதல் ஆகும். மேலும், தனியான ஒன்றில் மட்டும் சிறப்பாக பயிற்சியளித்தல், இளைஞர் களுக்கு ஊறு விளைவிக்கக்கூடும்.

ஒரு கைத்தொழிலின் மூலம் பள்ளிப் பிள்ளைகளுக்குப் பொதுப் படையான கல்வி அளிக்க விழைகிற வார்தா திட்டம் அல்லது ஆதாரக் கல்வித் திட்டத்தை இந்தியாவில் நடைமுறைக்குக் கொண்டு வந்தபொழுதும் இத்தகைய இன்னல்கள் எதிர்ப்பட்டன. இந்தத் துறையில் இந்திய கல்வியாளர்கள் ஆராய்ச்சி செய்து கீழ்க்கண்ட போக்குரைக் கூற்றுக்களை வெளிப்படுத்தி யிருக்கின்றனர்.

1. கீழ் வகுப்புக்களிலேயே கைத்தொழிலில் அதிகமான முன்னேற்றத்தையும், திறமையையும் அடைந்த மாணவர்கள், சில ஆண்டுகள் சென்றபிறகு திறமையைக் காப்பாற்றிக் கொள்வ தில்லை.

2. ஆளுமை வளர்ச்சி அல்லது மன-அறிவு வளர்ச்சிக்கும் கைத் தொழில் திறமைக்கும் தொடர்பே யில்லையென்று கூறமுடியா தென்றாலும், அவற்றிடையேயுள்ள இயைபு குறைவாகத்தான் இருக்கிறது.[21] பல இடங்களில் 'சுயதேவைப் பூர்த்தி, படிக்கும் போதே பொருள் ஈட்டல், போன்ற வார்தா திட்ட இலட்சியங்கள் நிறைவேறவில்லை. மேலும், எல்லாப் பாடங்களையும் ஒரு கைத் தொழிலின் மூலமே கற்பிப்பது என்ற கொள்கை நினைக்க முடியாத அளவிற்கு மாற்றம் அடைந்திருக்கிறது.[22] ஆகவேதான், தொழிற் பள்ளிகளிலும், ஆதாரப் பள்ளிகளிலும், தொழில் அல்லது விவசாயம் சார்ந்த பல கைத்தொழில்களைக் கற்பிப்பது இன்றைய நியதியாயிருக்கிறது. ஏனைய பாடங்களுடன் மரவேலை, சித்திரம் வரைதல் போன்ற கைத்தொழில்களில் மாணவர்களுக்குப் பயிற்சி யளிப்பதன் மூலம், பிற்காலத்தில் அவர்கள் தங்கள் தொழில் திறமையினால், பொருள் ஈட்டுவதற்கான தகுதியை அடைகின்றனர். மேலும், உயர்நிலைப் பள்ளிகளில் ஏட்டுப்படிப்புடன் தொழிற் பயிற்சியும் பாங்காக அளிப்பது, தொழிற்றுறையில் முன்னேறி வருகின்ற சமூகத்தின் தேவைகளைத் திருப்தி செய்வதற்கும், குடியாட்சிக் கருத்துக்களுக்கு இயைந்த நல்ல குடிமக்களை உருவாக்குவதற்கும் உறுதுணையாயிருக்கும்.

அறிவியற்படிப்புடன் மக்களியற் படிப்பும் இணைக்கப்பட வேண்டியது அவசியம் என்பதைக் கொள்கையளவிலாவது

எல்லோரும் ஏற்றுக்கொள்கிறோம். தர்க்க ரீதியில் தெளிவாகச் சிந்திக்க உதவும் அறிவியல்களான பௌதிகம், இரசாயனம், உயிரியல், கணிதம் போன்றவற்றில் அடிப்படை அறிவு அளிக்கப் படவில்லையென்றால், அது முழுமையான கல்வியாக ஆகாது என்பதை எல்லாக் கல்வியாளர்களும் உணருகின்றனர். எனவே தான், முதற் பட்டப்படிப்பு வரையிலாவது அறிவியல், மக்களியல் ஆகிய இரண்டிலும் மாணவர்களுக்கு அடிப்படை அறிவு அளிக்கப் படுகிறது. பி.ஏ. (B. A.) படிக்கின்ற மாணவர்கள் விஞ்ஞானத் தைத் துணைப்பாடமாகவும், பீ. எஸ்ஸி (B. Sc.) படிக்கின்ற மாண வர்கள் தத்துவம், கலை போன்ற மக்களியலைத் துணைப்பாடமாகவும் படிக்கின்றனர்.[28] திறமையாகத் திட்டமிட்டு நன்றாக நடை முறைக்குக் கொண்டுவரத் தகுதியான ஆசிரியர்களுடைய உதவி நாடப்படவேண்டும். சிறப்பான அறிவைப் பெறுவதற்கும், ஆராய்ச்சிக்குமான பட்ட மேல்படிப்பில் இத்தகைய திட்டம் தேவைப்படாது. எனவே, அது பற்றிய தொல்லையுமில்லை. அதுவே போன்று தொழிற்கூடங்களும், பல் தொழிற் கல்லூரிகளும், தொழில் திறமையில் சிறப்பாகக் கவனம் செலுத்துவதால் அங்கும் இத்தகைய திட்டத்திற்கான தேவையில்லை.

கிரேக்கம், இலத்தீன் போன்ற பண்டைய இலக்கியங்களைச் சார்ந்த மரபுடைய நாடுகளில், மொழிச்சிக்கல் இல்லாததனால், அறிவியல்களுடன் பண்டைய இலக்கியங்கள், வரலாறு, தற்கால மொழி, இலக்கியம், ஒழுக்கவியல், மதம் தத்துவம், சமூக அறிவியல்கள் ஆகியவை பாடத்திட்டத்தில் இடம் பெறுகின்றன. இந்தியா போன்ற நாடுகளில் மொழிப்பிரச்சினை வேறு இருப்ப தனால் மேலும் பல இடர்ப்பாடுகள் உள்ளன. இதுநாள் வரை உயர்நிலைப் பள்ளிகளில் பாடத்திட்டம், தாய்மொழி, ஆங்கிலம், தேசியமொழி, தற்கால இலக்கியங்கள், வரலாறு, புவியியல், சமூக அறிவியல், இசை, உடற் பயிற்சி ஆகியவற்றை உள்ளடக்கி யிருந்தது. இந்தத் திட்டத்தின் முக்கியக் குறைபாடு என்ன வென்றால், இப்பாடத் திட்டத்தில் அறிவியல், கைத்தொழில் ஆகிய வற்றையும் சேர்க்கும்பொழுது, பாடத் திட்டம் ஒரு கதம்பமாக இருப்பதுடனில்லாமல் பற்பல பாடங்களில் குறைவான அறிவை மாணவர்கள் பெறுகின்றனர். நாட்டு நலனிலும், இளைஞர் நலனி லும் அக்கறைகொண்ட கல்வித்துறையில் அனுபவம் பெற்றவர்கள் தங்களுடைய விருப்பு-வெறுப்புக்களை ஒதுக்கி வைத்துவிட்டு இப் பிரச்சினைக்கு ஒரு முடிவுகாணவேண்டும். கற்றறிந்த மாணவன் தனக்கும், சமூகத்திற்கும் பயன்படக்கூடிய முறையில் வாழ வேண்டுமானால் தாய்மொழி, தேசியமொழி ஆகியவை தவிர, அந்நிய நாடுகளுடன் தொடர்பு கொள்வதற்கும், அறிவை விரிவு

படுத்திக் கொள்வதற்கும் உதவக்கூடிய ஆங்கிலம் போன்ற ஒன்றிரண்டு அந்நிய மொழிகளையும் கற்றுணர்தல் அவசியம். சமய, ஒழுக்க சம்பந்தமான பயிற்சியை அளிக்கக்கூடிய கிரேக்கம், லத்தீனம், சமஸ்கிருதம் போன்ற பண்டைய மொழிகளையும் புறக்கணிக்க முடியாது.[24] கணிதம், அறிவியல், வரலாறு இலக்கியம் போன்ற ஏனைய பாடங்கள் ஆளுமையை வளர்ப்பதற்கு ஏற்ற வகையில் சேர்த்துக்கொள்ளப்பட வேண்டும். முக்கியமானவை என்றாலுங்கூட, அதிகமான பாடங்களை அநாவசியமாகத் திணித்தல் கல்விக்கு ஊறு விளைவிப்பதாகும். எனவே, கூடியவரை பாடங்கள் ஓரளவிற்குக் குறைக்கப்பட வேண்டும். ஏனெனில், ஒருவன் பலவற்றைப்பற்றி அறிந்திருந்தால் மட்டும் போதாது. அவன் நல்ல மனிதனாகவும் உருவாக வேண்டும். வாழ்நாளின் ஒரு பகுதியிலும், பிற்பகுதியிலும்கூட, மனிதன் பலவற்றைப்பற்றிப் புதிதாகத் தெரிந்து கொள்ளலாம். ஆனால், இளமையிலேயே சிரிய ஆளுமையுடைய மனிதனாக அவன் உருவாக வேண்டிய தவசியம்.

இதுவரை கல்வி நிலையப் பாடத் திட்டத்தினைப்பற்றி ஆராய்ந்ததில் கீழ்க்கண்ட முடிவுகள் பெறப்படுகின்றன :

(1) தொழிற்கல்வி, பொதுக்கல்வி அல்லது பரந்த நோக்கக் கல்வி என்று கல்வி இருவகைப்படும்.

(2) தொழிற் கல்விக்கு முக்கியத்துவமளித்தால், மக்களியல் படிப்பில் அடிப்படை அறிவும் அளிக்கப்பட வேண்டும்.

(3) அறிவியல்களும் மக்களியல்புகளும் முரண்பாடு கொண்டவையல்ல. இரண்டும் ஒருசேரச் செயற்படக்கூடியவை.

(4) முதற் பட்டப் படிப்பில் அறிவியலும் கலைகளும் வேறுபடுத்தப்பட்டாலுங்கூட, துணைப்பாடமாகவாவது மற்றது போதிக்கப்படவேண்டும்.

(5) சமூக அறிவியல், அறிவியல், தொழிற்படிப்பு ஆகிய எல்லாத் துறைகளிலும் மேற்படிப்பின்போது சிறப்பான அறிவைப் பெறுதலிலும், ஆராய்ச்சி செய்வதிலும்மட்டுமே கவனம் செலுத்தப் படல் வேண்டும்.

இந்தப் பகுதியை முடிப்பதற்குமுன் இதனுடன் தொடர்புடைய ஒரு பிரச்சினையை ஆராயவேண்டும். இந்தியாவிலும், ஏனைய நாடுகளிலுமுள்ள மாணவர்கள் தொடர்ந்து அறிவைப் பெறுதலிலும், சிந்தனை செய்தலிலும்மட்டும் நேரத்தைச் செலவிட்டதனால், ஏட்டுப் படிப்பு ஒன்றுதான் முழுமையானது என்று

நினைத்துக்கொண்டு, பொருள் ஈட்டுவதற்காக ஒரு கைத்தொழிலை மேற்கொள்ளுதல்கூடத் தங்கள் அந்தஸ்திற்கு இழிவானது என்ற கருத்துடையோராயிருப்பதை, இப்புத்தகத்தில் ஆசிரியர் உட்பட, பல பேராசிரியர்கள் அனுபவ பூர்வமாகக் கண்டிருக்கின்றனர். மோட்டார் ஓட்டுதல், டைப் அடித்தல், கடையிலோ அல்லது தொழிற்சாலையிலோ பயிற்சி பெறுதல், சேரிகளில் சமூகப்பணி புரிதல் போன்ற ஏதாவதொரு வேலையிலோ அல்லது தொழிலிலோ ஈடுப்பட்டுப் பயிற்சியும் திறமையும் பெற்றிருந்தால்தான் பட்ட மளிப்பது என்று ஒருவிதி ஏற்படுத்தினல் இப்பிரச்சினை ஓரளவிற்கு சமாளிக்கப்படலாம். ஆறு அல்லது எட்டு மாதங்களுக்குத் தினமும் அரைநாள் இத்தகைய தொழிலில் ஈடுபடவேண்டும். இத்திட்டம் கல்விச் சாலைகளில் நடைபெறுகின்ற ஏனைய நடவடிக்கைகளிலிருந்து வேறுப்பட்டுத் தனியாக இருக்கவேண்டும். ஒவ்வொரு கல்விச்சாலையிலும் இந்தத் திட்டம் ஒழுங்காக அமைக்கப் பட்டு நல்ல ஆசிரியர்களின்மேற்பார்வையில் நடைமுறைக்குள் கொண்டுவரப்பட வேண்டும். கல்லூரியில் சேர்ந்ததிலிருந்து முதற்பட்டம் பெறுவதற்குள்ளாக ஏதாவது ஒரு ஆண்டில் இத் திட்டம் நிறைவேற்றப்படலாம். அமெரிக்காவில் பொருளாதார மந்தத்தினல் ஏற்பட்ட நெருக்கடியின்போது இத்தகைய திட்டம் கையாளப்பட்டது. மேலும், குருவினிடம் கல்விபயிலும் பிரமசாரி என்றழைக்கப்பட்ட மாணுக்கன் உடலுழைப்புடன்கூடிய ஏதாவ தொரு வேலையை மேற்கொள்ளவேண்டும் அல்லது பிச்சையெடுக்க வேண்டும் என்ற இந்திய மரபுடன் இத்திட்டம் இயைந்திருப்பது இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கதாம். 'தொழிலில் உயர்வு தாழ்வு இல்லை,' 'செய்யும் தொழிலே தெய்வம், அதில் திறமைதான் நமக்குச் செல்வம்' என்றெல்லாம் பேசப்படுகிறதேயொழிய, உண்மை யிலேயே சமூகத்தில் அத்தகைய நிலை ஏற்படவேண்டுமானல் இத் திட்டம் நடைமுறைக்கு வரவேண்டும்.[25]

இத்திட்டத்தினல் ஏற்படக்கூடிய நன்மைகளாவன :

(1) மாணவன் வாழ்க்கையில் பயன்படக்கூடிய ஒரு தொழிலைக் கற்கின்ருன்.

(2) இந்நாள் வரையில், வாழ்க்கையில் அவனுக்குத் தெரியாத பல பகுதிகளைப்பற்றி அவன் அறிந்துகொள்கிருன்.

(3) அவனுடைய அறிவைச் செம்மை செய்துகொள்ளவும், பொறுப்புணர்ச்சியை அதிகரித்துக்கொள்ளவும், மனிதர்களையும், சமூகத்தையும், வாழ்க்கையையும் நன்கு கண்டறிந்து கொள்ளவும் அவனல் முடிகிறது.

(4) உடலுழைப்புச் சம்பந்தப்பட்ட வேலையின் முக்கியத்துவத்தை உணர்வதுடன், தாழ்ந்த வகுப்பு மக்களுடன் ஒத்துணர்வும், இரக்கமும் காட்ட அவனுல் முடிகிறது.

(5) ஏட்டுப்படிப்பிலும், கல்வியிலுமே உழலாமல், சிறிது உற்சாகமூட்டக்கூடிய பொழுதுபோக்காகவும் இது அமைகிறது.

கல்வியில் ஆசிரியரின் பங்கு : கல்வி அமைப்பில் ஆசிரியர் தாம் முக்கியமான பங்கு வகிக்கின்றவர் என்பது எல்லோருக்கும் தெரியும். நன்ருகப் பயிற்சிபெற்ற திறமையான ஆசிரியர்கள் இல்லையேல் எத்தகைய கல்வித்திட்டமும் வெற்றியடைய முடியாது. சமூகத்தினுடைய நன்மைக்கும், சுமுகமான வாழ்க்கைக்கும் பாடுபடுவதில் ஆசிரியர்கள் நாட்டம்கொண்டு ஒத்துழைக்க முன்வந்தால் தான், கீழே கண்டுள்ள கல்வியின், அதிலும் முக்கியமாக உயர்தரக் கல்வியின் நோக்கங்களை நாம் அடைய முடியும் : (1) மக்களின் அறிவாற்றல், ஒழுக்கம் ஆகிய பண்புகளடங்கிய மரபுரிமைகளை இளையவர்களுக்களித்தல். (2) அந்த மரபுரிமையை மேலும் வளம்பெறச் செய்து, அறிவின் எல்லையை விரிவுபடுத்தல். (3) ஆளுமையை வளர்த்தல்.[26] அறிவை அடைந்து, அளித்து, வளர்த்துவருவதுடன் மட்டுமன்றி, ஆசிரியன் உயர்ந்த ஒழுக்கங்களையுடைய சீலத்தில் சிறந்தவனுகவும் திகழவேண்டும் என்றும் எதிர்பார்க்கப்படுகிறது. சமூக அந்தஸ்தும், பொருளாதார ஊதியமும் ஆசிரியத் தொழிலுடன் இயைந்து செல்வதைக் காணமுடியாது. தன்னுடைய வாழ்நாள் முழுவதையும் கொண்ட பணிக்காக, அர்ப்பணிக்க வேண்டிய ஒரு புனிதமான தொழில் ஆசிரியத் தொழில். அதற்கு உரிய மதிப்பையும் ஊதியத்தையும் சமூகம் அளிப்பதில்லை.

உண்மையில் பார்ப்போமாகில், நல்ல ஊதியம் கிடைக்கிறது என்ற ஆர்வத்தால் ஆசிரியத் தொழிலை மேற்கொள்கின்றவர்கள் வெகு சிலரே. 1950க்கு முற்பட்ட இரண்டு மூன்று ஆண்டுகளில் அமெரிக்க ஐக்கிய நாட்டில், முதனிலை, இடைநிலைப் பள்ளிகளிலுள்ள ஆசிரியர்களுக்காகச் செலவிடப்பட்ட தொகையும், சாராயம், புகையிலை இவற்றினுல் கிடைத்த வரியும் ஒன்ருக இருந்தன.[27] ஏனைய நாடுகளில் நிலைமை இதைவிடச் சீராக இருப்பதாகச் சொல்ல முடியாது. பஞ்சாபில் உள்ள ஆசிரியர்களைக் கள்ள விசாரணையின் மூலம், விசாரித்ததில் பொருளாதார நலத்துக்காகவும், ஊதியத்துக்காகவும் ஆசிரியத் தொழிலை மேற்கொண்டதாக ஒருவரும் கூறவில்லை. இதில் ஆச்சரியப்பட ஏதுமில்லை. குறைவான ஊதியமும், எதிர்காலத்தில் ஊதியம் அதிகரிக்கும் என்ற நம்பிக்கையின்மையும், சீர்கேடான கல்வி முறையும், அலுவலர்களின் இரக்கமற்ற மனப்பான்மையும்தான் ஆசிரியர்களுடைய திருப்தியின்மைக்கு முக்கிய காரணங்களாகும்.[28]

அரசாங்க மான்யத் தொகையின் இடைப்பருமையும், பற்றுக் குறையும், மாணவர்கள் அளிக்கின்ற குறைவான சம்பளத் தொகையும், நாளுக்கு நாள் அதிகரித்து வருகின்ற செலவுத் தொகையும்தாம் இத்தகைய இழிநிலைக்கு உடனடிக் காரணங்களாகும் என்று கல்வி நிலையங்கள் கருத்துத் தெரிவிக்கின்றன. ஆனால், இத்தகைய இழிநிலைக்கான அடிப்படைக் காரணங்கள் ஆழ்ந்ததும், சமூகவியல் கண்ணோட்டத்தில் மிகவும் முக்கியமானதும் ஆகும். பெற்றோர்கள் தங்கள் குழந்தைகளுக்கு நல்ல திறமையான ஆசிரியர்களும், பொருத்தமான கல்வி நிறுவனங்களும் வேண்டும் என்று எண்ணுகின்றனர். ஆனால், செல்வச் செழிப்புள்ள நாடுகள்கூட, அதற்குத் தேவையான அளவிற்குப் பொருள் செலவிட முன் வருவதில்லை. பொழுதுபோக்குகளிலும், கேளிக்கைகளிலும் செலவிடப்படுகின்ற தொகையில் காற்பகுதி கல்விக்காகச் செலவிடப்பட்டாலுங்கூட, எந்த நாட்டினுடைய கல்வி அமைப்பும் சிறிய நிலையில் செழித்து நிற்கும் என்பதில் ஐயமில்லை. ஒரு மனிதனிடம் அதிகமான செல்வம் இருக்குமேயானால், அதை ஏதாவது இலாபமளிக்கிற பொருளாதாரத் துறையில் முதலீடு செய்ய விரும்புகிறானேயன்றி, கல்விக்குச் செலவிட முன்வருவதில்லை. பணம்தான் யாவற்றையும் அளக்கின்ற அளவுகோலாக இருப்பதனால், அதிக இலாபத்திலும் பங்குத்தொகையிலும்தாம் நாட்டமெல்லாம் இருக்கிறது. கல்வியினால் ஏற்பட வேண்டிய நன்மைக்காகத்தான் நாம் கல்விபற்றிய குடியாட்சிக் கருத்துக்களைக் கொண்டிருக்கிறோமேயன்றி, எங்தெந்தக் காரணங்களால் அத்தகைய நன்மை உருவாகும் என்பதை உணரவில்லை. வக்கில், அரசியல் வாதி, பொறியியல் வல்லுநன் போன்றவர்களுடைய உழைப்பினாலும், உதவியினாலும் சமூகத்திற்கு அதிக நன்மை ஏற்படுவதாகக்கொண்டு, நல்ல பொருளுதவியும் சமூக அந்தஸ்தும் அவர்களுக்கு அளிக்கப்படுகின்றன. ஆனால், கேலிக்கும், ஆச்சரியத்திற்கும் இடமளிக்கக்கூடிய வகையில், ஆசிரியர்களுடைய சமூக அந்தஸ்தும், பொருளாதாரத் தரமும் சீர்கேடான நிலையில் உள்ளன. அன்றைய நாளில் மன்னனும் மக்களும், ஆன்றோரும், சான்றோரும், ஏனைய பொருள்படைத்த பலரும் பள்ளி, கல்லூரி போன்ற கல்விச் சாலைகளை நிறுவி, நடாத்தி வந்ததைப்பற்றி நாவார வியந்து போற்றும் நாம், இன்றைய குடியரசு நாட்டில் ஆசிரியனுடைய அந்தஸ்தை நினைக்கும்பொழுது, அழுவதா, சிரிப்பதா அல்லது ஊழ்வினையை நோவதா என்று புரியாமல் அலமந்து நிற்கவேண்டியிருக்கிறது. கல்வி நிறுவனங்களை நிறுவி நடாத்த வேண்டியது அரசாங்கத்தின் பொறுப்பு என்றும், மக்களும் சமூகமும் அதுபற்றிக் கவலை கொள்ளத் தேவையில்லை என்றும் எண்ணுகின்ற நிலை நாட்டில்

நிலைபெற்றுவிட்டது. தன்-உதவியையும், சுய முயற்சியையும் தகர்த்தெறிவதுதான் அரசாங்க உதவிபோலும்!

இத்தகைய நிலைமையினால் விளைந்த பயனை எங்கு நோக்கினும் காண முடிகிறது. கற்பிக்கும் திறமைமிக்க பலர், ஆசிரியத் தொழிலை மேற்கொள்ளாமல், வருவாய் அதிகம் கிடைக்கிற வியாபாரம் போன்ற வேறு துறைகளில் ஈடுபடுகின்ற தன்மை இதனால் விளைந்த ஓர் உடனடி விளைவு எனலாம். தகுதியும் திறமையும் மிக்கவர்களுக்கு (படிப்பில் அக்கறைகாட்டி முதல் வகுப்பில் தேறியவர்கள் உட்பட) இதைவிட அதிகமான சம்பளம் அளிப்பதன் மூலம், ஏனைய துறைகளுக்கு அவர்கள் ஈர்க்கப்படுகின்றனர். எனவே, பலர் ஆசிரியத் தொழிலைவிட்டு ஏனைய துறைகளில் ஈடுபடுகின்றனர். அறிவாற்றலும் திறமையும் மிக்கவர்கள் அநேகமாக ஆசிரியத்தொழிலை மேற்கொள்ள முடியாதபடி சமூகச் சூழ்நிலை அமைந்திருக்கிறது. தப்பித்தவறி ஆசிரியனாகச் சேர்ந்தாலும், ஒரு சிலரைத் தவிர ஏனையோர் அத்தொழிலை விடுத்து வேறு தொழிலை மேற்கொள்கின்றனர். தன்னுடைய குறைவான ஊதியத்தை நிறை செய்துகொள்ள, பிரத்தியேக போதனை போன்ற வேறுபல அலுவல்களை மேற்கொள்வதனால், சாதாரண ஆசிரியன், தன்னுடைய பொறுப்பைச் சரிவரச்செய்ய முடியாமற் போவதுடன் மட்டுமன்றி, 'தனக்கும், தன்னைச் சார்ந்தவர்களுக்கும் அதிக நன்மை பெற்றுக்கொள்ள முயலும் ஆசிரியனே அரசியல் வாதியாக இணைகின்ற தன்மை,' இத்தகைய நிலைமையினால் உருவான இரண்டாவது விளைவு ஆகும்.[29] பள்ளிகளும், கல்லூரிகளும் பொருளாதார நெருக்கடியிலிருந்து தப்ப, அளவிற்கு அதிகமாக மாணவர்களை வகுப்பில் சேர்த்துக்கொண்டு, சிறிய அறைகளில் அதிகமான மாணவர்களை அடைத்துவைத்துக் கல்வி போதிப்பதனால், திறமையும், செயல் திட்டமும் பாதிக்கப்படுகின்றன. தரம் தவிர்க்கப்பட்டு அளவு மதிக்கப்படுகிறது. எனவே, கல்வியின் தரம் குறைகிறது. ஆகவே, இந்தத்துறையில் நேர்மையாக முயற்சிசெய்து உண்மையான முன்னேற்றம் கண்டாலன்றி, கல்வி நாட்டில் செழிக்க வழியில்லை.

அரசாங்கமும் கல்வியும்: கல்வி அமைப்பு அரசாங்கத்தைப் பாதிக்கின்ற ஒரு நிறுவனமானதனால், அரசாங்கம் கல்வியில் சிறப்பான கவனம் செலுத்துதல் குறித்து ஆச்சரியப்படத் தேவையில்லை. கல்வி அமைப்பு முழுவதையும் தன்னுடைய ஆளுகைக்குக் கீழ்க் கொண்டுவந்து, ஆசிரியர்கள் யாவரையும் ஊதியம்பெறும் கைப் பாவைகளாக ஆக்குவதுதான் சர்வாதிகார ஆட்சி நாட்டைக் கைப்பற்றியவுடன் செய்கின்ற முதல் வேலையாயிருக்கும்.

'கம்யூனிஸத்தை உருவாக்குவதில் இளைஞர்களுக்குப் பயிற்சியளிப்பதுதான் சோவியத் ஆசிரியரின் முதன்மையான வேலை' என்கிறார் மாஸ்கோவிலுள்ள இடைநிலைப் பள்ளியின் தலைவர் திரு. நோவிகாவ் (Novikov).[30] இத்தகைய இழிவான போக்குகள் புதியன வல்லவென்றாலும், குடியரசு நாடுகளிலும்கூட பல்வேறு வகைகளில் இவை பரவி வருவது மகிழ்ச்சியூட்டுவதாயில்லை. ஐம்பது வருடங்களுக்கு மேலாகவே பரந்த நோக்குடைய, பிரான்ஸ், இத்தாலி போன்ற நாடுகளிலுங்கூட ஒருமுகப்படுத்தப்பட்ட கல்வி அமைப்பைத்தான் காணமுடிகிறது. தனியார் நடத்தும் பள்ளிகளுக்குக் குறைவான மான்யத்தொகையும், அரசாங்கம் நடத்தும் பள்ளிகளுக்கு அதிகமான நன்மைகளும் அளிப்பதன்மூலம் பேதம் காட்டுகின்றதன்மை சில இடங்களில் தென்படுகிறது. தனியார் பள்ளிகளுக்குக் குழந்தைகளை அனுப்புகின்ற பெற்றோர்கள், பள்ளிச் சம்பளம் தவிர, அரசாங்கப் பள்ளிகளை நடத்துவதற்கு அரசாங்கத்திற்குத் தேவையாயுள்ள கல்வி வரியையும் செலுத்த வேண்டியுள்ளது என்பது ஈண்டு உன்னற்பாலதாம்.

கல்வி அரசாங்கத்தின் பொறுப்புமட்டுமன்றி, சமூகத்தினுடைய கூட்டுப்பொறுப்புமாகும் என்பதைத் தெளிவாகப் புரிந்துகொள்ள முடியாத அளவிற்கு, கல்விக்கும் அரசாங்கத்திற்குமிடையேயுள்ள தொடர்பு குறித்து நம்மிடையே குழப்பம் விரவி நிற்கிறது. குழந்தைகளுக்குக் கல்வி போதிக்க வேண்டிய பொறுப்புப் பெற்றோர்களைச் சார்ந்தது; ஆரம்பப்பள்ளி, உயர் நிலைப்பள்ளி ஆசிரியர்கள், பெற்றோர்களின் சார்பாக, அவர்களின் பிரதிநிதிகளாகத்தான் செயற்படுகிறார்கள் என்பது இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கதாம். கல்வி நிறுவனங்களுக்குத் தேவையான உதவியை அளித்தல், அவற்றின் நடவடிக்கைகளை மேற்பார்வை செய்தல், அவற்றின் பற்றாக்குறைகளை (பொருளாதாரப் பற்றாக்குறையும், ஏனைய பற்றாக்குறைகளும்) சமன் செய்தல், கல்வியின் வளர்ச்சிக்கும் முன்னேற்றத்திற்கும் பாடுபடுதல்—புதிய கல்வித் திட்டங்களைத் தீட்டி நடைமுறைக்குக் கொண்டுவருதல் அல்லது வேறு நிறுவனங்கள் உருவாக்கிய திட்டத்தை ஏற்றுக்கொள்ளுதல், கல்வியின் தரமும் அளவும் வளர ஆவன செய்தல்போன்ற பல்வேறு அலுவல்கள், சமுதாயத்தின் பல்வேறு பகுதிகள் இயைந்து செயற்படச்செய்யும் அரசாங்கத்தின் உரிமையும் கடமையும் ஆகும். கல்வியை அரசாங்கத்தின் சர்வாதீனமாகக் கொள்வதும், ஏதாவதொருவகைக் கல்வி நிறுவனத்தினிடம் பட்சபாதம் காட்டுவதும், உண்மையான குடியாட்சிக் கொள்கைக்கு முரண்பாடானதாம். பல்கலைக் கழகங்கள் போன்ற பல்வேறு கல்வி நிறுவனங்களுக்கு அரசுரிமைப் பத்திரம் அளித்தல் என்ற வழக்கம் பல நாடுகளில்

இருந்துவருவதனுல்தான், தகவமைகின்ற செம்மையான கல்வி அமைப்பு இருந்துவருகிறது.

இந்தியாவில் கல்விக்காக ஆற்றவேண்டிய மகத்தான பணியில் போட்டிக்கோ, பொருமைக்கோ இடமளிக்கக்கூடாது. எல்லோருடைய அறிவு, ஆர்வம், பற்றுறுதி ஆகிய அனைத்தையும் ஒன்ருக இணைத்து அறியாமையை நீக்க முயலவேண்டும். முக்கியமாக வருங்காலச் சந்ததியினர் பொருத்தமான கல்வி பயில்வதற்கான வசதியும் வாய்ப்பும் உருவாக ஆவன செய்யவேண்டும். ஒரு நாட்டை உருவாக்குவதற்கு எல்லோருடைய ஒத்துழைப்பும் தேவையாக இருக்கும் என்ருல், அதிலும் முக்கியமாக அறிவிலும் ஆற்றலிலும் உயர்ந்தவர்களுடைய ஒத்துழைப்பும் உதவியும் மேலும் அதிகமாகத் தேவைப்படும். ஆகையால், இன, வகுப்பு, மதப் பாகுபாடின்றி, அறிவிலும் கற்பிக்கும் திறமையிலும் சிறந்த இளைஞர்களுக்கு ஆசிரியப்பயிற்சி யளித்து, நாட்டின் உடனடித் தேவைக்கேற்றபடி தலைமையேற்கும் வாய்ப்பை உருவாக்கித்தர வேண்டும். நாட்டினுடைய நிலைபேற்றுத் தன்மையையும், முன்னேற்றத்தையும் ஒருங்கே செயற்படுத்துவதற்கும், தேக்கத்தைத் தவிர்ப்பதற்கும் கற்றறிந்தவர்களுடைய உதவியை உடனடியாகப் பெறவேண்டும். இந்த மகத்தான பொறுப்பு அரசாங்கத்தினுடையதுதான் என்று வாளாவிருக்கலாகாது. சுதந்திர நாட்டின் ஒவ்வொரு குடிமகனும், நிறுவனமும் இம்மகத்தான பொறுப்பை உணர்ந்து செயற்படவேண்டும்.

சுருக்கம்

சமூகத்தினுல் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டதும், அதனுடன் இயைந்ததுமான அறிவையும் அனுபவத்தையும் கற்பிப்பது மட்டுமன்றி, எதிர்காலத்தில் வெற்றிகரமாக வாழ்வாங்கு வாழத் தேவையான பழக்க வழக்கங்களையும், சிந்தனைகளையும் மாணவனிடம் வளர்த்து, அவனுடைய முழு ஆளுமையை வெளிக்கொணர்தலையே கல்வி என்கிருேம். சமூக மரபுகளை ஒவ்வொரு சந்ததியினரும் ஏதாவது ஒரு முறையில் அடுத்த தலைமுறையினருக்கு அளிக்கவேண்டியிருப்பதனுல் எல்லாச் சமூகங்களிலும் கல்வி விரவி நிற்கக்காண்கிருேம். அடிப்படையில், கல்வி, பழமையைப் பொன்னேபோல் போற்றிப் பரிமாறுகிறது என்ருலும்கூட, ஊடே ஏற்படுகின்ற மாற்றங்களை அது ஒதுக்கிவிடுவதில்லை. சமூகத்தின் இலட்சியங்களும் நோக்கங்களும் வெளிப்படுவதற்கு ஏதுவான பல நிறுவனங்களில் கல்வியும் ஒன்ருகும்.

ஏதாவதொரு வேலைக்குப் பயிற்சி யளிப்பதுதான் கல்வி என்ற எண்ணம் சரியானதன்று. மாருக, தன்னுடைய நாட்டின் இலட்சி

யங்களை உணர்ந்து செயற்படும் நல்ல ஒரு குடிமகனாக மாணக்கனை உருவாக்குவதே கல்வியின்பயன் எனப்படும். மேலும், ஏனைய எல்லா இனத்தவரிடமும், நாட்டவரிடமும் தொடர்புகொள்ளவும், ஒத்துணரவும் திறமைபெற்று, தனக்கே உரியதான சில சிறப்பம்சங்களுடன், மனிதனை மனிதனாக மலரச் செய்வதே உண்மையான கல்வியின் உயர்ந்த நோக்கமாக இருக்கமுடியும். இதை அடித்தளமாகக்கொண்டு உலக சமூகம் மலரவேண்டும்.

மனிதனுடைய கல்வி ஆர்வமும் பொருளார்வமும் ஒன்றாக இல்லாததாலும், இரண்டும் சமூகத்திற்குத் தேவை என்பதனாலும், ஓரளவிற்குப் பொருளார்வமும் பயனார்வமும் பாதிக்கப்படாத வகையில் மனிதன் மனிதனாக உருவாக வழிவகை செய்ய வேண்டும். பொருளார்வத்திற்கு அதிகமான மகத்துவம் அளிக்கப்பட்டிருக்கின்ற தற்காலத்து எல்லாக் கல்விச் சோதனைகளும், 'புதிய காட்டுமிராண்டியை' உருவாக்கவும், நிறைவில்லாத கல்வி பெற்ற மனிதர்களை உருவாக்கவும்தாம் உதவியிருக்கின்றன. நாகரிக வளர்ச்சியின் போக்கிலேயே, கல்வி பல்வேறு வகைகளில் சோதிக்கப்பட்டு வந்திருக்கிறது. உலகத்தின் பௌதிக-தார்மீகப் பகுதிகளுடன் இயைந்த மனப்பாங்கை உருவாக்குகின்ற பரந்த நோக்குடைய கல்வி, பண்டைய இலக்கியங்களைப் படிப்பதன் மூலம்தான் கிடைக்கும் என்று சமீப காலத்தில் சிலர் எண்ணத் தலைப்பட்டனர். தத்துவம், கணிதம், வரலாறு போன்றவைகளும் அதனுடன் பாடத்திட்டத்தில் இடம் பெற்றன.

சமூக அறிவியல்களை, அறிவியல்களுடனும், தொழில் நுட்பப் பயிற்சியுடனும் இணையச் செய்வதுதான் தற்காலத்துப் பிரச்சினையாயிருக்கிறது. தொழிற் பயிற்சியிலும்கூட ஓரளவிற்கு அடிப்படை மனித-சமூகவியலறிவு சேர்க்கப்படவேண்டு மென்பதும், அறிவியல்களுடன், சமூக அறிவியல்களும் சேர்த்துப் போதிக்கப்படலாம் என்பதும் அனுபவத்தின் வாயிலாகத் தெரிய வருகின்ற உண்மைகளாகும். பரந்த நோக்குடைய கல்வி பெறவேண்டுமானால், பல்கலைக்கழக முதற் பட்டப்படிப்பு வரையாவது, சமூக அறிவியல்கள், அறிவியல்கள் ஆகியவற்றில் உள்ள ஆர்வம் குறைக்கப்படக் கூடாது. லத்தீன், கிரேக்கம், சமஸ்கிருதம் போன்ற பண்டைய இலக்கியங்கள் முன்பு போதிக்கப்பட்டன. இப்பொழுது மதம், ஒழுக்கம், தற்கால இலக்கியங்கள், பண்டைய இலக்கியங்கள், வரலாறு, தத்துவம், விஞ்ஞானம் போன்றவையும் கற்பிக்கப்படலாம். கல்விபயிலும் மாணவர்களுங்கூட ஓரளவிற்குப் பயனும் பொருளும் அளிக்கக்கூடிய சில தொழில்களை மேற்கொள்வதன் மூலம் தங்களுடைய அனுபவத்தையும், வாழ்க்கைக் கண்ணோட்டத்தையும் விரிவுபடுத்திக் கொள்ளலாம்,

கல்விக்கு அச்சாணி போன்றவர் ஆசிரியர் என்பதனால், அவருக்கு நல்ல பயிற்சியும் ஊதியமும் அளிக்க வேண்டும். பொருளார்வத்திற்கு அதிக மகத்துவமளித்து, கல்வியின் மகத்துவத்தை ஓரளவிற்குப் புறக்கணித்து, எதற்கும் அரசாங்கத்தை எதிர்பார்த்து நிற்பதனால், அது விரும்பப்படுகின்ற பொருளாக இருப்பதுமன்றி, மதிப்பற்றதாகவும் இருக்கிறது. அதிக ஊதியம் கிடைக்காமலிருக்கின்ற தொழிலாக ஆசிரியத் தொழில் உள்ளது. ஆகவே, ஆசிரியத் தொழிலிலிருந்து அறிவாற்றல் மிக்கவர்கள் விரட்டியடிக்கப்படுகின்றனர். எனவே, திறமைக் குறைவினால் கல்வியின் தரம் பாதிக்கப்படுகிறது. மாணவர்களுக்குக் கல்வி புகட்டவேண்டியது பெற்றோர்களுடையவும், சமூகத்தினுடையவுமான வேலையானாலுங்கூட, அரசாங்கம் தேவையான உதவியளித்து, மேற்பார்வையிட்டுக் கல்வியை இணைத்ததன்மை பெறச் செய்ய வேண்டும். உண்மைக் குடியாட்சி மலரவும், சமூகம் முன்னேறவும் தேவையான பொறுப்புணர்ந்த தலைவர்கள் வருகின்ற சந்ததியிலிருந்து உருவாக்கப்பெற வேண்டுமானால், எல்லோரும் கூட்டுப் பொறுப்பாக முயற்சிசெய்து, அறியாமை இருளை அகற்றி நல்ல கல்வி அமைப்பு நிலைபெறச் செய்ய வேண்டும்.

ஒன்பதாம் அத்தியாயத்தில் கொடுக்கப்பெற்றுள்ள அடிக்குறிப்பு எண்களின் விளக்கம்:

1. 'அடக்கிக் கீழ்ப்படியச் செய்தல், மனித சமூகத்தின் ஒரு பணியாக இருந்து வந்திருக்கிறது. ஆனால், அதைக் 'கல்வி', 'சமூகக் கட்டுப்பாடு' 'தண்டனை' 'சீர்திருத்தம் போன்ற மதிப்பான சொற்களின்மூலம் குறிப்பிடுவது வழக்கம்'. பார்க் & பர்ஜஸ்'Park and Burgess, 'Introduction to the Science of Society' (Chicago : University of Chicago Press, 1936) p. 165.
2. ஜேம்ஸ் வெல்ட்டன்—James Welton, Encyclopaedia, Britannica, Art. 'Education - Theory', Eleventh Edition 1910-1911, Vol. VIII, p. 951.
3. ஷ்மிட்லர் & மக்டுனு—E. Schmiedeler and R. McDonough 'Parent and Child' (New York: D'Appleton Century, 1934), p. 69.
4. பர்ட்ரண்டு - ரஸ்ஸல்—Bertrand Russel, 'Principles of Social Reconstruction' (London : George Allen & Union, 1930), p. 144.
5. ஜான் டுவி—John Dewey, 'Democracy and Education' (New York : Macmillan Co., twenty-fifty printing, 1952), p. 304,

6. இந்திய அரசாங்கம், கல்வித்துறை அமைச்சு—Government of India, Ministry of Education, 'Report of the Secondary Education Commission' (October 1952-June 1953), pp. 23 seqq.

7. நியூமன்—J. H. Newman, 'The Idea of a University', Discourse VII, 'Knowledge Viewed in Relation to Professional Skill' (London: Longmans, Green & Co., 1891) pp. 177-178.

8. இந்திய அரசாங்கம்—Government of India, 'The Report of the University Education Commission' (December 1948-August 1949), Vol. I, p. 34.

9. டொனல்டு நிக்கால்—Cf. Donald Nichol, 'Reflections on Teaching and Research', 'University Quarterly' (May 1953), Vol. VIII, No. 3, p. 275.

10. ஜோஸ் ஆர்டகே காஸட்—Jose Ortegay Gasset, 'Mission of the University', Trans. He Lee Nostrand (London: Kegan Paul, French, Trubner & Co., 1946), p. 45.

11. ஜே. ஜி. சையதின்—K. G. Saiyidain, 'Education, Culture and the Scientific Method', (Bombay: Asia Publishing House, 1958) p. 233.

12. ஹாரி. ஜே. ஃபுல்லர்—Harry J. Fuller, 'The Emperor's New Clothes or Prius Dementat', The Scientific Monthly (January 1951), Vol. LXXII, No. 1, p. 36. மேலும் பார்க்க. ஆர்தர். இ. பெஸ்டர். Also Cf. Arthur E. Bestor, 'Aimlessness in Education', Scientific Monthly (August 1952), Vol. LXXV, No. 2, p. 144. foot note 15. பெஸ்டர் கட்டுரை ஃபுல்லரின் கருத்தைத் தெளிவாக வலியுறுத்துகிறது.

13. ஆர்பர்ட் ஐன்ஸ்டீன்—Albert Einstein, Quoted in the Radhakrishnan Report, Vol. I, p. 120, foot note.

14. ஆர். தாகூர்—R. Tagore, 'A Poet's School', The Visva-Bharati Quarterly (October 1926), Vol. IV, n. 3, p. 212.

15. ஸர் ரகுநாத் பரஞ்சபை—Sir Ragunath Paranjapye, University of Bombay, Convocation Address (17th August, 1954), p. 4.

16. இராதாகிருஷ்ணன் அறிக்கை—Radhakrishnan Report, p. 34.

17. இராதா குமுட் முகர்ஜி—Radha Kumud Mookerji, Ancient Indian Education (London: Macmillan 1951) p. 482.

18. ஐ. எல். காண்டெல்—I. L. Kandel, History of Secondary Education, A study in the Development of Liberal

Education (London: George G. Harrap, c. a. 1931), pp. 24 seqq.

19. வில்லியம் பாய்டு—William Boyd, The History of Western Education (London: A & C Black, 1932), pp. 130 seqq.

20. ஃபிரான்சிஸ்-டபிள்யூ. கெல்ஸி—Francis W. Kelsey, Latin and Greek in American Education (New York: Macmillan, 1911), p. 21.

21. ஓட் சாட்டர்ஜி—L. K. Oad and B. B. Chatterjee, 'Achievement in Craft and Academic subjects in Basic Schools', The Educator (Nagpur: April 1954), Vol. VII, No. 2, p. 71.

22. டி. என். செக்யூரா—T. N. Siqueira, S. J., The Education of India (Bombay: Oxford University Press, 1952), p. 226.

23. இராதாகிருஷ்ணன் அறிக்கை சிபாரிசுகளுடன் இக்கருத்து அடிப்படையில் ஒத்திருக்கிறது. மேலும் பார்க்க: எஸ். ஆர். டாங்கர்கெர்ரி—Cf. also: S. R. Dongerkerry: Some experiments in General Education (University of Bombay, 1955).

24. Cf. about this point, Siqueira, op. cit., Chap. X, pp. 191-208 (முன்பு குறிக்கப்பட்டது).

25. R. K. Mookerji, op. cit., Prologue, P. XXX.

26. Radhakrishnan Report, Vol. I, p. 68.

27. எம். ஈ. ஜோன்ஸ்—M. E. Jones, Basic Sociological Principles, p. 319.

28. பி. எஸ். சனனா—P. S. Chanana, 'An investigation into the Reasons that influence Man to take up the Teaching Profession', The Educator (Nagpur, July 1954), Vol. VIII, No. 3, pp. 25-34.

29. Radhakrishnan Report, Vol. I, p. 70.

30. இவான் நோவிகாவ்—Ivan Novikov, Notes of a School Principal (Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1951), p. 11.

பகுதி-3

சமூக மாற்றச் செயலிகள்

இப்புத்தகத்தின் முதற்பகுதியில் சமூகவியலின் தன்மை, அதில் உபயோகப்படுத்தப்படுகின்ற அடிப்படைக் கருத்துக் கோடல்கள், அது ஆராய்கின்ற சமூகம், சமூகத்தின் தன்மை, தோற்றம், மற்றும் சமூகக் குழுக்கள் ஆகியவற்றைப்பற்றிப் படித்தோம். இரண்டாவது பகுதியில் சமூக அமைப்பின் மூலக்கருவான சமூக நிறுவனங்கள், அவற்றின் தொடர்புகள், அவை ஆற்றும் பணிகள், தனிமனிதனிடம் அவை ஆதிக்கம் செலுத்தும் முறை ஆகியவற்றை ஆராய்ந்தோம். இத்தகைய நிறுவனங்களெல்லாம் மாறக்கூடியவைதான் என்றாலும், அவை ஓரளவிற்கு நிலைபெற்றுத் தன்மையும் உடையன. எனவே, சென்ற பகுதியில் அவற்றை நிலைபெற்றுக் கண்ணோட்டத்தில் ஆராய்ந்தோம்.

இப்பகுதியில் சமூக மாற்றத்தை உருவாக்குகிற இயக்கச் சக்திகளைப்பற்றி முக்கியமாக ஆராய்வோம். இருப்பினும் சமூக மாற்றத்தின் விளைவான இனம், சமூக வகுப்புப்போன்றவற்றையும் ஒதுக்கிவிட முடியாது. புதிய முடிவுகளைத் தேர்ந்தெடுப்பதைவிட, மனித முடிவுகளை அடையும் வழிமுறைகளைத் தேடி அலைவதில் அதிக நாட்டமுடைய மாறக்கூடிய மனிதமனம், சமூக மாற்றங்களை உருவாக்குகிற சக்திகளுக்குப்பின்னே செயற்பட்டு வருகிறது என்பதை யாரும் மறந்துவிடக்கூடாது. ஆனால், மனிதமனம் சமூகச் செயலிகளின் (Social agencies) மூலம் வெளிப்படுகிறது. மனிதமனம் அத்தகைய செயலிகளை ஆட்படுத்தியிருப்பதுடனன்றி, அவற்றிற்கு ஆட்பட்டும் இருக்கிறது. அத்தகைய செயலிகளில் முக்கியமான பாரம்பரியமும், சூழ்நிலையும், இனமும், பண்பாடும், நாகரிகமும், சமூகத் தரப்பிரிவும் ஆகியவற்றை இனிவரும் அதிகாரங்களில் காணலாம்.

பாரம்பரியமும், சூழ்நிலையும்

பெற்றோர்களிடமிருந்து குழந்தைகள், உயிரிப் பண்புகளையும் உள்ளப்பண்புகளையும், பெறுவது இனவிருத்திச் செய்கையின் இயல்பான போக்காம். அவ்வாறு பரம்பரையாகப் பெற்ற பண்புகளின் முழுமையையே பாரம்பரியம் என்கிறோம். ஆனால், ஒவ்வொரு ஜீவராசியும், பிறந்ததிலிருந்து, சுற்றியுள்ள சூழ்நிலையினால் பாதிக்கப்படுகிறது. எனவே, மனித நடவடிக்கையை நன்கு புரிந்து கொள்ள, உடன்பிறந்த இயல்புக் காரணிகளிலிருந்து, சூழ்நிலைக் காரணிகளை வேறுபடுத்தி அறிந்துகொள்ள வேண்டும். சமூக மாற்றத்தின் முக்கிய காரணிகள் என்ற முறையில் அவற்றினுடைய பங்கின் பரப்பைப் பாகுபடுத்திப் புரிந்துகொள்ளுதல் அவசியம்.

பாரம்பரியத்தின்வழி நுட்பம்: ஆண்விந்து பெண்கருவுடன் இணையும்பொழுதிலிருந்தே மனிதனின் உயிரினப் பாரம்பரியம் தொடங்கிவிடுகிறது எனலாம். புதிய உயிரி தோன்றுவதற்குக் காரணமான முதல் உயிரணு (Cell) உருவாகப் பெற்றோர் ஆற்றிய பணி இவ்வளவுதான். இந்த உயிரணு பலவாகப் பிளவுபட்டு ஆயிரக்கணக்கில், கோடிக்கணக்கில் பல்கிப் பெருகுகிறது. மனிதவுடல் நன்கு வளர்ச்சிபெற்ற பிறகுகூட, உயிரணுவின் வளர்ச்சி நின்றுவிடுவதில்லை. அது மேலும் பெருகிக்கொண்டேயிருக்கிறது. இத்தகைய முதல் உயிரணு, தோற்ற உயிரணு (germinal cell) எனக் குறிக்கப்பெறும். மனித இனத்திற்கு உரியதான 24 ஜதைப் பண்பணுக்களை (Chromosomes) இது கொண்டிருக்கும். இப் பண்பணுக்கள் தாய், தந்தை ஆகிய இருவரிடமிருந்தும் சரிபாதியான பண்புகளைப் பெற்றுத் திகழும். இனவிருத்தி உயிரணு தவிர மற்ற எல்லா மனித உயிரணுக்களும் இதே எண்ணிக்கையுடைய பண்பணுக்களைத்தான் கொண்டிருக்கும். புதிய உயிரியை உருவாக்கும் பெற்றோர் இருவரிடமிருந்தும் செல்லும் இனவிருத்தி உயிரணு 24 தனிப் பண்பணுக்களை மட்டுமே உடையதாயிருக்கும். அதாவது சாதாரண மனித உயிரணுவைப்போல் பாதி எண்ணிக்கையுடைய பண்பணுக்களையே இனவிருத்தி உயிரணு உடையதாய் இருக்கும். இவற்றில் Y-பண்பணு என்று குறிக்கப் படுகின்ற சிறப்பான ஒன்று இருக்குமேயானால், குழந்தை ஆணாகப் பிறக்கும். இந்த Y-பண்பணு மற்றைய X-பண்பணுக்களுடன் சேர்ந்து ஜதையாக இருக்கும். ஆனால், எல்லாப் பண்பணுக்களுமே X-ஆக இருக்குமேயானால் பிறக்கின்ற குழந்தை பெண்ணாக இருக்கும். Y-பண்பணு இருப்பது எதனால் என்பதை நாம் இன்னும் அறிய முடியவில்லை. இருப்பினும் ஆண் குழந்தைகளின் பிறப்பு எண்ணிக்கை, பெண் குழந்தைகளின் பிறப்பு எண்ணிக்கை

யுடன் கிட்டத்தட்டச் சமமாக இருக்கிறது. பிறக்கும்பொழுது ஆண் குழந்தைகளின் எண்ணிக்கை சிறிது அதிகமாக இருப்பினும், பிற்கால வாழ்க்கையில் ஆண்களின் இறப்பு விகிதம் அதிகமாக இருப்பதால் இந்த வேறுபாடும் சமன்செய்யப்பட்டுவிடுகிறது.

தாயின் கருவில் உள்ள இரண்டு கருமுட்டைகளுடன், தந்தையின் இரண்டு விந்தணுக்கள் சென்றிணையுமானல், இரட்டைக் குழந்தைகள் பிறக்கின்றன. அக்குழந்தைகள் இரண்டும் ஆணுகவோ அல்லது பெண்ணுகவோ அல்லது ஒன்று ஆண், பிறிதொன்று பெண்ணுகவோ இருக்கலாம். அவர்களுடைய நடவடிக்கையும், சகோதரர்களுடையதுபோல் ஒத்திருக்கின்றது. ஆனல், ஒரு பெண்கரு ஒரு விந்துவுடன் இணைந்து தோன்றிய உயிரணு, முதற் பிரிவின்பொழுது இரண்டு தனித்தனி உயிரணுக்களாக ஆகிவிடுமேயானல், பிறகு அவை இயல்பாக வளர்ந்து, ஒரே சாயலுடைய இரட்டைக் குழந்தைகளாகப் பிறக்கின்றன. இரண்டு குழந்தைகளும் ஒன்றைப்போலவே பிறிதொன்றும் இருக்கும். இக்குழந்தைகள் இரண்டும், ஆணுகவோ அல்லது பெண்ணுகவோதான் இருக்கும்.[1]

பெற்றோர்களிடமிருந்து வந்த ஒவ்வொரு பண்பணுவிலும், (Chromesomes) பல்லாயிரக்கணக்கான கண்களுக்குப் புலனுகா உயிர்மின்கள் (genes) இருக்கின்றன. அவைதாம் பாரம்பரியத்தைக் கொண்டு செல்கின்றன. மேலும், குழந்தையின் அங்க அவயவ அமைப்பை உருவாக்குவதும் இந்த உயிர்மின்கள்தாம். எல்லாப் பாரம்பரியப் பண்புகளும் பிறக்கும்பொழுதே வெளித் தெரிந்துவிடுவதில்லை. உதாரணமாகச் செவிட்டுத்தன்மை, தலை வழுக்கை போன்றவை வாழ்க்கையின் பிற்பகுதிகளில்தான் வெளியே தெரிகின்றன.

ஒவ்வொரு பாரம்பரியப் பண்பும் ஒரு சிறப்பான உயிர்மின்னினல் தோன்றியது என்பதை ஏற்றுக்கொள்ள முடியாவிட்டாலும், சில பாரம்பரியப் பண்புகள், பல உயிர்மின்களின் சேர்க்கையில் தோன்றியவை என்பது சந்தேகத்திற்கிடமின்றி நிரூபிக்கப்பட்டிருக்கிறது. எந்த விகிதத்தில் உயிர்மின்கள் சேர்கின்றன என்று அளவிடுவது கடினமாயிருக்கிறது. இருப்பினும் மென்டெல் (Mendel), தாமஸ் ஹண்ட்மார்கன் (Thomas Hunt Morgan) ஹியூகோ தி வ்ரீஸ் (Hugo de vries) போன்றவர்களுடைய கண்டுபிடிப்புக்களினல், பெற்றோர் இருவரிடமிருந்தும் ஒவ்வொரு பண்பு இணையுமானல், குழந்தை இரண்டு பண்புகளையும் கொண்ட கலப்புயிரியாக இருக்கும் என்பதைப் பரிசோதனைகள் நிரூபித்திருக்கின்றன. அக்கலப்புயிரியின் இரண்டு

பண்புகளில் ஒன்று செல்வாக்கும் சக்தியும் மிக்கதாயும், மற்றது அவை அற்றதாகவுமிருக்கும். எனவே, பின்னைய பண்பு அடங்கி உள்ளீடாக இருக்க, முன்னைய பண்பு வெளிப்படையாகத் தெரியும். எலி, சுண்டெலி போன்ற மிருதுவான உரோமங்களுடைய விலங்கினங்களிடம் பரிசோதனை செய்து, வேள்ளை நிறத்தைவிடக் கறுப்பு நிறமும், சுருட்டையான் மயிரைவிட மிருதுவான மயிரும், நீளமானதைவிடக் குட்டையான மயிரும் அதிகமாகக் காணப்படுவதுடன் அவை மற்றதைவிடச் செல்வாக்குப்பெற்றும் திகழ்கின்றன என்பதை மெண்டெல் நிரூபித்திருக்கிறார். அவ்வாறே மனிதர்களிடையும் நீலநிறக் கண்களைவிடச் சிறிது பழுப்பான நிறமுடைய கண்கள் அதிகமாகக் காணப்படுகின்றன. உதாரணமாகப் பழுப்புநிறக் கண்களுக்கான உயிர்மின்களை (BB) யுடைய தந்தைக்கும், நீலநிறக் கண்களுக்கான உயிர்மின்களை (bb) யுடைய தாய்க்கும் பிறக்கும் குழந்தைகளினுடைய உயிர்மின் சேர்க்கை (Bb) ஆக இருக்கும். அவற்றில் B செல்வாக்குடையதாகவும், b செல்வாக்கற்றதாயும் இருக்கும். வெளிப்படையாகப் பார்க்கும் பொழுது எல்லாக் குழந்தைகளும் பழுப்புநிறக் கண்கள் உடையனவாய் இருப்பினும், நீலநிறக் கண்களுக்கான பண்பணுச் சேர்க்கை எல்லாக் குழந்தைகளிடமும் உள்ளீடாக இருக்கும் Bb பண்பணுச்சேர்க்கையுடைய இரண்டு கலப்புயிரிகள் இணையுமேயானால் ஒவ்வொரு நான்கு குழந்தைகளும் கீழ்க்கண்ட முறையில் பண்பணுச் சேர்க்கையுடையனவாயிருக்கும்.

பெற்றோர்

Bb —————— Bb

குழந்தைகள்

BB Bb Bb bb

எனவே, பழுப்புநிறக் கண்களுடைய தந்தையும், நீலநிறக் கண்களுடைய தாயும், இணையும்பொழுது, பிறக்கும் மூன்று குழந்தைகள் பழுப்புநிறக் கண்களுடையனவாயும், ஒரு குழந்தை மட்டுமே நீலநிறக்கண்களுடையதாயும் இருக்கும். மூன்று பழுப்பு நிறக் கண்களுடைய குழந்தைகளிடையும், இரண்டு குழந்தைகளிடையே (b) உயிர்மின் செல்வாக்கற்றதாகவும், பிறிதொன்றில் (b) உயிர் மின்னே காணப்படாமலும் இருக்கும். நான்காவது குழந்தையினிடம் பழுப்புநிறக் கண்களின் பண்பணுச் சேர்க்கை (BB) மட்டுமே இருக்கும். பிறகு கலப்பற்ற சேர்க்கையுடைய (BB அல்லது bb) இரண்டு பேருக்கும் மணமாகுமானல் அவர்க

ளுடைய குழந்தைகளும் அவ்வாறே கலப்பற்ற சேர்க்கையிலேயே இருப்பர். ஆனால், கலப்புச் சேர்க்கையுடைய இருவர் (Bb) மறுபடியும் மணம்புரிந்து கொண்டால், பழைய திட்டப்படி மறுபடியும் குழந்தைகள் பிறக்கும்.[2]

விலங்குகளிடமும் தாவரங்களிடமும் உள்ள பிறப்பமைப்புச் சிறிது சிக்கலற்றதாக இருப்பதனால் அங்கு சோதனை செய்யவும், சேர்க்கைகளைச் செயற்கையாக நிகழ்த்தவும் எளிதாக முடிகிறது. எனவே, விவசாயிகளுக்கும் இடையர்களுக்கும் இந்த விதிகள் பெரிதும் உதவுகின்றன.

நம்முடன் பிறந்த பண்புகள் எல்லாம் பாரம்பரியத்தில் வந்தவை என்று கூறமுடியாது. குழந்தை தாயின் கருவில் இருக்கும்பொழுதேகூட, சில பண்புகள் வெளியிலுள்ள சூழ்நிலைக ளுக்கேற்ப உருவாகவும் மாறவும் செய்கின்றன. உயிரணு-உயிர்மின் (cell genes) களின் அடிப்படையில் தோன்றியவை யாகவும், அவற்றின்மூலம் கொண்டு செல்லப்படக்கூடியனவாகவும் இருக்க வேண்டும். எந்தெந்தப் பண்புகள் பாரம்பரியத்தின் மூலமாகக்கொண்டு செல்லப்படக்கூடியன என்பதை அனுபவத்தில் தான் அறிந்துகொள்ளவேண்டும். ஜென்னிங்க்ஸ் (Jennings என்பவருடைய கருத்துப்படி கீழ்க்கண்ட பண்புகள் வழிவழியாகக் கொண்டு செல்லப்படுகின்றன. ‘பாலினம், கண்கள், மயிர் ஆகிய வற்றின் நிறம், தோலின் நிறம், அங்க அவயவ அமைப்பு, மயிரின் அமைப்பும் பரவலும், விரல் ரேகைகள், உள்ளங்கை, உள்ளங்கால், அமைப்புக்கள், கை கால்களின் உருவமைப்பு, உடலின் அமைப்பு (பருமனான அல்லது மெலிந்த உடலமைப்பு), இரத்தத்தின் இரசாயனச் சேர்க்கை, இரத்த வகை, சுரப்பி வகைகள், புலன் களும் அவற்றின் திறனும், மூளையின் கூர்மை, உடலின் பலவீனம் அல்லது ஆரோக்கியம், பல்வேறு நோய்களுக்கு ஆட்படும் தன்மை அல்லது எதிர்த்துப் போராடும் தன்மை இன்னோரன்ன பிற புற-அவயவ சிறப்பம்சங்கள் போன்றவை ஒருசில பண்புகள் ஆகும்.[3]

பிறப்பு பிமாற்றங்களும் வந்தேறிய பண்புகளும்: வழிவழியாகக் கொண்டு செல்லப்படக்கூடிய உயிர்மின்களிடம் (genes) ஏற்படு கின்ற மாற்றம், மாறுபாடு (Mutation) என்று குறிக்கப்பெறும். இது வேற்றுமைப்பாடு (Variation) என்பதிலிருந்து வேறுபட்ட தாகும். ஒரு பண்பினுடைய அளவிலோ அல்லது தீவிரத்திலோ ஏற்படுகின்ற வேறுபாட்டை வேற்றுமைப்பாடு என்கிறோம். உயர மான மனிதர்களிடையே, சிலர் இன்னும் சிறிது உயரமானவர்க ளாகவும், நீலக் கண்களை உடைய மனிதர்களிடையே, சிலர் கருநாவற்பழம் போன்ற கருநீலக் கண்களையுடையவர்களாகவும்,

தோலின் நிறம் ஒன்ருக இருக்கும் மனிதர்களிடையும், வண்ணத்தில் சிறிது வேறுபாடு உடையவர்களாகவும் இருப்பதை நாம் காணலாம். இதுபோன்ற வேறுபாடுகளைத்தான் வேற்றுமைப்பாடு (Variation) என்று குறிப்பது வழக்கம். உயரமானவர்களிடமிருந்து குட்டையானவர்களும், நீலநிறக் கண்களையுடையவர்களிடமிருந்து பழுப்பு நிறக் கண்களையுடையவர்களும், வெள்ளைத்தோல் உடையவர்களிடமிருந்து கறுப்புத் தோலுடையவர்களும் குழந்தைகளாகப் பிறக்கும் பொழுது, அவ்வாறு ஏற்படுகின்ற பிறப்பு மாற்றமே மாறுபாடு **(Mutation)** என்று குறிக்கப்படும். எனவே, மாறுபாட்டில் ஏற்படுகின்ற வேறுபாடே வேற்றுமைப்பாடாகும். வேற்றுமைப் பாட்டில், பண்புகள் ஒன்ருகவே இருப்பினும், அளவிலும் தீவிரத்திலும் சிறிது வேறுபட்டவையாக இருக்கும். ஆனல், மாறுபாட்டில் பண்புகளே வேறுபட்டிருக்கும். முன்னது தனிமனிதனிடத்தில் காணப்படுகின்ற வேறுபாடு. பின்னது இனம் முழுவதிலும் காணப்படுகின்ற மாறுபாடு. வேற்றுமைப் பாடுகள் நிலையற்றவை. ஆனல் மாறுபாடுகள் நிலையானவை. இனத்தின் பரிணமத்தையோ அல்லது மாற்றத்தையோ அறிய வேண்டுமானல், இனத்தில் நிகழ்கின்ற மாறுபாடுகளைப் புரிந்து கொள்ளவேண்டும். தோலின் நிறம், அங்க அமைப்பு, ஒரு சிலரிடம் காணப்படுகின்ற மயிரின் வகை போன்றவை, சூழ்நிலை களில் மாற்றம் ஏற்பட்டபோதிலும்கூட, சந்ததிகளிடையே நிலைத்துவிடுகின்றன. இவை உயிர்மின்களின் மாறுபாட்டினல் தான் ஏற்பட்டிருக்கவேண்டும்.

நான்கு பண்பணுக்களை கொண்டுள்ள ஒரு பூச்சி **(Drosophila melanogaster-Fruitfly)** யிடம் பல செயற்கையான மாறுபாடுகள் சோதனைச்சாலையில் உருவாக்கப்பட்டன. ஆனல், இயற்கையில் பல விலங்கினிடமும், தாவரங்களிடமும் இயல்பாகவே இத்தகைய மாறுபாடுகள் எவ்வாறு அடிக்கடி நிகழ்கின்றன என்பதை அறிந்து கொள்வது கடினமாக இருக்கிறது. ஓரளவிற்கு மாருத, நிலை பேறுடைய ஜீவராசி மனிதன். ஆனல், அவனிடமும்கூடச் சில மாறுபாடுகள் நிகழ்ந்திருப்பதை, மண்டையோட்டில் உள்ள மாற்றங்களும், இனமாறுபாடும் புலப்படுத்துகின்றன. ஐரோப்பாவிலிருந்து வாங்கிய கடைசிப் பனியாற்றுக் காலத்தி லிருந்து, அல்லது அதற்குச் சிறிது முன்பிருந்தே, மனிதனிடம் எத்தகைய மாறுபாடும் ஏற்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. அதற்குப் பிறகு ஏற்பட்ட மாற்றங்களெல்லாம் தோற்ற அமைப்பில் ஏற்பட்ட அல்லது பண்பாட்டுச் சூழ்நிலையில் ஏற்பட்ட வேற்றுமைப் பாடுகளே.

புற, ஒழுக்க சம்பந்தமான வந்தேறிய பண்புகள்பற்றித் தற்காலத்தில் பல ஆராய்ச்சிகள் செய்யப்பட்டிருக்கின்றன. 'தனி மனிதர்களிடம் ஏற்பட்ட வேற்றுமைப்பாடு (Variation) அல்லது மாற்றம், இனத்திலுள்ள எல்லா உயிர்களும் நிலையாக ஏற்பட்டு வழிவழியாகக்கொண்டு செல்லப்படுகின்ற மாறுபாடாக (Mutation) ஆக முடியுமா,' என்ற வினவிற்கு விடை காண முயல்வோம். பல வருடங்களாக ஆப்பிரிக்காவில் பூமத்திய ரேகைக்குச் சமீபத்தில் வாழ்ந்ததனால் வெய்யோனின் வெம்மை காரணமாக, வெள்ளை இனமக்களின் ஒரு குழுவினர் சிறிது நிறம் மங்கியதுடனல்லாமல், புதிய பழுப்புத்தோல் கொண்ட குழந்தைகளையும் உற்பத்தி செய்தமை இதற்கு நல்லதோர் உதாரணமாகும். குழந்தைகள் எல்லாம் வெள்ளையாவே பிறந்தாலுங்கூட, நாளடைவில் வெம்மை தாங்காமல், பழுப்பு நிறத்தோலை அடைந்து விடுகின்றன. வந்தேறிய புறப்பண்புகள் வழிவழியாகக்கொண்டு செல்லப்படுவதில்லை என்பதைப் பல சோதனைகள் எடுத்துக் காட்டியிருக்கின்றன. பல நூற்றாண்டுகளாகச் 'சுன்னத்து' (ஆண்குறியின் முன்தோலை நறுக்குதல்) செய்வது பல மக்களிடையே வழக்கமாகச் செய்யப்பட்டுவரினும், அவர்களுடைய குழந்தைகள் பிறக்கும்பொழுது முன்தோலுடன்தான் பிறக்கின்றன. சீனப் பெண்கள் தங்கள் கால்களைச் சிறியனவாக ஆக்கிக்கொள்ளப் பல நூற்றாண்டுகளாக முயன்று வந்தும், அவர்களுடைய பெண் குழந்தைகள் சரியான அளவுடைய கால்களுடன்தான் பிறக்கின்றன. பரிசோதனைச் சாலையில் எலிகளினுடைய வால்களை வெட்டி வந்தும், அவற்றினுடைய குழந்தைகள் வாலுடனேயே பிறந்தன. சோவியத் விஞ்ஞான அகடமி, வந்தேறிய பண்புகளை வழிவழியாகக்கொண்டு செல்வது சாத்தியம் என்று கூறினாலும், பல விஞ்ஞானிகளின் பொதுக் கருத்துப்படி, அதற்கு ஆதாரம் இல்லை என்பது மட்டுமல்ல, அறிவியல் சோதனைகளும் வரலாறும் அதைத் தவறு என்று நிரூபிக்கின்றன.[4]

இந்த உண்மை, சமூக அறிவியலார்களுக்கும், சமூகப் பணியாளர்களுக்கும் பெரிதும் உதவக்கூடியது. ஏனெனில், உயிரினத் தாயத்தின் (Biological Inheritance) மூலம் சமூகத்தை முன்னேற்ற மடையச் செய்ய முடியாது. அதே முறையில் சமூகம் பின்தங்கவும் முடியாது. இன்றைய சந்ததியில்தான் எத்தகைய மேம்பாட்டையும் உண்டாக்க முடியும். அவற்றைப் பண்பாட்டு அல்லது சமூகத்தாயத்தின் (Cultural or Social Inheritance) மூலம்தான் அடுத்த சந்ததிகளுக்குக் கொண்டு செல்ல முடியும். உயிரினப் பாரம்பரியத்தில் (Biological Heredity) போல் இவற்றில் தவிர்க்க முடியாததாகவோ அல்லது கண்மூடித்தனமானதாகவோ எதும்

கிடையாது. சமூக மரபுரிமையை (Social Heritage) அதிகரிக்கவோ அல்லது குறைக்கவோ முடியும். ஒரு சந்ததியில் அது மிக உயர்ந்த நிலையையும், அடுத்த தலைமுறையில் மிகத் தாழ்ந்த நிலையையும் அடைய முடியும். தோற்ற உயிரணுக்கள் உடனடிக்காரணிகளுடன் தொடர்பு கொள்வதால் மனித இனம் தோன்றுகிறது என்று உயிரியல் கண்ணோட்டத்தில் கூறலாம். ஆனால், எவ்வகையான மனித இனம் என்பது பண்பாடு ஆகியவற்றின் செல்வாக்கினால் விளைவதேயாகும். ஷென்ஃபெல்டு (Schienfeld) என்பவர் எழுதுகிறார்.

'உடலிலும் உள்ளத்திலும் மேம்பாடடைய நாம் கைக்கொள்ளும் முயற்சியை, உயிரணுக்களின் மூலம் அடுத்த சந்ததிக்குக் கொண்டுசெல்ல முடியும் என்ற நம்பிக்கையைக் கைவிட்டுத்தான் தீரவேண்டும். அத்தகைய மேம்பாடுகளெல்லாம் நம்முன்னேயே புதைகுழிக்கு வந்துவிடும் என்று நமக்குத் தெரிந்தால் அது நமக்கு உற்சாகத்தை அளிக்காதுதான். ஆனால், அவ்வாறே நம்மிடம் ஏற்பட்ட குறைகள், நம்மையே நாசம் செய்து கொள்ள அறியாமல் செய்த தவறுகள் ஆகியவையும் அதே கதியை அடையும் என்பது சிறிது மனநிறைவை அளிக்கும். நல்லதைக் கொண்டுசெல்ல முடியாதென்றால், தீமையையும் கொண்டுசெல்ல முடியாது..............இதுவே அறிவுக்கும் பொருந்தும்.'

'பாரம்பரியச் செயல்—முறையில் பல அதிசயங்களை நிகழ்த்துகிறது இயற்கை. ஒவ்வொரு முறையும் உனது மூளையை அதிகரித்துக்கொள்ள நீ கொண்ட முயற்சியினால், அறிவுடன் தொடர்புகொண்ட ஒவ்வொரு உயிர்மின்னும் மேலும் மேம்பாடடையும் என்று எண்ணுவது சரியல்ல. அவ்வாறே உடற்பயிற்சி சாலையில் செலவிடும் ஒவ்வொரு மணிநேரமும், உடல், தசை வலிமையை அதிகரிக்கும் உயிர்மின்களின் சக்தியை அதிகரிக்கும் என்று எண்ணுவதும் தவறுடைத்தாம்'.[5]

சூழ்நிலை கருத்தும் வகைகளும்: பாரம்பரியத்தைப்பற்றி விவரித்தான பிறகு, சூழ்நிலையென்றால் என்ன என்பது பற்றித் தெரிந்துகொள்ளுதல் அவசியம். ஏனென்றால், அவ்விரண்டு காரணிகளின் இயைபுதான் சமூக மாற்றத்தைத் துவக்கிவைக்கும் அடித்தளமாயிருக்கிறது.

ஒருபொருளைச் சூழ்ந்திருந்து அதனைப் பாதிக்கின்ற தன்மையைச் சூழ்நிலை என்கிறோம். மனிதர்களாகிய நம்முடைய சூழ்நிலை, நம்மிலும் வேறுபட்டதனால் நமது வாழ்க்கையை அல்லது நடவடிக்கையை ஏதாவதொரு விதத்தில் பாதிக்கின்ற பொருள்கள்

அல்லது செயலிகளினுல்தான், மனிதர்களாகிய நம்முடைய சூழ்நிலை உருவாக்கப்பட்டிருக்கிறது. எனவே, ஒவ்வொரு மனிதனுடைய கண்ணேட்டத்திலிருந்தும் நான்கு வகையான சூழ்நிலைகளை வேறு படுத்தி அறிந்துகொள்ளலாம். அவையாவன: இயற்கைச் சூழ்நிலை, செயற்கைச் சூழ்நிலை, சமூகச் சூழ்நிலை, உளவியற் சூழ்நிலை.

1. மனிதனல் கட்டுப்படுத்த முடியாத புறத்தேயுள்ள செயற்கைப் பொருள்களைக் கொண்டது இயற்கைச் சூழ்நிலை (Natural Euvironment) ஆகும். காற்றும், மழையும், வெய்யோனும், விண்மீன்களும், மலைகளும், கடல்களும் இத்தகைய இயற்கைச் சூழ்நிலையின்பாற்பட்டன. ஒருசில சமயங்களில் ஓரளவிற்கு மனிதனல் இவையெல்லாம் மாற்றியமைக்கப்படக்கூடியன என்றாலுங்கூடப் பொதுவாக இவையெல்லாம் மனிதனல் கட்டுப் படுத்தப்பட முடியாதவை ஆகும்.

2. மனிதனுடைய நடவடிக்கையினல் மாற்றியமைக்கப்பட்ட சடப்பொருள்களைக் கொண்டது செயற்கைச் சூழ்நிலை (Artificial Environment) ஆகும். பண்படுத்திப் பயிரிடப்படுகின்ற நிலமும், பயன்படுகின்ற வகையில் நதியைக் கட்டுப்படுத்தி ஆற்றுப் படுத்தும் அணைக்கட்டுக்களும், நீர்த்தேக்கங்களும் அவனுடைய நுண்ணறிவினல் உருவாக்கப்பட்ட இயந்திரங்களும் தொழிற் சாலைகளும் இதற்கு உதாரணங்களாகும். புற—பௌதிகச் சூழ் நிலையின் இருவேறு பகுதிகளே இயற்கைச் சூழ்நிலையும் செயற்கைச் சூழ்நிலையும் ஆகும். எனவே, இவை இரண்டும் சமூகச் சூழ்நிலையிலிருந்தும், உளவியற் சூழ்நிலையிலிருந்தும் வேறு பட்டனவாம்.

மனிதனின் வாழ்க்கையைப் பாதிக்கக்கூடிய பல்வேறு தாவரங்கள், விலங்கினங்கள் ஆகியவற்றை உள்ளடக்கிய உயிரினச் சூழ்நிலை (Biological Environment) சாதாரணமாக மேலே குறிப்பிட்டபடி பாகுபடுத்தப்படும். பண்படுத்தப்படாமல், மூர்க்க மான நிலையில் அவை இருக்குமேயானல் அவை இயற்கைச் சூழ்நிலையின்பாற்படும். பழக்கப்பட்ட வீட்டு விலங்குகள், பயிரிடப் பட்ட தாவரங்கள் ஆகியவையெல்லாம் மனிதனுடைய செயற்கைச் சூழ்நிலையின்பாற்படும். ஆனல், வழக்கத்தில் இயற்கைச் சூழ்நிலையும், புற, பௌதிகச் சூழ்நிலையும் ஒன்று எனவே மதிக்கப் படுகின்றன.

3. நம்முடன் வாழ்கின்ற மனிதர்களின் கூட்டு வாழ்க்கை எவ்வாறு நம்மைப் பாதிக்கிறது என்பதைக்கொண்டு, சமூகச்

சூழ்நிலை (Social Environment) என்பது தீர்மானிக்கப்படுகிறது. மனிதனுடைய புற-பௌதிக, பொருளாதார வாழ்க்கைமட்டுமன்றி, அறிவு ஒழுக்க வளர்ச்சியின் மேலும் சமூகத்தின் ஆதிக்கமும் செல்வாக்கும் ஓங்கி நிற்கின்றன. மனித வாழ்க்கைக்கு மிக அத்தியாவசியமான தன்மையும், மற்றெல்லாச் சூழ்நிலைகளைவிட, எங்கும் விரவி நிற்கும் தன்மையும் இதற்கு இருக்கிறது. இதனால்தான் ஒருசில ஆசிரியர்கள் தனி மனித நடவடிக்கையை, சமூக நடவடிக்கையின்மூலம் புரிந்துகொள்ளலாம் என்று மிகைப்படுத்த முடிந்தது.[6] இச் சூழ்நிலை நம்முடைய செயற்கைச் சூழ்நிலையைப் பாதிக்கும் திறம்பெற்றது. ஏனென்றால், சமூகத்தின் கூட்டுறவின்றிக் கலை, அறிவியல், பொறியியல் போன்றவை தோன்றவோ வளரவோ முடியாது. நம்முடைய உளவியல் வாழ்க்கையின்மேலும் இது தனது செல்வாக்கைச் செலுத்த வல்லது.

4. தனி மனிதனுடைய நடவடிக்கையைப் பாதிக்கவும், கட்டுப்படுத்தவும், செல்வாக்குச் செலுத்தவும் ஆற்றலுடைய முந்தைய அநுபவங்களிலிருந்து உருவான எண்ணங்கள், தோரணைகள், விருப்பங்கள் ஆகியவற்றை உளவியற் சூழ்நிலை (Psychological Environment) என்கிறோம். நம்முடைய நடவடிக்கையைப்பற்றிச் சிந்திப்போமேயானால், நமது பழைய அனுபவங்கள், பயிற்சிகள் ஆகியவற்றிற்கு ஏற்ப ஒருசில வகையான நடவடிக்கைகளைத் தீர்மானித்துக் கொள்கிறோம் என்பது விளங்கும். நம்முடைய நடவடிக்கைகளுக்கு நாமே பொறுப்பேற்கின்ற முறையில் நாமே முடிவைத் தீர்மானித்துக்கொள்கிற தன்-தீர்மானம் (Self-determination) கொள்கிறோம் என்பதும் விளங்கும். இத்தகைய செயலிகள் தான் மனிதனுடைய ஆளுமையை நன்கு புலபடுத்தக்கூடியனவாயிருக்கும். தன்னைத்தானே வழிப்படுத்திக் கொள்ளவும், தன்னுடைய நடவடிக்கைகளையும் எதிர்காலத்தையும் தீர்மானித்துக் கொள்ளவும் உதவும் முக்கியமான உளவியல் நடவடிக்கையில் இது உள்ளது. 'தான்' எனக் குறிக்கப்படுகின்ற 'அகம்' (Self) என்பதிலிருந்து வேறுபட்டிருந்தாலும், அவற்றைக் கட்டுப்படுத்தும் திறம்பெற்ற உட்சக்திகளையே உளவியற் சூழ்நிலை என்கிறோம். இது சமூகச் சூழ்நிலையுடன் தொடர்பு கொண்டிருப்பினும் அதிலிருந்து வேறுபட்டதே. ஐரோப்பாவிலும் அமெரிக்காவிலும், விரவியிருக்கிற தனித்துவக் கொள்கை (personalism), இருத்தல் கொள்கை (Exitentialism) ஆகிய தத்துவக் கோட்பாடுகளை உருவாக்குகின்ற அளவிற்கு, முன்னைய அனுபவங்களின் அடிப்படையில் செயற்படுகின்ற மனிதனின் தன்-தீர்மானிப்பு (Self-determination) என்ற சக்தி தற்காலத்தில் மகத்துவம்பெற்று விளங்குகிறது.[7]

இவ்வெல்லாவகைச் சூழ்நிலைகளும் தங்களுடைய நடவடிக்கைகளில் தொடர்புகொண்டு பின்னிப்படர்ந்து கிடப்பதால், ஒன்றிலிருந்து பிறிதொன்றை வேறுபடுத்தி அறிந்து கொள்வது சில சமயங்களில் கடினமாயிருக்கிறது. தனி மனிதனையும், சமூகத்தையும் எவை, எவ்வளவு தூரம் கட்டுப்படுத்துகின்றன என்பதைக் கண்டறிவது மிகவும் கடினமான ஒரு செயலாகும். அதைக் கண்டறியும் முயற்சி, உண்மையிலேயே சமூகவியலுக்கும் தத்துவத்திற்கும் விடுக்கப்பட்ட ஓர் அறைகூவல் எனில் அது மிகையாகாது.

பாரம்பரியம் சூழ்நிலை ஆகியவற்றின் இயைபு: பாரம்பரியம், சூழ்நிலை ஆகிய இரண்டுமே மனிதனின் நடவடிக்கைகளைப் பாதிப்பதால், இவை இரண்டில் எது மிக முக்கியமானது என்ற வினா அடிக்கடி விடுக்கப்படுகிறது. சமூகநலம், தனிமனிதச் சீர்திருத்தம் மேலும் மனித நடவடிக்கைகளைப் பயிற்றுவிக்கிற அல்லது சீர்திருத்துகிற கல்வி, சட்டம், தண்டனையியல் ஆகியவற்றின் முறையும் போக்கும் நாம் இக்கேள்விக்கு அளிக்கும் விடைக்கேற்பப் பாதிக்கப் பெறும். பாரம்பரியத்தில் நம்பிக்கை கொண்டவர்களும், சூழ்நிலைக்கு மகத்துவம் கொடுப்பவர்களும், சென்ற நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியிலிருந்தே இப்பிரச்சினையை விவாதித்து வருகின்றனர்.

இன்னும்கூட அந்தச் சர்ச்சை இருந்துவரினும், யாருமே ஒன்றைவிடுத்து மற்றதற்கு மட்டுமே மகத்துவம் அளித்துவிடவில்லை. இரண்டுமே முக்கியம்தான் என்பது ஏற்கப்பட்டிருக்கிறது. ஆனால், அவை இரண்டில் எது அதிமுக்கியமானது? அவை எந்த விகிதாசாரத்தில் இருக்கின்றன என்பதுதான் பிரச்சினையாக இருக்கிறது. கால்டன் (Galton), கார்ல் பியர்ஸன் (Karl Pearson), மக்டுகல் (McDougall)[8] போன்றவர்கள் பாரம்பரியக் கொள்கையை ஆதரிக்கின்றனர். அமெரிக்க ஐக்கிய நாட்டைச் சார்ந்த ஜே. பி. வாட்ஸன் (J.B. Watson)[9] என்பாரும் மற்றும் 'நடத்தைக் கொள்கையில்' நம்பிக்கை உடையவர்களும் சூழ்நிலைக் கொள்கைக்காக வாதிட்டு வருகின்றனர்.

பல்வேறு தொழில்களைச் செய்கிற மனிதர்களிடையே காணப்படுகின்ற மாறுபட்ட அறிவுத் திறனும், எட்வர்ட்ஸ் ஜூக்ஸ் குடும்பங்களைப் (Edwards and Jukes Families) பற்றிய ஆராய்ச்சியும், சூழ்நிலையைவிடப் பாரம்பரியம் முக்கியமானது என்று வாதிட உபயோகப்படுத்தப்படும் சான்றுகளாகும்.

முதற்சான்றை நிரூபிக்க நடத்தப்பட்ட நுண்ணறிவுத் தேர்வில் (Intelligence Test), தொழில் வல்லுநர்களுடைய குழந்தைகளின் சராசரி நுண்ணறிவு ஈவு (Average Intelligence Quotient) *116* ஆகவும், அரைகுறைத் தொழில் வல்லுநர்கள், மேலாளர்கள் ஆகிய

வர்களுடைய குழந்தைகளின் சராசரி நுண்ணறிவு ஈவு 112 ஆகவும், எழுத்தர்கள், வியாபாரிகள் ஆகியவர்களின் குழந்தைகளின் சராசரி நுண்ணறிவு ஈவு 107·5 ஆகவும், கீழ்த்தர எழுத்தர்கள், சிறிய வியாபாரிகள் ஆகியவர்களுடைய குழந்தைகளின் சராசரி நுண்ணறிவு ஈவு 105 ஆகவும், சற்றே தொழில் திறமையுடைய தொழிலாளர்களுடைய குழந்தைகளின் சராசரி நுண்ணறிவு ஈவு 98 ஆகவும், சாதாரணத் தொழிலாளர்கள், குடியானவர்கள் ஆகியவர்களுடைய குழந்தைகளின் சராசரி நுண்ணறிவு ஈவு 96 ஆகவும் இருப்பதைக் கண்டு வெளியிட்டிருக்கின்றனர். இந்தப்புள்ளி விவரம் யாவும் உண்மையே. ஆனால், இப்பரிசோதனையில் ஈடுபட்டவர்களைப்போல் நாமும் பாரம்பரியத்திடம் அதிகப் பற்றுக் கொண்டிருந்தாலன்றி, இவ்வேறுபாட்டுக்குக் காரணம் பாரம்பரியம்தான் என்று சாதிப்பது புரிந்துகொள்ள முடியாத புதுமையாகத்தானிருக்கும். பெற்றோர்கள் வாழ்க்கையில் அடைந்த வெற்றியைத்தான் நாம் அறிவோமேயன்றி, அவர்களுடைய பிறவிப் பண்பு நலன்களை நாம் அறியவில்லை என்பது ஈண்டுக் குறிப்பிடத்தக்கதாம். மேலும், மாறுபட்ட வகுப்பைச் சார்ந்த குழந்தைகள் வளர்ந்த சூழ்நிலையும் வேறுபட்டது. உயர்ந்த வகுப்பைச்சார்ந்த குழந்தைகளுக்குக் கல்வி வசதியும், படிப்புக் காலமும் அதிகமாக இருக்கின்றன.

பாரம்பரியக் கொள்கையை நிலைநாட்டக் கொடுக்கப்பட்ட இரண்டாவது சான்று சிறிது திருப்தி அளிப்பதுபோல் தோன்றியது. சென்ற நூற்றாண்டின் இறுதியில் ஜொனதன் எட்வர்ட்ஸ் **(Jonathan Edwards)** என்பவருடைய சந்ததியார்கள் என்று ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட 1394 பேர்களில், 295 பேர்கள் கல்லூரிப் பட்டதாரிகளாகவும், அவர்களில் 133 நபர்கள் கல்லூரித் தலைவர்களாகவும், ஒருவர் அமெரிக்காவின் உப ஜனாதிபதியாகவும் இருப்பது தெரிந்தது. இவர்களில் ஒருவர்கூடத் தண்டனைபெற்ற குற்றவாளிகள் அல்லர். ஆனால், ஜுக்ஸ் (Jukes) என்பவருடைய சந்ததியார்கள் என்று கண்டு பிடிக்கப்பட்ட 1200 நபர்களில், 440 பேர்கள் அங்கம் குறைந்தவர்களாகவும் அல்லது நோய்வாய்ப்பட்டவர்களாகவும், 310 பேர்கள் பொருளற்ற வறியவர்களாகவும், 130 நபர்கள் நிரூபிக்கப்பட்ட குற்றவாளிகளாகவும், எழுவர் கொலைக்காரர்களாகவும் இருப்பது தெரிந்தது. முப்பது ஆண்டுகள் கழித்து, அதாவது 1915-ல், அதே குடும்பத்தின் சந்ததியார்கள் என்று 2820 நபர்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டனர். அவர்களில் 600 பேர்கள் அறிவுக் குறைபாடுடையவர்களாக இருந்தனர். இந்த இரண்டு குடும்பங்களிடையே காணப்படுகின்ற நடவடிக்கை வேறுபாட்டின் அடிப்படையில் பாரம்பரியம்தான் மிக

முக்கியமானது, சூழ்நிலை அன்று என்று முடிவு செய்யப்பட்டது. அம்முடிவைப் பலர் ஏற்றுக்கொண்டனர்.

பார்ப்பதற்கு எளிதாகத் தோன்றினும், இதில் அவ்வளவு தெளிவு இருப்பதாகச் சொல்ல முடியாது. பாரம்பரியம் நடவடிக்கையைப் பாதிக்கிறது என்பதை நாம் ஏற்றுக்கொண்டாலும், எட்வர்ட்ஸ், ஜுக்ஸ் ஆகியவர்களுடைய சந்ததிகளின் விதி பாரம்பரியத்தினுல் மட்டும்தான் நிர்ணயிக்கப்பட்டது என்ற முடிவிற்குத் தாவிவிட முடியாது. ஏனெனில், எல்லா எட்வர்ட்ஸ் தலைமுறையினரும், ஜுக்ஸ் தலைமுறையினரைவிட உயர்ந்த ஒரேவிதமான பிறப்பும் பாரம்பரியமும் பெற்றிருந்தனர் என்பது நிரூபிக்கப் படவேண்டும். ஏனைய குழுக்கள் அல்லது குடும்பங்களிலுள்ள நபர்களுடன் எட்வர்ட்ஸ், ஜுக்ஸ் ஆகிய இரு சந்ததியர்களும் மணம்புரிந்து கொண்டிருப்பர். பெற்றோர்களில் ஒவ்வொருவரும் குழந்தைப் பண்பணுக்களில் பாதியைத்தான் அளிக்கின்றனர். எனவே, அவர்களுடைய பாரம்பரியம் முதலில் இருந்தது போன்றே இருக்கும் என்று சொல்லமுடியாது. ஜுக்ஸ் சந்ததியினரில் பலர் கீழ்த்தரமானவர்களாக இருப்பது தெரிந்தாலும், இரண்டு குடும்பங்களினுடைய சந்ததியார்களின் மொத்த எண்ணிக்கையும் கிடைக்காத பொழுது, எல்லா எட்வர்ட்ஸ் வழிவந்தவர்களும் நல்லார்கள் என்றோ, ஜுக்ஸ் வழிவந்தவர்கள் எல்லோரும் தீயவர்கள் என்றோ கூறிவிட முடியாது.[10]

பிறகு, எட்வர்ட்ஸ் குடும்பத்தைப்பற்றி மேலும் பல ஆய்வுகள் நடத்தப்பட்டன. ஜொனதன் எட்வர்ட்ஸ்ஸினுடைய பாட்டியான எலிஸபத் டட்டில் (Elizabeth Tuttle) என்பவள் கூடாவொழுக்கம் போன்ற ஒழுக்கக்கேடான நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டிருந்தது தெரிய வந்தது. சொந்த மகனையே கொன்ற அவளுடைய சகோதரி தன்னுடைய சகோதரனுலேயே கொல்லப்பட்டிருக்கிறுள். எலிஸபெத் டட்டிலினுடைய சந்ததியர்கள் கிட்டத்தட்ட 90,000 நபர்களாக இருக்கவேண்டும். எனவே, இவ்வளவு நபர்களில் புகழ் பெற்றவர்களின் எண்ணிக்கை மிகமிகக் குறைவானது என்பது விளங்கும். எட்வர்ட்ஸ் சந்ததியார்களில் எவ்வளவு ஆயிரம் பேர்கள் கல்லூரிப் பேராசிரியர்களாகவும், மருத்துவர்களாகவும், வக்கீல்களாகவும் ஆகவில்லை என்பதையும், அதே குடும்பத்திலிருந்து எவ்வளவு திருடர்களும் மட்டிகளும் பிறந்திருக்கிறுர்கள் என்பதையும் ஜே. எச். லாண்ட்மன் (J. H. Landman) என்பவர் எடுத்துக்காட்டுவதைப் பார்த்தால் மிகவும் விந்தையாக இருக்கும்.[11]

ஆனல், இவையாவற்றிற்கும் மேலாக இவ்விரண்டு குடும்பங்களைச் சார்ந்தவர்கள் வாழ்ந்த சூழ்நிலை மிகவும் மாறுபட்டது.

வசதியும் வாய்ப்பும் உள்ள சுற்றுப்புறங்களிலும் பெரிய வீடுகளிலும் எட்வர்ட்ஸ் சந்ததியர்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டனர். ஆனல், ஜுக்ஸ் சந்ததியினரோ ஏழ்மையான, மேலும் கீழ்த்தரமான சூழ்நிலையிலும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டனர். ஆதரவான நல்ல சூழ்நிலையில் ஜுக்ஸ் சந்ததியினர் வளர்க்கப்பட்டிருந்தால், 'சில அநாகரிகமான எட்வர்ட்ஸ் சந்ததியினரைச் சீர்திருத்தும் வேலையில் அவர்கள் ஈடுபட்டிருப்பார்கள்' என்று வாலிஸ் (Wallis) சொல்வதுபோல் நிகழ்ந்திருக்கலாம்.[12] இந்த ஆய்வுகளெல்லாம் பல குறைபாடுகளையும், இன்னல்களையும் உடையனவாக இருந்தன. எனவே தான், பேராசிரியர் லான்ஸ்லாட் ஹாக்பென் (Lancelot Hogben) என்ற புகழ்பெற்ற பிறப்பியலார் இவ்வாறு கூறுகிறர்: 'சமூக-உயிரியல் ஒரு துல்லியமான அறிவியலாக ஆகுமேயானல், இன்று நாம் இரசவாதத்தை (Alchemy) மதிப்பதுபோல்தான் ஜுக்ஸ்களுடைய மகிழ்ச்சியற்ற வரலாறு மதிக்கப்படும்.'[13]

இரட்டைக் குழந்தைகளிடம் செய்யப்பட்ட சோதனைகள்: சூழ்நிலைக்கும் பாரம்பரியத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு குறித்துப் பல சோதனைகள் செய்யப்பட்டிருக்கின்றன. குமாரி பர்க்ஸ் (Miss. B. S. Burks) தம்முடைய சோதனைகளின் மூலம் சூழ்நிலை கிட்டத்தட்ட 20 சதவிகிதமும், பாரம்பரியம் 80 சதவிகிதமும் ஆக இணைந்து மனித நடவடிக்கையைச் செயற்படுத்துகின்றன என்று கூறினர். ஆனல் இம்முடிவு அதிகமாக ஏற்கப்படவில்லை. அவர் சிகாகோவில் உள்ள குழந்தைகள் விடுதிகளில் உள்ள 671 குழந்தைகளைப்பற்றி ஆராய்ச்சி செய்து, நேர்மாறன முடிவைத் தருகிறர். பிறந்த வீட்டிலிருந்து வேறுபடுத்திக் குழந்தை விடுதிகளில் வளர்க்கப்பட்ட குழந்தைகள், அவ்விடுதிகளின் தரத்திற் கேற்ப அதிக நுண்ணறிவு ஈவைப் பெற்றிருந்தனர்.[14] இத்தகைய நேர்மாறன முடிவுகள், ஆராய்ச்சியாளர்கள் எதிர்ப்படுகின்ற இடர்ப்பாடுகளை நன்கு விளக்குகின்றன. பாரம்பரியம் ஒவ்வொரு மனிதனிடமும் பல்வேறு காரணங்களால் உருவானது. எனவே, அதை அளப்பது என்பது கடினமாகும். அவ்வாறேதான் சூழ்நிலையைக் கட்டுப்படுத்துவதும் கடினமாக இருக்கிறது. உள்ள உணர்ச்சி சம்பந்தப்பட்ட காரணிகளைக் கட்டுப்படுத்துதல் இயலாது.[15] எந்தச் சூழ்நிலையை நாம் உருவாக்கவும், கட்டுப்படுத்தவும் விழைகிறேமோ அந்தச் சூழ்நிலையைப்பற்றித் திடமாக இருக்க முடியாதபடி இவை செய்து விடுகின்றன. சிறிது திறம்பட நடத்தப்பட்ட சோதனைகள் என்று, திரு ஸ்கீல்ஸ் (Mr. S. M. Skeels) நடத்தியவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.[16] அச்சோதனைகளின்படி நுண்ணறிவு ஓரளவிற்குச் சூழ்நிலையைச் சார்ந்துதான் செயற்படுகிறது என்பது புலனகிறது.

'வளர்ப்பா அல்லது பிறப்பா' என்ற பிரச்சினைக்குச் சரியான விடை அளிக்கக்கூடிய சோதனைகள், ஒன்றாகவோ, தனித்தனியாகவோ, வளர்க்கப்பட்ட இரட்டையர்கள் பற்றியவையே ஆகும். அவர்களுடைய உயிரினப் பாரம்பரியம் ஒன்றே ஆனதினால் அவர்களிடையே காணப்படுகின்ற நுண்ணறிவு வேறுபாடும், நடத்தை வேறுபாடும் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. ஒத்த இரட்டையர்களைத் தனித்தனியே வளர்த்தபொழுது நுண்ணறிவு ஈவு வேறுபாடு 7·7 ஆக இருந்தது. ஒரே இடத்தில் வளர்த்தபொழுது நுண்ணறிவு ஈவுகளில் வேறுபாடு 5·9 ஆக இருந்தது. ஆனால் சகோதர, சகோதரிகளிடையே வேறுபாடு 14 அல்லது 15 காணப்படுகிறது. பாரம்பரியத்தைவிடச் சூழ்நிலை முக்கியத்துவம் பெற்றது. ஏனெனில், தனித்தனியாக வளர்க்கப்பட்ட இரட்டையர்களிடையே வேறுபாடு அதிகமாக இல்லை. ஒருகால், சூழ்நிலையிலும் அதிகமான வேறுபாடு காணப்படவில்லை போலும்! நியூமன் (H. H. Newman) ஒரு சிறப்பான சோதனை நடத்தினர். மேரி, மேபல் என்ற இரட்டைக் குழந்தைகளை மாறுபட்ட சூழ்நிலைகளில், அவர் வளர்த்தார். ஒரு குழந்தையைக் கிராமத்திலும், பிறிதொன்றை நகரத்திலும் வளர்த்தார். அவற்றினுடைய நுண்ணறிவு ஈவு வேறுபாடு 17·7 ஆக இருந்தது.[17] பிறகு, பல்வேறு காலங்களில் அவர்களுடைய நுண்ணறிவு சோதிக்கப்பட்டபொழுது சூழ்நிலையில் ஒருசில மாற்றங்களே நிகழ்த்தப்பட்டன. ஆனால், முடிவும் திருப்தியளிப்பதாயில்லை. சில சமயங்களில் வேறுபாடு 5 அல்லது 6 ஆகவும், வேறுசில சமயங்களில் 15 அல்லது 20 வரையும்கூடச்சென்றது. இதிலிருந்து ஒரே ஒரு முடிவைத்தான் நாம் பெறமுடியும். சூழ்நிலை ஒருவாறு பாரம்பரியத்தைப் பாதிக்கக்கூடும். ஆனால், இவை இரண்டின் தொடர்பும் முக்கியத்துவமும்பற்றி முழுமையான அறிவு இன்னும் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை.

ஒத்த இரட்டையர்களின் பாரம்பரியமும் ஒன்றாகவே இருக்கும்பொழுது, ஒரே சூழ்நிலையில் அவர்கள் வளர்க்கப்பட்டால், அவர்களுடைய நுண்ணறிவும், உளப்பாங்கும் ஒன்றாக இருக்கும் என்று எதிர்ப்பார்ப்பது இயல்பே. ஆனல் 1934-ல் கனடாவில் பிறந்த டியோன் சகோதரிகள் (ஐந்து சகோதரிகளும் ஒன்றாகப் பிறந்தவர்கள்) சிறுவயது முதலே ஒரே சூழ்நிலையில் வளர்க்கப்பட்டுங்கூட, அறிவிலும் மனப்பாங்கிலும் வேற்றுமையுடையோராய் இருந்தனர்.[18] அவர்கள் மூன்று வயதினராய் இருக்கும்பொழுது, ஒரு ஆய்வு நடத்தப்பட்டது. அப்பொழுது கீழ்க்கண்ட அட்டவணையிலுள்ள சதவிகிதப்படி அவர்கள் காணப்பட்டனர்.[19]

சகோதரிகளின் பெயர்கள்	அவர்கள் அடைந்த சமூக வெற்றி	ஏனையவர்களிடம் அவர்கள் பெற்ற புகழ்	அவர்களிடையே காணப்பட்ட சமூக ஆர்வம்
அன்னெ	130	80	270
ஸிஸிலி	130	120	180
எமிலி	90	100	60
மேரி	90	70	40
யுவோன்	180	160	100

ஏழு வருடங்கள் சென்ற பிறகு, அவர்கள் 10½ வயது உடையவர்களாய்த் திகழ்ந்தபொழுது, அவர்களைப்பற்றி, கெய்த் மன்ரோ **(Keith Munro)** எழுதுகிறார் : 'அவர்கள் ஒவ்வொருவரும் தனித்தனிப் பிரகிருதிகள். இவரையும் அடக்கி ஆள்கிறாள் யுவோன். ஏனையோரைவிட ஸிஸிலி ஆடையில் அதிக ஆர்வம் கொண்டிருக்கிறாள். எமிலி பெரிய நகைச்சுவையாளி. அன்னெ பாடகியும் மாணவியும் ஆவாள். மேரி அன்புடைய சிறிய தங்கை.'[20] 1953 நவம்பரில், மேரி கிறித்துவக் கன்னிமடத்தில் சேர்ந்தாள். சில மாதங்கள் கழித்து அதை விட்டு வரவேண்டியதாயிற்று. 1954 ஆகஸ்டில் எமிலி, வலிப்பு நோயினால் இறந்து விட்டாள். பாரம்பரியக் கொள்கையில் நம்பிக்கை கொண்டவர்கள், டயோன் சகோதரிகளிடையே காணப்பட்ட வேறுபாடு, சூழ்நிலையில் காணப்பட்ட வேறுபாட்டினால் தோன்றியது' எனச் சொல்லக்கூடும். அவர்கள் வளர்ந்த பொதுவான சூழ்நிலை ஒன்றுதான் என்றாலுங்கூட, அவர்கள் ஒவ்வொருவரும் உணர்ந்து செயற்பட்ட சிறப்புச் சூழ்நிலை, எல்லோருக்கும் ஒன்றாகவே இருந்தது என்று சொல்ல முடியாது. ஆனால் இல்லாததை நாம் ஏற்க முடியாது. ஏனெனில், ஒவ்வொருவருடைய சிறப்புச் சூழ்நிலையும் அவர்களுடைய அகவய உளப்பாங்கினால் தீர்மானிக்கப்படுவதாகும். டயோன் சகோதரிகளுடைய உளப்பாங்கும், பொதுச் சூழ்நிலையும் ஒன்றுதான் என்று ஏற்கப்படுமேயானால் பிறகு சிறப்புச் சூழ்நிலை எவ்வாறு மாறுபட முடியும் ? எனவே, பாரம்பரியத்தையும் சூழ்நிலையையும் பிரித்துக் காண்பது கடினமாக இருக்கிறது. இவை தவிர ஏனைய காரணிகளையும் நாம் மனத்தில் கொள்ளவேண்டும்.

நியூமன், ஃப்ரிமன், ஹோல்ஸ்டர் ஆகியோர்[12] பத்தொன்பது இரட்டைக் குழந்தைகளைத் தனித்தனியாக வளர்த்துச் சோதனை செய்தனர். அச்சோதனைகளின்படி, சூழ்நிலை புறப்பண்புகளைப் பாதிப்பதைவிட ஆளுமைப் பண்புகளை அதிகமாகப் பாதிக்கிறது என்பது வெளிப்படுகிறது.[22] இச்சோதனைகளெல்லாம், பாரம்பரியத்திற்கும் சூழ்நிலைக்கும் இடையேயுள்ள இயைபைத் தெளிவாக வெளிப்படுத்தாமல் மேலும் சிக்கலை வளரச்செய்கின்றன.

தற்காலத்திலுங்கூட, பாரம்பரியம் முக்கியமல்ல, சூழ்நிலை தான் முக்கியம் என்று வாதிக்கின்றவர்களுடைய வாதங்கள் இயல்பு கடந்தவையாகக் காணப்படுகின்றன. பல்வேறு காரணிகளுக்கேற்ப அவை மாறுபடவும் செய்கின்றன. மார்க்ஹாம் (S. F. Markham) சமூகத்தின் விதியை எவ்வாறு தட்பவெப்ப நிலை (climate) மாற்றியமைக்கிறது என்று குறிப்பிடுகிறார்.

'எல்லாவற்றையும் நன்கு ஆராய்ந்த பிறகு இம்முடிவிற்கு நான் வந்தேன், தட்பவெப்ப நிலையைக் கட்டுப்படுத்திய நாடுகளே தற்காலத்தில் எழுச்சியுற்று வளர்ந்திருக்கின்றன. எதிரிகளால் அழிக்கப்பட முடியாத அளவிற்கு எண்ணிக்கையும், நல்ல இலட்சிய தட்பவெப்ப நிலைக்குக் கிட்டத்தட்ட ஒத்த காலநிலையுமுடைய நாடுகள்தாம் உலகத்தை நடாத்தி வந்திருக்கின்றன. இனியும் அவைதாம் உலகத்தை அழைத்துச்செல்லும், எனவே, இயற்கையான இலட்சிய காலநிலையை, தட்பவெப்பநிலையைக் கட்டுப்படுத்துவதன்மூலம் அடைந்தால், நல்ல நாகரிகம் தோன்றும்.'[23]

இதையும், இதுபோன்ற கருத்துக்களையும், விரிவாகத் திறனாய்வுபுரிவது இப்புத்தகத்தில் சாத்தியமில்லை. என்றாலும், இரண்டு முக்கிய கோட்பாடுகளை ஆராய்ந்து தீரவேண்டும், பாரம்பரியத்திற்கு மகத்துவமளிக்க விழைந்த உளப்பகுப்பாய்வுக் கோட்பாடும், ஒருவிதமான சூழ்நிலைக்கு மகத்துவமளிக்க விழையும் மார்க்ஸியக் கோட்பாடும்தான் அவைகள்.

உளப்பகுப்பாய்வு விளக்கம்: உளப்பகுப்பாய்வு உளவியலைத் தோற்றுவித்தவர் சைமண்டு பிராய்டு (Sigmund Freud 1856-1940) என்பவர் ஆவார். மனிதனுடன்கூடவே பிறப்பிலேயே, 'லிபிடோ' எனப்படும் ஒருவகைப் பாலினச்சக்தி இருந்து வருகிறது. அச்சக்தி மனிதனுடைய வாழ்க்கையை நடாத்திச் செல்லும் ஊக்கியாகத் திகழ்கிறது என்று அவர் கருதுகிறார். எல்லாச் செயல்களிலும் இயல்பாகவே மகிழ்ச்சியை நாடவும், துன்பத்தை விலக்கவும் 'லிபிடோ' ('Libido') முயல்கிறது. ஆனால், இத்தகைய மனப்போக்குச் சமூகத்தில் காணப்படுகின்ற பழக்கங்களுடன் முரண்பட்டு நிற்கிறது. எனவே, மனிதன் சமூக நிபந்தனைக்கு ஏற்பச் செயற்படுவான்வேண்டித் தன்னுடைய இன்ப துன்ப உளப்பாங்கினைக் கட்டுப்படுத்துகிறான். அவை அவனுடைய மனித்தில் நனவிலிப்பகுதியில் சென்று தங்கிவிடுகின்றன. ஆகவே, சில சமயங்களில் உண்மையிலிருந்து விலகினாலும் ஒருவகையான உளப்பிணிகளையும், நரம்பு நோய்களையும் தோற்றுவிக்கக்கூடும். ஆகவே, மனிதனின் 'லிபிடோ' விற்கும், வாழ்க்கையின் உண்மை

யான நிகழ்ச்சிகளுக்கும் இடையே ஏற்படுகின்ற முரண்பாடுகள் மனிதனுடைய நடவடிக்கைகள் இயல்பான முறையிலோ, பிறழ்ந்து பட்ட முறையிலோ உருவாகக் காரணமாயிருக்கின்றன.[24]

அக்கோட்பாட்டைத் 'திரள்மனம்' (mass psyche) என்பதின் மூலம் பிராய்டு மேலும் தெளிவுபடுத்துகிறார். இதன் மூலம் மனிதனுடைய உள்ள வாழ்க்கையின் தொடர்ச்சியையும், வந்தேறிய பண்புகள் பாரம்பரியத்தின்மூலம் கொண்டு செல்லப்படுவதையும், மனித சுதந்திரம் காணப்படாததையும் புலப்படுத்துகிறார். 'மனிதர்களுடைய இறப்பின்மூலம் உளம் சார்ந்த நடவடிக்கைகளில் இடையிட்டை விலக்கித் தள்ளுதல் என்பதைக் குறிக்கின்ற 'திரள்மனம்' என்ற கருத்தை ஏற்றுக்கொள்ளவில்லையென்றால் சமூக உளவியல் இருக்க முடியாது' என்று பிராய்டு எழுதுகிறார்.[25] அவர் மற்றோர் இடத்தில் குறிப்பிடுகிறார். 'உனது அகத்தில் ஒரு விதவான உளச்சுதந்திரம் இருப்பதாக மாயைகொண்டிருக்கிறாய். அதைவிட்டுவிட நீ விரும்பவில்லை. இக்கருத்தில் நான் உன்னிடமிருந்து வேறுபட்டு நிற்கிறேன் என்பதை வருத்தத்துடன் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.'[26] அதாவது, மனித உள்ளத்தில் பலகாலமாகச் சேர்த்து வைக்கப்பட்டுள்ள லிபிடோவிற்கும், கனவைச் சார்ந்த, சாராத பல்வேறு தோரணைகள் எதிர்வினைகள் ஆகியவற்றை உருவாக்குகின்ற சமூக உண்மைகளின் உடனடித் தேவைகளுக்கும் இடையே, ஒருவிதமான முரண்பாடு இருந்து வருகிறது. அம் முரண்பாடுதான் மனிதனின் சமூக வாழ்க்கையைப் பற்றித் தீர்மானிக்கிறது.

பாரம்பரியத்திற்கும் சூழ்நிலைக்கும் இடையேயுள்ள இயைபைப் பற்றிய பிராய்டினுடைய விளக்கத்தை ஆராயுங்கால், உளப்பகுப்பு முறை, உள மருத்துவத் துறையில் கனவுகளை ஆராய வெற்றிகரமாகப் பயன்படுத்தப்பட்டு வருகிறது என்பதை மறந்துவிடக் கூடாது. மனிதனுடைய பகுத்தறிவிற்குப் புறம்பான நடவடிக்கை என்று கருதப்பட்ட கனவை, நன்றாக ஆராய்ந்து, அதிலும் ஒரு நோக்கமும் தொடர்பும் காணப்படுவதைத் திறமையாக வெளிப்படுத்தியிருக்கிறார். 'மனித இயல்பில் காணக்கிடக்கின்ற கீழ்த்தர மனிதக்கூறுகளை நன்கு ஆராய்வதில் பிராய்டினுடைய முயற்சி தான் வரலாற்றில் முக்கியமானதாகும்.' என்று எழுதுகிறார் டால்பியஸ் (Dalbiez).[27]

ஆனால், இந்த ஆய்வு வாழ்க்கையின் ஏனைய பகுதிகளிலும் ஏற்கப்படும்பொழுது, அல்லது இந்த முடிவுகளும் கற்பிதக் கொள்கைகளும், மனிதனுடைய நடவடிக்கையை முழுதும் கொண்டு

இருக்கிற ஒரு வாழ்க்கைத் தத்துவமாக ஆக்கப்படும்பொழுது, அதனுடைய குறைபாடு நன்கு விளங்குகிறது.

'குழுமனம்' என்பதுடன் தொடர்புடைய 'திரள் மனம்' என்னும் கருத்தும், வந்தேறிய பண்புகள் பாரம்பரியத்தின் மூலம் எடுத்துச் செல்லப்படுதல் என்ற கொள்கையும் தவறானவை என்று காட்டியிருக்கிறோம். எனவே, மனித நடவடிக்கையை இவற்றின் மூலம் விளக்க விழைகிற உளப்பகுப்பாய்வு முறையைக் குறைபாடு உடையதாகச் செய்கின்றன. உளமருத்துவ முறைக்கு இக்கருது கோள்கள் யாவும் இன்றைய தேவைகள் என்று கூறமுடியாது. 'திரள் மனம்' என்ற கருதுகோளையும், அடையப்பெற்ற உள்நாட்டங்கள் பாரம்பரியத்தின் மூலம் கொண்டு செல்லப்படுகின்றன என்ற கருத்தும், உள்ளத்தொடர்ச்சி தனிமனித ஆன்மாவின் எல்லையைக் கடந்து நிற்கிறது என்ற எடுகோளும் எந்த ஒரு தகுதியுடைய மானிடவியலாளர்களாலும் உண்மையில் ஏற்கப்படா' என்று பிராய்டுக்குப் பதிலளிக்கிறார் மலினோஸ்கி.[28]

உளப்பகுப்பாய்வு முறை மனித சுதந்திரத்தை விலக்க வேண்டும் என்ற அவசியம் இல்லை என்று பிராய்டே ஏற்றுக் கொள்கிறார்.[29] அவர் காலத்தில் வாழ்ந்த விஞ்ஞானிகள், சிந்தனைச் சிற்பிகள் ஆகியவர்களிடையே நிலவிவந்த இயந்திரக் கதிப் போக்குக் கருத்தை (mechanist persuation) அடித்தளமாகக் கொண்டுதான் அவர் அதை விலக்கி ஒதுக்கினார். நமது உள்ளங்களில் பல்வேறு முரண்பட்ட சக்திகள் காணப்படினும்கூட, நமது நடவடிக்கைகளில் பல, மனிதனின் சுதந்திர விருப்பத் தேர்வின் மூலம் செயற்படுகின்றன. இதுபற்றி பிளாங்க் (Planck) காலத்திலிருந்தே பௌதிகமோ அல்லது உளவியல் உள்நோக்கோ எவ்விதமான ஐயத்தையும் விட்டுவைக்கவில்லை.

உளப்பகுப்பாய்வில் காணப்படுகிற இன்பக் கோட்பாட்டு உளவியலை, ஒழுக்கத் தத்துவஞானிகளும், உளவியலாளர்களும் ஏற்பதில்லை. இன்ப-துன்பத்தை ஒதுக்குவது மட்டும், மனித நடவடிக்கையின் உள்நோக்கமல்ல. அவை எல்லாம் நம்முடைய விருப்பத் தேர்வு, முடிவு ஆகியவற்றினால் ஏற்படுகின்ற விளைவேயாகும். அதனால் ஏற்படும் இன்பத்திற்காக ஒரு மாணவன் கணக்கைப் போடுகிறான் என்று சொல்ல முடியாது. அநேகமாகக் கடமைக்காகவோ அல்லது வேறு ஏதாவதொரு நோக்கத்திற்காகவோதான் அவன் கணக்கைப் போடுகிறான். அக்கணக்கைப் போட்டு முடித்தபின் ஒருவிதமான திருப்தியும் இன்பமும் ஏற்படக் கூடும். ஆனால், அது இன்பக் கோட்பாட்டு அர்த்தப்படியுள்ள மகிழ்ச்சி ஆகாது. அவ்வாறே புகழ், வழக்கம், வலுக்கட்டாயம்

அன்றாடப் பழக்கம், திடநம்பிக்கை, தன்னலம் கருதா அன்பு போன்ற வேறுபல காரணங்களுக்காகத்தான் பல செயல்களில் நாம் ஈடுபடுகின்றோமேயன்றி, இன்பத்தைக் கருதித்தான் அச் செயல்களைச் செய்கிறோம் என்று சொல்லிவிட முடியாது. மேலும், பிராய்டு, லிபிடோவுக்கு அளிக்கும் பொருளும் முக்கியத்துவமும் அளவுக்கு அதிகமானவையாகவும், தெளிவற்றவையாகவும் காணப் படுகின்றன. நாம் அறிந்தோ அறியாமலோ செய்கின்ற எல்லா நடவடிக்கையும் லிபிடோவினால்தான் நிகழ்கிறது என்று சொன்னால், அது எவ்விதமான அர்த்தத்தையும் அளிப்பதாயில்லை. எனவே, இதுபற்றிய பிராய்டின் கருத்து, இன்பக் கோட்பாட்டை எல்லாவற்றிற்கும் தொடர்புபடுத்துவதன் மூலம், அதன் பொருளை விரிவுபடுத்தி, அந்தக் கருதுகோளையே அர்த்தமற்றதாகச் செய்து விடுகின்ற இன்பக் கோட்பாட்டுத் தத்துவ ஞானியின் விளைவுடன் ஒத்திருக்கிறது. இன்பமும், பாலின ஊக்கமும்-அதுதான் லிபிடோ என்பதின் முதன்மையான அர்த்தம்-நமது விருப்பத் தேர்வுகளையும், முடிவுகளையும் தெரிந்தெடுப்பதில் பங்கு கொள்கிறது என்பது உண்மையே. ஆனால், அதற்கு மேலும் அவற்றைக் கொண்டு செல்வது பொருளற்ற வாதமாகும். அது தன்னுடைய ஊக்க சக்தியை நன்கு உபயோகிக்கிறது என்றாலுங்கூட, நல்ல திண்ணிய மனஉறுதியைக்கொண்ட ஆளுமை படைத்த மனிதனிடம் அது வெற்றிபெற்றுவிடுகிறது என்று சொல்ல முடியாது.

மார்க்ஸியக் கொள்கையில், சூழ்நிலையின் பங்கு : பாரம்பரியத் திற்கும், சூழ்நிலைக்குமிடையேயுள்ள இயைபைப் புலப்படுத்திப் புரிந்துகொள்ளவேண்டி, நாம் மார்க்சியக் கொள்கையை அக்கண் ணோட்டத்தில் ஆராயவேண்டும். பாரம்பரியத்தைப் பொறுத்த மட்டில் மார்க்ஸியம் அதிகமாக ஏதும் நமக்கு அளிக்கவில்லை. மனிதனைப்பற்றிய உளவியல் கருத்துத்தான் அதன் முக்கியமான வலிமை குன்றிய பகுதியாம். இது மனிதனைப் பொருளாதாரச் சூழ்நிலைக்கு ஈடுகொடுக்கும் ஒரு இயந்திரம் என்ற அளவிற்குக் குறைத்து மதிப்பிடுகிறது. ஏனைய உந்து சக்திகள் எவையும் முக்கியத்துவமற்றவை போலவும், அவைகளும் பொருளாதாரக் காரணிகளுடன் தொடர்பு கொண்டு திகழவேண்டும் எனவும் அவர்கள் கருதுகின்றனர். 'பொருள்கள் வாழ்க்கையின் உற்பத்தி முறை, சமூக, அரசியல் ஆன்மிக வாழ்க்கைச் செய்முறைகளின் பொதுப் பண்புகளைத் தீர்மானிக்கின்றன. மனித மனச்சாட்சி அவற்றைத் தீர்மானிப்பதில்லை. மாறாக அவற்றின் சமூகத் தன்மைகள் மனித மனச்சாட்சியைத் தீர்மானிக்கின்றன' என்று மார்க்ஸ் குறிப்பிடுகிறார். 'உற்பத்தி, பரிவர்த்தனை போன்ற பொருளாதாரத் தொடர்புகளினாலும், வரலாற்று அடிப்படையின் இன்றியமையாமைக் காரணங்களினாலும் சமூகம் தீர்மானிக்கப்

பெறுகிறது' என்று எழுதுகிறார் எங்கல்ஸ் (Engels).[30] மார்க்ஸியக் கொள்கை ஏனைய காரணிகளைவிடப் பொருளாதாரச் சூழ்நிலைக்கு அதிக மகத்துவத்தையும் முக்கியமான பங்கையும் அளிக்கிறது.

இவ்வதிகாரத்தில் நாம் இதுவரை விவாதித்து வந்ததிலிருந்தே, இத்தகைய சூழ்நிலைக் கோட்பாட்டின் வலுவின்மை நன்கு விளங்கும். மனித மனத்தைப் பொருளாதார அமைப்பு எவ்வளவு தூரம் பாதிக்கிறது என்பது எப்படி இருப்பினும் அவ்வமைப்பே மனிதனால் உருவாக்கப்பட்டதன்றோ? புறச் சூழ்நிலையிலும், பொருள்சார் சூழ்நிலையிலும் எவ்விதமான ஆக்கத்திறமும், சுயசிந்தனையும் காணப்படுவதில்லை. அவையெல்லாம் மனித உளப் பண்புகள். மனித நடவடிக்கையைப் பொருளாதார நிபந்தனைகள் பாதிக்கின்றன என்பதை யாரும் ஏற்றுக்கொள்வர். ஆனால், மனிதன் சூழ்நிலையினால் உருவாக்கப்பட்டவன் என்பது அவ்வளவு சரியல்ல. மாறாக, சமூக, செயற்கை, சிறப்புச் சூழ்நிலைகளையெல்லாம் மனிதன் உருவாக்கியிருக்கிறான்.

வாழ்க்கைப் போராட்டத்தில், சூழ்நிலைக்கேற்ப ஒத்தமைந்து கொண்டு, அடிப்படைத் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்துகொள்வதற்காக இயல்பாகத் தோன்றியதுதான் உற்பத்தி முறையேயன்றி, அது மனித நிபந்தனையினால் செயற்படுகின்ற ஒன்றல்ல என்றெல்லாம் மார்க்ஸிய எழுத்தாளர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். மனிதன் தப்பி வாழவேண்டுமானால், வாழ்க்கையில் செழிப்புடன் திகழவேண்டுமானால், அவனைப் பாதிக்கிற, பொருளாதாரச் சூழ்நிலை உட்பட எல்லாச் சூழ்நிலைகளுக்கும் ஏற்ப ஒத்தமைந்து துலங்க வேண்டும் என்பது உண்மையே. ஆனால், பல்வேறு வகையான துலங்கல்களில் எந்தத் துலங்கலை மேற்கொள்ளவேண்டும் என்று உறுதியாகச் சொல்ல முடியாது. பலமாற்றுகளில் ஏதாவதொன்றைத் தேர்ந்தெடுக்க மனிதனுக்குப் பல வாய்ப்புக்கள் இருக்கின்றன.

புவியியற் சூழ்நிலையிலும், பொருளாதாரத் தொழில் நுட்பத்திலும் பின்தங்கியுள்ள, பூமத்தியரேகைப் பகுதியில் வாழும் பழங்குடி மனிதனால், உறைபனியாக மாறிய ஏரியின்மேல் கார் ஓடும் என்பதைப் புரிந்துகொள்ளவோ எண்ணிப்பார்க்கவோ முடியாது என்பது உண்மையே. ஒருசில பொருளாதார மாற்றங்கள் வேறுசில சிறப்பு வகையான சமூக மாற்றங்களை ஏற்படுத்துகின்றன என்பதையும், ஒப்புக்கொள்ளத்தான் வேண்டும். உதாரணமாகத் தற்காலத் தொழிற்சாலை வளர்ச்சி, நகரங்களில் மக்கள் எண்ணிக்கையை அதிகரிக்கச் செய்திருக்கிறது. மேலும், சமூகவியல் மாணவனுக்கு, பொருளாதார வளர்ச்சி

யின் பல்வேறு நிலைகளாகச் சமூகம் பாகுபடுத்தப்படுதல், சமூக நிறுவனங்களை ஒப்புநோக்கி ஆராய்வதற்கு நன்கு உதவும். மேலும் சிற்பிக்குச் சலவைக்கல் எவ்வளவு முக்கியமோ, அவ்வளவு முக்கியம் சமூகத்திற்கு அஸ்திவாரம் என்று, பொருளாதார நியதி கருதப்படுகிறது.

பொருளாதாரப் பகுதிகளையும் காரணிகளையும் பற்றியும், அவற்றின் முக்கியத்துவத்தைப்பற்றியும் எவ்வளவுதான் ஏற்றுக் கொண்டு விரித்துப் பேசினாலும், மார்க்சிய சூழ்நிலைச் செய்கையை நிரூபிக்கவோ, ஏற்கவோ முடியாது. பல்வேறு பொருளாதார நிலைகளில் உள்ள மக்கள், கிறித்துவ, இஸ்லாமிய மதங்களைப் பல நூற்றுண்டுகளாகக் கடைப்பிடித்தொழுகுகின்றனர். ஒரு பொருளாதார அமைப்பிலேயே பல்வேறு எண்ணங்களும், சிந்தனை முறைகளும் நுழைத்து வளர்ந்திருக்கின்றன. தற்கால இங்கிலாந்தின் ஒரே பொருளாதார நிலையில்தான் எச். ஜி. வெல்ஸ் (H. G. Wells), ஹிலேர் பெல்லாக் (Hilaire Belloc) போன்ற மாறுபட்ட மனிதர்கள் தோன்றியிருக்கின்றனர். பண்டைய ஏதென்ஸில் ஒரே காலத்தில்தான் டெமாஸ்தனெஸ் (Demosthenes) என்பாரும், ஏஸ்கினஸ் (Aeschines) என்பாரும் சோககரமாகப் போட்டியிட்டனர். ஒரேவிதமான உற்பத்தி முறையைக்கொண்டுள்ள தற்கால இந்தியாவில்தான், ஹிந்துமதம், கிறித்துவமதம், சொராஸ்ட்ரியமதம் போன்ற பல்வேறு மதங்களும், முதலாளித் துவம், கம்யூனிசம்போன்ற மாறுபட்ட கருத்துக்களும் காணப்படுகின்றன.

மனித ஊக்கங்கள் பலதிறத்தன என்பதையும், மனித மனம் தேர்ந்தெடுக்கக்கூடிய துலங்கல்கள் பல இருக்கின்றன என்பதையும் ஏற்க மறுப்பதும், அளவுக்கதிகமாக ஒன்றை எளிதாக மதிப்பதும்தான் மனித நடவடிக்கையை விளக்குவதில் மார்க்ஸியக் கொள்கையின் குறைபாடுகளாகும். மனிதன் ஒரேவிதமான தூண்டலுக்குத்தான் ஆட்படுகிறுன் என்பதும், அதுவும், குறிப்பிட்ட ஒரு முறையில்தான் அத்தூண்டலை எதிர்கொள்வான் என்பதும், எந்த உயிரிடமும் காணப்படாதவையாம். சூழ்நிலை அளிக்கின்ற எல்லாவற்றையும் ஏற்றுக்கொள்ளாமல், அவற்றுள் சிலவற்றைத்தான் தாவரங்களும், விலங்குகளும் தேர்ந்தெடுக்கின்றன. ஏற்றுக்கொண்டவைகளும்கூட ஓரளவிற்கு மாற்றியமைக்கப்படுகின்றன. ஜே. எச். ஜென்னிங்ஸ் (J. H. Jennings) சுட்டிக் காட்டுவதுபோன்று, ஒரு செல்லுடைய அமீபாகூட, வெளித்தூண்டல்களுக்குப் பல்வேறு வகையாகத் துலங்கும் திறம் பெற்றிருக்கிறது. இது உண்மையானல், உயிரினங்களிலெல்லாம் உயர்ந்த மனிதன்

மட்டும், பொருளாதாரச் சூழ்நிலையை முழுதும், `சார்ந்திருப்பதாக எவ்வாறு ஒப்புக்கொள்ள முடியும்? எனவே, பிளேட்டோ கூறியபடி : 'உலகை ஆட்சி புரிவது உள்ளம்தான்' என்பது உண்மையாகிறது.

ஒருசில புதிய மார்க்சிய ஆசிரியர்கள் சமூக மாற்றத்தின் சூழ்நிலை விளக்கத்தில் காணப்படுகின்ற அடிப்படைத் தவற்றை உணர்ந்து, சிறிது மாறுபட்டவகையில் நயம்படக் கூறுகின்றனர். 'மனிதன் ஒருவகையில் சூழ்நிலையின் மூலம் தீர்மானிக்கப்பெறுகிருன்' என்கிருர் லூவி (J. Lewis).[31] 'சமூக அமைப்பினுலும், பொருளாதார வளர்ச்சி நிலையினுலும், மனிதன் ஓரளவிற்குக் கட்டுப்படுத்தப்படுகிருன்.'[32] சூழ்நிலையைக் கட்டுப்படுத்த எவ்வகைச் சுதந்திரத்தை மனிதன் பெற்றிருக்கிருன் என்ற வினவை விடுப்போமானல், 'தேவையைப்பற்றிய அறிவே, சுதந்திரமாகும்' என்று பதிலளிக்கின்றனர்.[33] அவ்வாருனல், தன்னைத் தளைகள் இறுக்கிப் பிணைத்திருக்கின்றன என்று அறிந்ததனலேயே அடிமை, சுதந்திரமுடையவன் என்று பொருளா ? மார்க்சியக் கோட்பாட்டுப் படி, இது அப்பொருளைத்தான் தரும். ஏனெனில், 'முளையின்படி அமைக்கப்பட்டால் சடப்பொருள்கூடச் சிந்திக்கும்'[34] என்று அவர்கள் கருதுகின்றனர். 'சடப்பொருளின் வரலாற்றில் ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் முதன்முதலாக உயிரும் உள்ளமும் எதிர்ப்பட நேர்ந்ததாகச் சொல்வோமானல், அவையிரண்டும் சடப் பொருட் கோலங்களின் தவிர்க்க முடியாத விளைவுகளாகவும், அவற்றோடுகூடித் தோன்றியவைகளாகவும் காணப்படுமேயானல்'[35] உள்ளம், சடப்பொருளின் ஒருபுறப் பகுதியாகவும், சடப்பொருளைப் போன்ற குருட்டுத்தனமானதாகவும் ஆகிவிடும்.

சமீப காலங்களில் மார்க்சியக் கொள்கைகள், மார்க்ஸியக் கருத்துக்கு முழுதும் புறம்பான வகையில் விளக்கப்படுகின்றன. டபிள்யூ. ஜே. எச். ஸ்ப்ராட் (W. J. H. Sprott) என்பார் மார்க்ஸியக் கொள்கையை விளக்குகிருர். 'பொருளாதாரச் சாதனங்களின் உற்பத்தி முறை, அவற்றின் சொத்துரிமை, அவற்றின் பரிவர்த்தனை வழிகள் ஆகியவற்றின் கண்ணேட்டத்தில் ஆராயப்படவில்லையென்ருல், எந்தச் சமூக அமைப்பும், எந்த அரசியல் வரலாறும், எந்தச் சிந்தனை முறையும், பொருளுடையதாயிருக்காது' என்று மார்க்ஸிய சமூகக் காரண காரியத் தொடர்பிற்கு, அவர் பொருள் கூறுகிருர்.[36] அவர் உடனேயே மேலும் கூறுகிருர். :

'இதுதான் எங்கல்ஸ்ஸினுடைய கருத்தாகும். ஜே. பிளாக் (J. Bloch) என்பாருக்கு அவர் எழுதிய கடிதத்தில் அவர் குறிப்பிடு

கிறர். 'வரலாற்றுச் சடக்கொள்கைப்படி, உண்மையான வாழ்க்கையின் உற்பத்தியும், பெருக்கமும்தான் வரலாற்றைத் தீர்மானிக்கின்ற அடிப்படைக் காரணக் கூறுகளாகும். இதற்கு மேல் நானோ, மார்க்ஸோ கூறியது கிடையாது. எனவே, பொருளாதார மூலக்கூறு ஒன்றுதான் முக்கியமானது என்று யாராவது திரித்துக்கூறினால், அவர்கள் இக்கருதுகோளை, அர்த்தமற்ற, புலனாகா வாக்கியமாக மாற்றிவிடுகின்றனர்.'[37]

ஆனால், எங்கல்ஸினுடைய கூற்றும், ஸ்ப்ராட்டினுடைய விளக்கமும், முற்றிலும் வேறுபட்டுக் காணப்படுகின்றன. ஸ்ப்ராட்டினுடைய கருத்துப்படி, அரசியல் அமைப்பையும், ஒரு குறிப்பிட்ட வரலாற்றுக் காலத்தில் உள்ள கருத்துக்களையும் ஒன்றாகவும் முழுமையாகவும் அறிந்துகொள்ளப் பொருளாதார மூலக்கூறுகளைப் புரிந்துகொள்ளவேண்டும்.[38] இக்கூற்றை எந்தச் சமூகவியலாளனும் ஏற்றுக்கொள்வான். ஆனால், எங்கலின் கொள்கைப்படிப் பொருளாதாரக் கூறுகள்தாம், வரலாற்றை அடிப் படையிலும் இறுதியிலும் தீர்மானிக்கின்றன என்கிறார். எனவே, ஏனைய மூலக்கூறுகள் இருப்பதை ஒப்புக்கொண்டாலும், அவை யெல்லாம் பொருளாதார மூலக்கூறுகளைச் சார்ந்துதான் காணப் படுகின்றன என்கிறார். எனவே, அவர் கோட்பாடு 'பொருள்சார் முடிபுக்கொள்கை' (Materialistic Determinism) ஆகும்.

மேலும், எங்கல்ஸினுடைய பிறிதொரு புத்தகத்தைப் (Anti-Duhring) படிக்கின்ற எவரும் இத்தகைய 'பொருள்சார் முடிவுக் கொள்கை'தான் அவருடைய புத்தகம் முழுவதும் காணப்படுகின்ற முடிவான கருத்து என்பதை ஏற்றுக்கொண்டே தீருவர். அப்புத்த கத்தின் முன்னுரையில் கீழ்க்கண்டவாறு எழுதுகிறார் :

'சமூகத்தில் பூசலிடும் வகுப்புக்கள், உற்பத்தி, பரிவர்த்தனை முறையின் விளைவுகளே. அதாவது அக்காலத்துப் பொருளாதார நிலையின் விளைவுகளே. சமூகத்தின் பொருளாதார அமைப்புத் தான் அடித்தளமாகத் திகழ்கிறது. ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் நீதி, அரசியல் நிறுவனங்கள், மத, வேதாந்தக் கருத்துக்கள் போன்றவையெல்லாம் அத்தகைய அஸ்திவாரத்தின்மேல்தான் எழுப்பப்பட வேண்டும்.[39]

எனவே, மனித சமூக நடவடிக்கைகளைத் தீர்மானிப்பதில் பாரம்பரியத்திற்கும், சூழ்நிலைக்கும் உள்ள பங்கின் முக்கியத் துவத்தைப் பொறுத்தவரையில், ஏனைய சூழ்நிலைக் கொள்கைகளைப் போலவே மார்க்சியக் கருத்தும் ஒதுக்கப்படவேண்டிய ஒன்றே,

வெப்ளன் என்ற அமெரிக்கத் தத்துவஞானி, மார்க்சியக் கருத்தை எதிர்ப்பவரென்ருலும், அவரும் கிட்டத்தட்ட மார்க்சியக் கருத்தை ஒத்த ஒரு சமூக காரணகாரியத் தொடர்புச் செய்கையை உருவாக்கி அளித்தார். அவர் கருத்துப்படி, மனிதன் கைக் கொள்கின்ற தொழிலின் வகைக்கேற்ப அவன் ஒரு வகையான பழக்கவியைபை (habituation) ஏற்படுத்திக் கொள்கிருன். அது பிறகு அவனுடைய எண்ணத்தையும் சமூக நடவடிக்கையையும் தீர்மானிக்கிறது. 'பழக்கவியைபின் போக்கே சிந்தனைப் போக்கைத் தீர்மானிக்கிறது' என்பதுதான் அவர் கருத்தின் சாரம் ஆகும்.[40] வெப்ளனின் முடிவுக் கொள்கை தொழிலையும் பொறியியலையும் சார்ந்தது. மார்க்ஸினுடைய முடிவுக்கொள்கை பொருளாதாரப் பகுதியைச் சார்ந்தது. நமது கருத்துப்படி, இரண்டுமே பொருள்சார்புடையதும் ஒருதலைப்பட்சமானதும் ஆகும். ஒரேவிதமான அடிப்படை இடர்ப்பாடுகளை இரண்டும் பெற்றிருக்கின்றன. இதுவரை இப்பகுதியில் கூறிய குறைபாடுகளெல்லாம், வெப்ளனின் கொள்கைக்கும் பொருந்தும்.[41]

இப்பிரச்சினைபற்றிய நமது நோக்கு: பாரம்பரியத்திற்கும் சூழ்நிலைக்குமிடையேயுள்ள தொடர்பு குறித்துப் பல கருத்துக்கள் தெரிவிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. ஆனல், ஒரு சில எடுகோள்கள் சரியானவையாக இல்லை என்பதை இதை ஆராய முற்படும் மாணவன் மறந்துவிடக்கூடாது. முதன் முதலில், பாரம்பரியமும் சூழ்நிலையும் ஒப்பு நோக்கக்கூடியதும், கணக்கிடப்படக்கூடியதும் என்று நம்பப்படுகிறது. ஆனல், உண்மையில் அவை சமச் சிரற்றவை ; தரத்தில் வேறுபட்டவை. எனவே, ஒப்பு நோக்கப்பட முடியாதவை. ஒன்றைவிட்டுப் பிறிதொன்று தனியாகச் செயற்படக்கூடுமானல், ஒன்றினல் ஏற்பட்டது எவ்வளவு, மற்றதனல் விளைந்தது எவ்வளவு என்று கணக்கிடமுடியும். மரத்தில் தொங்கும் பழம் கனிய, சூரிய வெப்பம், தண்ணீர், காற்று, விதை, வளிமண்டல அழுத்தம் ஆகியவற்றின் பங்கைக் கணக்கிட முயல்வதுபோல் இது அர்த்தமற்ற முயற்சியாகும்.

பாரம்பரியமும் சூழ்நிலையும் தன்மையில் வேறுபட்டவையென்ருலுங்கூட, ஒரே விளைவை உருவாக்குவதற்கு இரண்டும் ஒற்றுமையுடன் செயற்படுகின்றன. இதுபோன்ற கருத்துக்களெல்லாம் நம்மைத் தவருன பாதையில் இழுத்துச் செல்லக்கூடும். பாரம்பரியத்திற்கும் சூழ்நிலைக்கும் இடையேயுள்ள தொடர்பு, ஓவியனுக்கும், அவன் கைத் தூரிகைக்குமிடையேயுள்ள தொடர்பு போன்றதாம். இரண்டுமே, ஓவியத்தை உருவாக்கத் தேவையானவை எனினும், அவை செயற்படும் வழி வேருனதாம்,

உண்மையில் ஓவியம், அந்தக் கலைஞனால் உருவானதுதானே யன்றித் தூரிகையினால் உருவானதன்று. அதாவது, தூரிகையும் ஓவியனும் சேர்ந்து அந்த ஓவியத்தை உருவாக்கவில்லை. மாறாக, ஓவியன் தூரிகையின் உதவிகொண்டு அந்த ஓவியத்தை உருவாக்கினான். ஓவியன் உபயோகித்த, அவனது பயிற்சி போன்றவையெல்லாம் சூழ்நிலை, சாதனங்களின் நிபந்தனைகள் ஆகும். அவையெல்லாம் அவனது வேலைக்குத் தேவையானவையும்கூட. ஆனால், அந்த வேலை அவனது திறமை, தெய்விக அருள் ஆகியவற்றினால் விளைந்தது. அவனிடமிருந்து வேறுபட்ட ஏனையபொருள்கள் முக்கியமற்ற பங்கைக்கொள்கின்றன.

எனவே, பாரம்பரியம் பல்வேறுவித ஆற்றல்களை உள்ளடக்கியிருக்கிறது. பாரம்பரியத்தின் உள்ளாற்றலை வெளிக் கொணர்வதற்குச் சூழ்நிலை வாய்ப்புக்களை ஏற்படுத்திக் கொடுக்கிறது. இவை வெறுமனே ஒன்றாக இருக்கக்கூடியவை அல்ல. மாறாக இயைந்து தீவிரமாகச் செயற்படக்கூடியன. சுழலும் காற்றாடி தண்ணீரைப் பெறுவதுபோன்று, மனிதனுடைய பாரம்பரியப் பண்புகள், சூழ்நிலையின் உதவியைப் பெறுகின்றன என்று சொல்லமுடியாது. மாறாக வெளிப்புறப் பாதிப்புக்கு அது பல வழிகளில் இயைந்து செயற்படுகிறது. சிலவற்றை ஏற்கவும், சிலவற்றை எதிர்க்கவும், சிலவற்றை மாற்றவும்கூட அது செய்கிறது. மேலும், இத்தகைய இடை வினைகளின் மூலம் புதியனவற்றை உருவாக்கும் பண்புகூடப் பெற்றிருக்கிறது. எவ்வாறெனில் வெளிப்புற ஆதிக்கங்கள், தனிமனிதனுடைய உள்ளத்தில் இணைவதன்மூலம், ஒரு சிறப்பான குறிப்பிட்ட பொருளை அடைகிறது. மரத்திலிருந்து ஒரு ஆப்பிள் பழம் கீழே விழுவது சாதாரண நிகழ்ச்சி. ஆனால், அதையே ஒரு சாதாரண மனிதன் பார்க்க நேரிடுமெனில் அந்நிகழ்ச்சிக்கு ஒரு வகையான முக்கியத்துவம் ஏற்படுகிறது. ஆனால், நியூடனுடைய உள்ளத்தில் அது புவிஈர்ப்புச் சக்தியைப் புலப்படுத்துகின்ற அளவிற்கு அந்நிகழ்ச்சி புரட்சிகரமாக வேலை செய்தது. எனவே, அச்சக்தி மனிதனிடம் இருக்கிறது. அச்சக்தியை உணரச் சூழ்நிலை, நல்வாய்ப்புக்களை உருவாக்கித் தருகிறது எனலாம்.

மனித நடவடிக்கைகள் யாவும் பாரம்பரியம், சூழ்நிலை ஆகியவற்றினால் மட்டுமே நிகழ்கிறது. அதற்குமேல் வேறு எதுவும் இல்லை என்று சாதாரணமாக நம்பப்படுகிறது. ஆனால், உண்மையில் அவ்வாறு எண்ணியது சரியா? அவ்வாறெனில், கூட்டப்படவேண்டிய எண்ணிக்கைகள் யாவை என்று தெரிந்தால் ஒரு கணக்கின் விடை தெரிந்துவிடுவது போலவே, இவை

இரண்டையும் அறிந்தால் மனித நடவடிக்கையையும் அறிந்ததாகப் பின்னே பொருள் கொள்ள வேண்டும். ஆனால், மனிதனிடம் இவை தவிர வேறு ஏதோ ஒன்று காணப்படுகிறது. அந்த ஏதோ ஒன்று நமக்குப் புலப்படாதது. ஆனால், எப்பொழுதும் இருப்பது. அது பாரம்பரியம், சூழ்நிலை ஆகியவற்றுடன் சேர்ந்து வளர்கிறது. ஆனால் அந்த ஒன்று பாரம்பரியமோ, சூழ்நிலையோ அல்ல. பாரம்பரியமும் சூழ்நிலையும் ஒன்றாகவே கணக்கிடப்படினும்கூட, டயோன் சகோதரிகள் போன்ற எல்லா இரட்டையர்களும் சிறப்பான மாறுபட்ட பல நடத்தைகளை உருவாக்குகிறது. ஒவ்வொரு மனிதனிடமும் அவனுக்கே உரித்தான ஒருசில தனிச்சிறப்புப் பண்புகள் காணப்படுகின்றன. அப்பண்புகள் அவனை ஏனையோரிடமிருந்து வேறுபடுத்திக் காட்டுகின்றன. பாரம்பரியம் சூழ்நிலை ஆகிய பொதுத் தன்மைகளைத்தவிர, ஒவ்வொரு மனிதனிடமும், சிறப்பானதும், அவனுக்கு மிகவும் நெருங்கியதுமான சில பண்புகளைப் புலப்படுத்துகின்றன. அதைச் சாதாரணமாக ஆளுமை (Personality) என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகிறோம். இந்த உண்மையை மனித வர்க்கம் பலகாலமாக உள்நோக்கின்மூலம் உணர்ந்து வந்திருக்கிறது. இதுவே 'செயற்படுகின்ற திடமாயமைந்துள்ள உண்மையான அகம்' என்று சில சோதனையாளர்களால் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுக் குறிக்கப்பெறுகிறது.[42] 'தனிமனிதனை உருவாக்குகிற முழுமையான தொகுப்பு' என்று இதை வரையறுக்கலாம்.[43]

'புறச் சூழ்நிலைக்கு மனிதன் தன்னை, தனக்கே உரிய குறிப்பிட்ட சிறப்பான வகையில் பொருத்தப்படுத்திக்கொள்ளும் முறையைக் கற்பிக்கின்ற அவனுடைய பழக்கங்கள், போக்குகள், ஊக்கங்கள் ஆகியவற்றினால் உருப்பெற்ற, நுண்ணறிவு, துணிபாற்றல் ஆகியவற்றினால் நடத்திச்செல்லப்படுகிற செயல் திறனுடைய அமைப்பே' ஆளுமை எனப்படும் என்றும் இலக்கணம் வகுக்கலாம்.[44] இந்த இலக்கணங்களிலெல்லாம் மிக முக்கியமானது யாதெனில், ஆக்கத்திறன், சுதந்திரம் ஆகியவற்றின்மூலம் வெளிப்படுகிற, அகத்தில் நிகழ்கிற உள்ளத்தொடர்பு என்பதேயாம்.

இக்கருத்துச் சில சமயம் மறுக்கப்படுவதுண்டு. ஆளுமை, சூழ்நிலையினால் உருவாவது. ஏனெனில், ஏனைய மனிதர்களுடன் தொடர்பு கொள்வதற்கு முன்பு குழந்தை ஓர் உயிரியாகத்தான் இருக்கின்றதேயொழியச் சிறப்புப் பண்புகளைக்கொண்ட மனிதனாக இருப்பதில்லை.[45] இதுதான் அவர்கள் வாதம். இக்கூற்றுக்குப் பொருள் என்று ஏதாவதொன்று இருக்குமானால் அது இதுதான். குழந்தையின் உள்ளம் வளர்ச்சியடையாத ஒன்று. அது வளர்ச்சி

யடைவதற்குச் சமுதாயத்தின் உதவி தேவையாயிருக்கிறது என்பதாம். ஆனால் குழந்தையிடமும், ஆக்கத்திறனும், தொகுக்குந் திறனும், தன்-தீர்மானிப்பும் காணப்படுகின்றன. அது, வேண்டுமானால் உள்ளீடாக மறைந்து இருக்கலாம். உருவில் சிறியவையாயிருப்பினும், நாய்க்குட்டி நாய்தான், பூனைக்குட்டி பூனைதான், கன்றுக்குட்டி மாடுதான். அவ்வாறே குழந்தையும் மனிதன்தான்; இதை யாரும் மறுக்கவோ, மறைக்கவோ முடியாது. ஒரு பொருளினுடைய உள்ளாற்றல்தான் அப்பொருளைத் தீர்மானிக்கும் திறம் பெற்றதாகும். எனவே, உபயோகிக்கப்பட்டாலும், படாவிட்டாலும், கார் கார்தான். அது கட்டைவண்டி ஆகிவிடாது. வளர்ச்சி குன்றியிருந்தாலும் மரம் மரம்தான். அதிலேதும் ஐயமில்லை.

சமூகச் சூழ்நிலைக்கு அதி முக்கியத்துவம் அளித்தாலுங்கூட, ஸொரோகின் (P. A. Sorokin) என்பார், பாரம்பரியம், சூழ்நிலை ஆகியவற்றின் ஒற்றுமைக்கு மேலாக, மனித உள்ளத்தின் ஆக்கத்திறனை நன்கு கண்டறிந்து வெளியிடுகிறார். அவர் எழுதுகிறார்.

'வளர்ச்சியற்ற மனிதமனம் தனது ஆக்கத்திறன் காரணமாகப் பலபண்பாட்டுச் சாதனங்களை உருவாக்கியிருக்கிறது. முக்கியமான பல்வேறு கருத்துக்கும் பொருந்தக்கூடிய சாதனங்களை உருவாக்கியிருக்கிறது. நடவடிக்கைக் கொள்கை போன்ற, மனித மனத்தில் இயந்திர-கதிப்போக்கு செய்கையில் நம்பிக்கைகொண்டவர்களின் எண்ணத்தை மாற்றியமைக்கும் வகையில், வளர்ச்சியுற்ற மனித மனத்தில் ஆக்கசக்தி நன்கு நிலைபெற்றிருக்கிறது. பிளேட்டோ, பீதோவன், ஷேக்ஸ்பியர், நியூடன் போன்றவர்களுடைய ஆக்குந்திறனை யாரும் மறுக்கமுடியாது.'[6]

சிந்தனையின் மூலம் மட்டுமன்றித் துணிபாற்றலின் மூலமும் வெளிப்படுகின்ற இத்தகைய ஆக்க சக்திதான் மனிதனைப் பகுதிகளின் தொகுப்பு என்ற நிலையிலிருந்து முழுமையான உயர்ந்த நிலைக்கு உயர்த்துகிறது. அதாவது, எவ்வகையில் சூழ்நிலையும் பாரம்பரியமும் இயைந்து நின்றாலும், அதைவிட மேலாக ஆக்கசக்தி செயற்படுகிறது.

ஆக்கசக்தி, தன்-தீர்மானிப்பு ஆகியவற்றின்மூலம் நன்கு வெளிப்படுகிற ஆளுமை, பாரம்பரியத்திற்கும், சூழ்நிலைக்கும் இடையே உள்ள இயைபைப் புரிந்துகொள்வது எவ்வளவு கடினமான செயல் என்பதை நன்கு புலப்படுத்துகிறது. இக் கண்ணோட்டத்தில் ஆராய்கின்றவரை இந்த இடர்ப்பாடு இருந்துதான் தீரும். மாறாக, மனிதனுடைய தன் துணிபாற்றல் காரணமாக அவனுடைய நடவடிக்கையை முன்கூற முடியாது. எனவே, மனிதனைப்பற்றிப்

படிக்கின்ற சமூக அறிவியல்களெல்லாம், அறிவியல்களே அல்ல என்று கருதுவதில் எவ்விதமான அர்த்தமுமில்லை. சமூகவியலின் முன்கூறும் தன்மைபற்றிப் பேசுங்கால், இதுபற்றி முன்னமேயே குறிப்பிட்டிருக்கிறோம்.[47] ஏனையவற்றைப்போலவே மனித இயல்பும் ஒரு நியதிக்குக் கட்டுப்பட்டுத்தான் செயற்படுகிறது. எனவே, இங்கும் விதிகளை உருவாக்க முடியும். ஆனால், அதன் மீ-உயர் ஆற்றலைக் (transcendence) காண்பதுதான் கடினமாயிருக்கிறது.[48] என்று சொல்லி அமைவோம். புறச்சூழ்நிலைகளின் பாதிப்பு இன்றியே, வெற்றிடத்தில் மனிதன் வளர்ந்துவிடுவதில்லை. அவ்வாறே புறச் சூழ்நிலையினால் மட்டுமே அவன் உருவாக்கப்பட்டு விடுவதுமில்லை. அறிவு, கற்றல் பற்றிய உளவியல் செய் முறைகள் சிறிது சிக்கலானவையே. மனிதன் நெகிழக்கூடியவனே. ஆனால், நெகிழ்ச்சி மட்டும்தான் மனிதன் என்று சொல்லமுடியாது. மனிதன் தனது முடிவைத் தானே தீர்மானித்துக்கொள்ளும் ஆற்றல் பெற்றவன். ஆனால், அதேசமயத்தில் புறச்செயல்களால் அவன் பாதிக்கப்படுவதில்லை என்று சொல்ல முடியாது. அவன் சிந்திக்கிறான், கணக்கிடுகிறான், முடிவு, சாதனத் தொடர்புகளை அமைத்துக்கொள்கிறான். அதனால் அவனது கணக்கீடுகளும், திட்டங்களும், முடிவுகளும், சூழ்நிலை அளித்த வாய்ப்புக்களிலிருந்தும் புள்ளி விவரங்களிலிருந்தும் உருவானவையே ஆகின்றன. மேலும் மனித மனம் விதிகளையும், சார்புகளையும் உடையதென்றாலும், சூழ்நிலையில் உள்ள பொருள்கள் ஒருசில முடிவுகளையே மனத்தை ஏற்கச் செய்கின்றன. உதாரணமாக, இரண்டும் இரண்டும் நான்கு. குழந்தைகள் எல்லோரும் அன்பிற்குரியர் என்று எல்லாம் சொல்வோமேயானால், அதை எல்லா மனிதர்களும் ஏற்றே தீருவர். அவ்வாறு ஏற்காமல் போனால், அந்த மனிதனுக்கு மூளைக்கோளாறு என்று கருதப்படும். அவ்வாறேதான் ஒருசில நடவடிக்கைகளில், அதனால் ஏற்படும் அனுகூலம்பற்றி, அவற்றை மனிதன் கைக்கொள்கிறான். இது தவிர, விதிகளெல்லாம்—சமூகவியல் விதிகள் உட்பட—மனித நடவடிக்கையை வரையறுக்கிற கருத்தியல்களே. ஒருசில நிகழ்ச்சிகளுக்கு மனிதன் தன்னுடைய தன்—தீர்மானிப்புக்கு ஏற்ப மாறுபடக்கூடிய இடங்களில் விதியை உருவாக்குவது கடினம். வகுப்பில் எனது விரிவுரை முடிந்தபிறகு, மாணவர்கள் பேசத் தலைப்படுவார்கள் என்று நான் முன் கூறவும், விதியமைக்கவும் முடியும். ஆனால், மாணவர்கள் எதைப்பற்றிப் பேசுவார்கள் எப்படிப் பேசுவார்கள் என்று என்னால் முன்கூற முடியாது.

அவற்றுடனேயே வளர்ந்து செயற்படும் ஆளுமைபோல் பாரம்பரியமும் சூழ்நிலையும்—அதிலும் முக்கியமாகச் சூழ்நிலை—அவ்வளவு முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவையல்ல. ஆனால் சமூகவியல், சமூக அறி

வியல் கண்ணோட்டத்தில், சூழ்நிலையின் முக்கியத்துவத்தை நாம் வலியுறுத்தவேண்டும். ஏனெனில், மனித முன்னேற்றம், சூழ்நிலைக் காரணிகள்மூலம்தான் நன்கு செயற்படுகிறது. ஆனால், இந்தச் சூழ்நிலை நோக்கு, நடத்தைக் கொள்கையாக மாறிவிடக்கூடாது. குறிப்பிட்ட வெளிப்படையான நடவடிக்கையை உருவாக்குவது அதன் நோக்கமாக இருக்கக்கூடாது. ஆனால், ஒரு நல்ல உள்ளப் போக்கை உருவாக்கி, அதிலிருந்து சிந்தனையும் செயலும் இயல்பாகப் பரிணமிக்கச் செய்யவேண்டும். எனவே, ஒரு நல்ல கல்வித் துறை வல்லுநன் மாணவர்களுடைய உள்ளத்தையும் உணர்வையும் நன்கு தூண்டக்கூடிய நல்ல பொருள்களையும் செயல்களையும் ஊக்கங்களையும் அவர்கள் முன் வைத்து, அதன்மூலம் அவர்களிடம் உள்ள சிறப்பம்சத்தை வெளிப்படுத்துவான். அவ்வாறேதான் சமூகப் பணியாளனும், யாருடைய நிலையை உயர்த்தப் பாடுபடுகிறானோ, அவனுடைய ஒருசில பொருளார்வங்களையும், தேவைகளையும், திருப்தி செய்வதுடன் அமையின் அது போதாது. சமூகத்தில் தாங்களும் இயல்பாகச் செயற்பட முடியும் என்ற நம்பிக்கையையும், தன் கையே தனக்குதவி என்பதில் பற்றும் கொண்டவராக அவர்கள் உருவாகத் தேவையான வாய்ப்பை உருவாக்கித் தரவேண்டும். நேர்மை, சான்றாண்மை, விடாமுயற்சி போன்றவற்றை ஒரு மனிதனுக்கு நேரிடையாக ஊட்டிவிட முடியாது. ஆனால், நல்ல முறையில் போதிப்பதன்மூலம் அவற்றை நோக்கி அவன் செல்லும்படியாக அவனைத் தூண்டமுடியும். சமூகத்தை முன்னேற்றுவது என்றால் அது மனிதனை உயர்த்துவது என்றுதான் பொருள்படும். எனவே, அவனுடைய ஒத்துழைப்பின்றி எவ்விதமான நிலையான மாற்றத்தையும் ஏற்படுத்திவிட முடியாது.

சுருக்கம்

இவ்வதிகாரத்தில் சமூக மாற்றத்தின் அடிப்படைக் காரணிகள் என்ற முறையில் பாரம்பரியத்தையும் சூழ்நிலையையும் ஆராய்ந்தோம். பாரம்பரியத்தைக் குடிப்பிறப்பு என்ற சொல்லாலும் குறிப்பிடலாம். மனிதனின் உயிரினைப் பாரம்பரியத்தில் தோற்ற உயிரணு 24 ஜதை பண்பணுக்களைக் கொண்டிருக்கும். பெற்றோர் ஒவ்வொருவரிடமிருந்தும் அவற்றில் பாதிப் பண்பணுக்கள் பெறப்படுகின்றன. Y—பண்பணு குழந்தையின் பாலினத்தைத் தீர்மானிக்கிறது. பண்பணுக்களைச் சுற்றியுள்ள பல்லாயிரக் கணக்கான உயிர்மின்கள்தான் உயிரினப் பாரம்பரியப் பணியைக் கொண்டு செல்கின்றன. இதுதான் மெண்டெல் உருவாக்கிய விதி. இது மார்கன் என்பவரால் பூர்த்தி செய்யப்பட்டது. ஒரு

பண்பு, வழி வருதலின்பாற்பட்டதா இல்லையா என்பது அனுபவத்தைப் பொறுத்ததே. கண்ணின் அமைப்பு, தோல் நிறம், உயரம், மயிரின் வகை, இரத்தக் கலப்பு போன்றவையெல்லாம் குடிப்பிறப்பின்மூலம் வழிவரக்கூடியவை.

வழிவரக்கூடிய பண்புகளில் பலதரப்பட்ட வேற்றுமைப்பாடுகள் காணப்படினும், ஒரு பண்பிலிருந்து, பிறிதொரு பண்பு மாற்றமடைவது (உதாரணமாக, பழுப்பு நிறம் நீலநிறமாய் மாறுதல்) உயிர்மின்களில் விளைகின்ற மாறுபாட்டினுல் உருவாகிறது. பாரம்பரியத்தைத் தவிர, இத்தகைய மாறுபாடுகளின் காரணங்கள் இன்னும் புலனுகாப் புதுமைகளாகவே இருக்கின்றன. இத்தகைய மாறுபாடுகளெல்லாம் சூழ்நிலையில் ஏற்படும் மாற்றத்துடன் தொடர்புடையவையல்ல என்று இன்றைய விஞ்ஞானிகள் கூறுகின்றனர். அது மனித உடற்கூறுகளை நிலையாகப் பாதிக்கக்கூடும். வந்தேறிய பண்புகள் பாரம்பரியத்தின்மூலம் வழிவழியாகக் கொண்டு செல்லப்படுவதில்லை.

மனிதனைச் சுற்றியுள்ள அவனைப் பாதிக்கின்ற சூழ்நிலை, இயற்கை, செயற்கை, சமூக, உளவியற் சூழ்நிலைகள் என நான்கு வகைப்படும். உளவியற் சூழ்நிலையை, அக ஆளுமையிலிருந்து வேறுபடுத்தி அறிந்துகொள்ளவேண்டும். தன்—தீர்மானிப்பும், புதியன புனையும் பெற்றியும்தான் அக ஆளுமையின் உண்மையான செயல்களாம்.

மனித நடவடிக்கையைத் தீர்மானிப்பதில் பாரம்பரியம்தான் முக்கிய காரணி என்று சிலரும், சூழ்நிலைதான் அதிக முக்கியமானது என்று சிலரும் வாதிட்டனர். அதற்குப் பல சோதனைகளும் நடத்தப்பட்டன. ஆனுல், எல்லாச் சோதனைகளும் ஒன்றைவிடுத்து, மற்றென்றுதான் முக்கியம் என்று தீர்மானமாகப் புலப்படுத்தவில்லை. மாருக மனித நடத்தையைத் தீர்மானிப்பதில், பாரம்பரியம், சூழ்நிலை ஆகிய இரண்டுமே முக்கியப்பங்கு வகிக்கின்றன என்பது பெறப்பட்டது. ஒரே பாரம்பரியத்தைக்கொண்ட இரட்டையர்களிடம் நடத்தப்பட்ட சோதனையிலுங்கூட இரண்டு காரணிகளில் எது மிக முக்கிமானது என்று தீர்மானிக்க முடியவில்லை.

உளப்பகுப்பாய்வும், மார்க்சியமும், மனித நடவடிக்கையை விளக்க முயல்கிற இரண்டு கோட்பாடுகளாம். முன்னது அளவுக்கு அதிகமாகப் பாரம்பரியத்திற்கு மகத்துவமளித்துச் சூழ்நிலையை ஒதுக்குகிறது. மார்க்சியம், புறச் சூழ்நிலையில் பொருளாதாரக் காரணிகளுக்கும், அனுபவத்திற்கும், வரலாற்றிற்கும் முரண்பட்ட

வகையில் அதிகமான முக்கியத்துவம் அளிக்கிறது. இரண்டு கோட்பாடுகளிலும் சுதந்திரமும் தனித்தியங்கும் தன்மையும் பெற்ற ஆளுமை ஒதுக்கப்பட்டுவிட்டது.

பாரம்பரியம், சூழ்நிலைபற்றிச் செய்யப்பட்ட ஆய்வுகளில், இரண்டு முக்கியமான தவறுகள் நேர்ந்திருக்கின்றன. முதலில் பாரம்பரியமும் சூழ்நிலையும், இரண்டு மாறுபட்ட நியதிகளின்பாற் பட்டது என்பதும், மனித நடவடிக்கையை ஒரே வகையில் அவை பாதிப்பதில்லை என்பதும் மறந்து ஒதுக்கப்பட்டுவிட்டன. மனிதனும் அவன் சூழ்நிலையும் ஆக இரண்டும் சேர்ந்து செயற் படுவதாகச் சொல்ல முடியாது. ஆனால் மனிதன், அவனுடைய சூழ்நிலையுடன், அதன் உதவி பெற்றும், அதன் மூலமும், அதனால் பாதிக்கப்பட்ட வகையிலும் தான் செயற்படுகிறான். மனித நடத்தையின் முக்கிய காரணி ஒதுக்கப்பட்டது இரண்டாவது குறைபாடாம். மனித நடவடிக்கைகள் பாரம்பரியத்தினாலும், சூழ் நிலையினாலும் மட்டும் உருவாக்கப்பட்டவையல்ல. மாறாக, முக்கிய மாக அவனது ஆளுமையினால் தீர்மானிக்கப்பெறுகிறது. இது தான் மனிதனிடம் மிக நெருங்கியதான ஆக்க சக்தியாகும். இது பாரம்பரியம் சூழ்நிலை ஆகியவற்றினால் தோற்றுவிக்கப்பட்டதல்ல. மாறாக அவற்றினால் பாதிக்கப்படக்கூடியது. மனித மனத்தின் ஆக்கத்திறனும், சுய சிந்தனையும், தன்—தீர்மானிப்பும்தான் அதன் உண்மையான வெளியீடுகள் ஆகும். சமூக நல, சமூக சீரமைப்பு வேலைகளில் ஈடுபடும்பொழுது, சூழ்நிலை நன்கு கவனிக்கப்பட வேண்டும். நல்ல சூழ்நிலையின் மூலமே நல்ல மனிதர்களை உருவாக்க முடியும்.

பத்தாம் அத்தியாயத்தில் கொடுக்கப்பெற்றுள்ள அடிக்குறிப்பு எண்களின் விளக்கம்:

1. வால்டர்—Cf. H. E. Walter, 'Genetics,' 4th ed. (New York : Macmillan, 1948), pp. 174-226.
2. டன்—Cf. L. C. Dunn—'Heredity and Variation,' (New York : The University Society, 1934), pp. 19-65.
3. எச். எஸ். ஜென்னிங்க்ஸ்—H. S. Jennings and others, 'Scientific Aspects of the Race Problem' (New York : Longmans Green and Co., 1941), p. 63.

   இனம்பற்றிய முக்கியமான புத்தகங்களில் இதையும் ஒன்றாகச் சேர்க்கலாம்.
4. லாங்டன் டேவிஸ்—Cf. J. Longdon Davies, 'Russia Puts the Clock Back' (London : Victor Gollancz Ltd., 1949).

5. ஷெய்ன்ஃபெல்டு—Amram Schienfeld, 'The New You and Heredity' (London: Chatto & Windus, 1952), pp. 16 seq.

6. இப்புத்தகத்தின் மூன்றும் அதிகாரத்தில் கொடுக்கப் பட்டுள்ள உயிரிக்கோட்பாடு, குழு மனக் கோட்பாடு ஆகியவற்றைப் பார்க்க.

7. மோனியர்—Cf. Mounier, 'Personalism' (London: Routledge and Kegan Paul, 1952);

ரெயின்ஹார்ட்—K. F. Reinhardt, 'The Exustentialist Revolt' (Milwaukee: Bruce Publishing Co., 1952).

ஜேம்ஸ் காலின்ஸ்—James Collins, 'The Existentialists' (Chicago: Henry Regnery, 1952).

8. மக்டுகல்—W. McDougall, 'An Introduction to Social Psychology', 1950.

9. ஜே. பி. வாட்ஸன்—J. B. Watson, 'Psychology, From the Standpoint of a Behaviorist', second ed. (Philadelphia: J. F. Lippincott, 1924).

10. இதுபற்றிப் பார்க்க: McIver and Page, 'Society', pp. 88-90.

11. ஆர். டபிள்யூ. முர்ரே—R. W. Murray 'Introductory Sociology', second ed. (New York: F. S. Crofts & Co., 1946), pp. 66 seq.

12. Ibid, p. 67.

13. Quoted by Amram Schienfeld, 'The New You and Heredity' (London: Chatto and Windus, 1952), p. 530.

14. இவையும், இவைபோன்ற ஆய்வுகளும், வெளிவந்த புத்தகத்தின் பெயர் 'The Twentieth Century Year Book of the National Society for the Study of Education' (Bloomington, III, 1928).

15. தாயின் அன்பு, சேய்நல விடுதியில் பொறுப்பேற்றிருக்கும் அம்மையார் குழந்தைகளிடம் செலுத்தும் அன்பு கூட, குழந்தைகளின் உள்ளப் பாங்கினையும், அறிவினையும் பாதிக்கின்றன என்பதை இதுபோன்ற பல சோதனைகளின்மூலம் கண்டறியப்பட்டிருக்கிறது.
Cf. Murray—op. cit., pp. 82. seq.

16. 1939-ல் வெளியிடப்பட்ட ஆய்வு.

17. நியூமன்—H. H. Newman, 'Mental and Physical Traits of Identical Twins reared Apart', Journal of Heredity, Vol. 23, pp. 2-18, 1932. Quoted by Ogburn and Nimcoff, 'Sociology', p. 55.

18. Cf. Collected studies on the Dionne Quintuplets (Toronto, 1937).

19. ஸித்தாந்தலங்கார்—Quoted by S. Siddhantalankar, 'Samaj-Shastra ke Mul-Tattwa' (Dehradun : Vidya-Vihar, Balbir Av. 1954), p. 153.

20. A. Schienfeld, op. cit., p. 424.

21. நியூமன், ஃப்ரிமன், & ஹால்ஸிங்கர்—H. H, Newman, Freeman and Holzinger, 'Twins : A study of Heredity and Environment' (Chicago : The University of Chicago Press, 1937).

22. இக் கருத்தை, நியூமன் கீழ்க்கண்ட முறையில் சுருக்கமாகக் கூறுகிறார் : 'சூழ்நிலையினால், அங்க-அவயவப் பண்புகள் அவ்வளவு அதிகமாகப் பாதிக்கப்படுவதில்லை. இதைவிடச் சிறிது அதிகமாக நுண்ணறிவும், கல்வி, சாதனை போன்றவை மேலும் அதிகமாகவும், ஆளுமையும் உளப்போக்குகளும் மிக அதிகமாகவும் பாதிக்கப்பெறுகின்றன.' Schienfeld, op. cit., p. 425.

23. மார்க்காம்—S. F. Markham : 'Climate and the Energy of Nations' (London : Oxford University Press, 1942), p. 24.

24. ஃப்ரையர் & ஹென்றி—Fryer and Henry, 'An Outline of General Psychology' Rev. ed. (New York : Harnes & Noble, Inc. 1946), p. 142.

25. பிராய்டு—S. Freud, Totem and Taboo (Harmondsworth, Middlesex : Pelican Books ; 1940), p. 209.

26. Freud, 'Introductory Lectures on Psychoanalysis', p. 38. quoted in R. Dalbiez, 'Psycho-analytical Method and the Doctrine of Freud', 2 Vols. trans, by F.F. Lindsay (London : Longmans, Green & Co., 1948), Vol. II, p. 296, Cf. also C. Thompson, 'Psychoanalysis : Evolution and Development' (London: Allen & Unwin, 1952).

27. டால்பியஸ்,—R. Dalbiez, op. cit., Vol. II, p. 327.

28. மலினோஸ்கி—B. Malinowski, 'Sex and Repression in Savage Society' (New York : Harcourt, Brace & Co., 1927), p. 157.

29. Freud, 'Psychogenesis of a case of Homo-sexuality in a Woman', pp. 226 seq. quoted by Dalbiez, op. cit., Vol. II, pp. 299 seq.

30. Preface, 'Zur Kritik der politischen Okonomie', 1859, in Karl Marx, 'Selected Writings', Edited with notes by T.B. Bottomore and M. Rubel, (London : Watts & Co., 1956). And Frederick Engels, 'Anti-Duhring', (Moscow : Foreign Languages Publishing House, 1954), p. 480.

31. ஜான் லூயி—John Lewis, ed., 'A Text book of Marxist Philosophy' prepared by Leningrad Institute of Philosophy (Agra : Laxmi Narain Agarwal), 1946, p. 14.

32. Ibid., p. 22.
33. Ibid.,
34. Ibid., p. 10.
35. Ibid., p. 15 - Cf. also. C. D. Board, 'Determinism, Indeterminism and Liberatarianism,' (Cambridge : At the University Press, 1934) ; H. Gruender, S. J., 'Free Will' (St. Louis, Mo., Herder, 1911) ; C. A. Campbell, 'In Defence of Free Will) Glasgow : Jackson Son, and Co., (1938) ; H. Bergson, Creative Evolution', Trans. A. Mitchell (London : Macmillan, 1922) ; M. Taube, 'Causation ; Freedom, Determinism London : George Allen & Unwin Ltd., 1936).

தற்கால மார்க்சியக் கொள்கைகளைப்பற்றிப் பார்க்க. H. B. Acton, 'The Illusions of the Epoch-Marxism-Leninism as a Philosophical Creed (London : Cohen and West Ltd., 1955) and J. Plamenatz, 'German Marxism and Russian Communism (London : Longmans, Green & Co., 1954).

36. ஸ்ப்ராட் - W. J. H. Sprott, 'Social Psychology (London : Methuen & Co., Ltd., 1952), p. 204.
37. Ibid., p., 205.
38. அரசியல், கல்வி, மத நிறுவனங்களைப் பற்றியும், சமுதாயத்தினரின் உள்ளப் போக்கினையும் பற்றி அறிந்துகொள்ளாமல், எச் சமூகத்திலும் பொருளாதார அமைப்பைப் புரிந்துகொள்ள முடியாது. எனவே, எவ் விதமான முடிவுக் கொள்கையும், அது பொருள் சார்புடையதாயினும், அல்லவாயினும் ஏற்கத்தக்கதல்ல.
39. Engels, op. cit., pp. 42 seq.
40. வெப்ளன் Th. Veblen, 'The Theory of the Leisure Class (London : G. Allen & Unwin, 1949).
41, வெப்ளனுடைய கோட்பாடுபற்றியும் மார்க்சியக் கருத்துடன் அது கொண்டுள்ள தொடர்புபற்றியும் பார்க்க MacIver and Page, op. cit., pp. 565-573.
42. ஸ்பியர்மன்—C. Spearman, 'Psychology Down the Ages', 2 Vols. (London : Macmillan, 1937), Vol, I p. 402.
43. டைரல்—G. N. M. Tyrel—The 'Personality of Man' (Middlesex - England : Penguin Books, 1946), p. 23.
44. ஹெர்—V. V. Herr, 'General Psychology' (Ypsilanti, Michigan : University Lithoprinters, 1948), p. 1.
45. Sprott, Ibid.' 149.

46. ஸொரோகின்—P. Sorokin, 'Society, Culture and Personality' (New York: Harper and Brothers, Publishers, 1947), p. 561.

47. Supra, Chapter 1.

48. 'Psychology Down the Ages' என்ற தன்னுடைய புத்தகத்தில் ஸ்பியர்மன், இதுபற்றிக் குறிப்பிடும்பொழுது, சமூக அறிவியல்களின் முக்கியமான பங்கை வலியுறுத்துகிறார்.

'ஏதாவதொரு சூழ்நிலையில்தான் மனிதன் இருக்கிறான் என்பதை ஒவ்வொரு நுண்காட்சியும் புலப்படுத்துகின்றது. சிந்தனையின் வசதி குறித்தே, அவனை இதனுடன் தொடர்புபடுத்தாமல் ஆராய்கிறோம். எனவே, அத்தகைய தொடர்பின்மை நிலையானதல்ல. தனியொரு மனிதன் எவ்வாறு சிந்திக்கிறான், உணர்கிறான், அறிகிறான் என்பது, சாதாரணமாக மனிதர்கள் எவ்வாறு உணர்கிறார்கள், அறிகிறார்கள், குடும்பத்திலும் சமுதாயத்திலும் ஒன்றுகூடிச் செயற்படுகிறார்கள் என்பதைப் புரிந்துகொள்ள உதவவேண்டும். எனவே, சமூகவியலை எதிர்பார்த்து, அதற்கு அழைத்துச் செல்லாத உளவியல் உபயோகமற்றதாகும். அவ்வாறேதான் பின்னதின் அடிப்படையில் முன்னது எழவேண்டும். இல்லையெனில், முன்னது அஸ்திவாரமற்றதாகக் காணப்படும்'.

Spearman, op. cit., Vol. II, p. 288.

இனப் பிரச்சினை

இனம் : கருத்தும் கோரிக்கைகளும்: பாரம்பரியம், சூழ்நிலை ஆகியவற்றுடன் வரலாற்று வழியில் தொடர்பு கொண்ட இனப் பிரச்சினையை, முன்னையவற்றின் ஒரு பகுதியாகவே ஆராய வேண்டும். இக்கண்ணோட்டத்தில் ஆராயத் தலைப்பட்டால், இது சமூக மாற்றத்தின் உள்ளார்ந்த காரணங்கள் என்ற பரந்துபட்ட பிரச்சினையின் ஒரு பகுதியே என்பது புலப்படும். இந்நிலை சரி என்று தீர்மானிக்கப்படுகிறதா இல்லையா என்பது இவ்வதிகாரத்தில் இப்பிரச்சினைக்கு நாம் கொடுக்கும் தீர்வைப் பொறுத்தே நிலைநிறுத்தப்பெறும்.

ஏனைய சொற்களைப் போன்றே இனம் (Race) என்ற சொல்லும் பல பொருள்பட எடுத்தாளப்படுகிறது. சில சமயங்களில் நாட்டு மக்கள் என்ற பொருள்படக் கையாளப்படுகிறது. பிரெஞ்சு இனம், அமெரிக்க இனம், சீன இனத்தவர் என்றெல்லாம் பேசப்படுவதைக் காண்கிறோம். ஒரே மொழி பேசும் மக்களை இதே சொல்லால் குறிப்பிடுவதையும் காண்கிறோம். ஜெர்மானிய இனத்தவர், ஆரிய இனத்தவர், திராவிட இனத்தினர் என்றெல்லாம் குறிக்கப்படுவதைக் காண்கிறோம். ஒரு பொது இடத்தில் வாழ்ந்தாலும், பொதுவான வரலாறு, மரபு, பொதுமொழி, மதம், பொதுவான சமூக, அரசியல், பொருளாதார நிறுவனங்கள் ஆகியவற்றினுல் கட்டுண்டு செயற்படும் மக்கள் கூட்டத்தையும் இனம் என்று குறிப்பதைக் காண்கிறோம். பண்டைய கிரேக்கர்களும் யூதர்களும் இப்பொருள்படத்தான் இனத்தவர்களாகக் கருதப்பட்டு வந்தனர். ஆனுல், இனத்தின் உண்மையான பொருள் மனித அங்க அவயவங்களின் அமைப்பைப் பொறுத்தது 'உயிரினப் பாரம்பரியத்தின் மூலம் வழிவழியாகக் கொண்டு செல்லப்படக்கூடிய, பொதுவான, கண்டறியத்தக்க உடற்கூற்றுப் பண்புகளை உடைய மனிதர்களின் சேர்க்கையே' இனம் எனப்படும்.

தோல் நிறம் அல்லது வண்ணப் பொருள், நலேயின் அமைப்பு, உடற்கட்டு கண்மணியின் நிறம், உதடுகளின் அமைப்பு, முன்வந்த தாடைகளின் அமைப்பு, சுருண்ட கேசம், நீண்ட கேசம், வழுவழுப்பான மயிர், அலேஅலேயான கேசம் போன்ற பலதிறப்பட்ட மயிரின் தன்மைகள் ஆகிய பல்வேறு உடற்கூற்றுப் பண்புகளேக் கொண்டு இனம் தீர்மானிக்கப்படும். இப்பண்புகளில் ஏதாவதொன்றையோ அல்லது ஒரு சிலவற்றையோ இனப்பாகுபாட்டின் அடித்தளமாக உபயோகிக்கின்றனர். ஒரு சில மானிடவியலாளர்கள் தோல் நிறத்தைக் கொண்டே இனத்தைத் தீர்மானிக்க முயல்கின்றனர். வேறு சிலர், மயிரின் தன்மை நலேயின் அமைப்புப்போன்ற வேறு சில பண்புகளேக்கொண்டு இனத்தைத் தீர்மானிக்க முற்படுகின்றனர். டெனிகர் (Deniker)[1], ஹக்ஸ்லி (Huxley), ஹாடன் (Haddon)[2] போன்றவர்களுடைய இனப்பாகுபாடுகள் ஒரு காலத்தில் மிகவும் பிரசித்திபெற்று விளங்கின. ஆனல் தற்பொழுது, சமீப காலத்திய ஒருசில கண்டுபிடிப்புக்களின் காரணமாக அவற்றின் புகழ் மங்கிவிட்டது. இரத்த வகைகளின் அடிப்படையில் இனத்தைப் பாகுபடுத்துதல் கொள்கையளவில் சாத்தியமே. ஆனல், இரத்த வகைகள் எல்லா மனிதக் குழுக்களிலும் காணப்படுவதனலும், இப்பண்பை அவ்வளவு சுலபமாகக் காணமுடியாதென்பதனலும், இப்பண்பையே இனப்பாகுபாட்டின் அடிப்படையாக உபயோகிப்பது பலனளிப்பதாயிருக்காது.

இனப் பண்புக்கூறுகள், மானிட வர்க்கத்தினரின் பல்வேறு குழுக்களிலும் கலந்து கிடப்பதை நாம் ஏற்கவேண்டியுள்ளது. எனவே, இத்தகைய கலப்பு இனங்கள் தோன்றக் காரணமாக இருந்த கலப்பற்ற சுத்தமான தனித்த இன வகைகள் எப்பொழுதாவது இருந்திருக்குமா என்பது குறித்து ஒருவர் வியப்புக் கொள்ளலாம். மனித வர்க்கத்தைப்பற்றி நாம் அறியக் கிடக்கும் கருத்துக்கள் இந்த எண்ணத்தை ஆதரிப்பதாக இல்லே. கலப்படமற்ற, சுத்தமான தனித்த இன வகைகள் ஆதிகாலத்தில் இருந்திருக்கும் என்ற கற்பிதக் கொள்கையை, 'அறிவியற் புள்ளி விவரங்கள் நிதர்சனமாக எதிர்க்கின்றன' என்று எழுதுகின்றுர் டன் (Dunn) என்பாரும் டாப்ஸான்ஸ்கி (Dobzhansky) என்பாரும்.

'எழுதி வைக்கப்பட்ட வரலாறு முழுவதிலும், இனக் கலப்பு இருந்திருப்பது புலப்படுகிறது. வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலத்திலும்கூட, மனிதவர்க்கம் தோன்றிய ஆரம்ப காலத்திலேயே, பல்வேறு இனங்களின் கலப்பு நிகழ்ந்திருப்பதற்கு, மனிதனின் புதை படிவப் பழஞ் சின்னங்கள் அசைக்க முடியாத அத்தாட்சி

பகர்கின்றன. மனித வர்க்கம் அன்றும் இன்றும் கலப்பினமாகத் தான் இருந்து வருகிறது[3]'.

மனித வர்க்கத்தினுல் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட எல்லா அத்தாட்சிகளையும் கொண்டு, பார்க்கும்பொழுது எல்லா இனங்களும் ஒரே ஒரு மூல இனத்திலிருந்துதான் தோன்றியிருக்கின்றன என்று தெரிய வருகிறது. இந்த அடிநிதளத்தில், சுத்தமான தனித்த இனம் முதலிலிருந்தே இருந்து வருகிறது என்ற எண்ணத்தை நோக்குவோமேயானுல், இது மேலும் சிக்கலானதாக ஆகிறது. ஒருசில முன்னுள் மானிடவியலாளர்கள் இன்று காணப்படுகின்ற ஒருசில இனப்பண்புக் கூறுகளைத் தேர்ந்தெடுத்து, அவற்றிலிருந்து ஒருசில இன வகைகளை நிறுவினுர்கள். இத்தகைய முறையை அவர்கள் கையாண்டதனுல், இன்றைய இனங்களின் அடித்தளமாக ஒருசில கற்பனையான மூல முன் மாதிரிகளை நிறுவினுர்கள். ஆனுல், அவையெல்லாம் கற்பனை மூல முன் மாதிரிகள் தானேயொழிய, உண்மை வாழ்க்கையில் அவை என்றும் காணப்பட்டதில்லை.

இவற்றிலிருந்தெல்லாம் நாம் சரியாகத் தெரிந்துகொள்ளக் கூடியது யாதெனில், ஒரு உயிரியல் அல்லது உயிர் கூற்றுவியல் கருத்துக்கோடல் என்ற முறையில் இனம்பற்றிய கீழ்க்கண்ட உண்மைகளைச் சுருங்க விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

(அ) மனித வர்க்கத்தில் ஒருசில உடற்கூற்றுப் பண்புகள் காணப்படுகின்றன. அவற்றின் காரணமாக மனிதர்கள் ஒருவரிடமிருந்து ஒருவர் வேறுபட்டு இருக்கின்றனர்.

(ஆ) இப்பண்புக் கூறுகளில் சில, ஒருசில குழுக்களிடையே, முக்கியமாக ஆதிவாசிக் குடிகளிடையே, பலரிடம் தெளிவாகத் தென்படுகின்றன.

(இ) இப்பண்புகளெல்லாம் உயிரினப் பாரம்பரியத்தின்மூலம் வழி வழியாகக்கொண்டு செல்லப்படுகின்றன.

(ஈ) இத்தகைய உடற்கூற்றுப் பண்புகளினுல் ஒன்றுக இருக்கின்ற குழுவினர்கள், ஏனைய குழுக்களிலிருந்து மாறுபட்டு இருப்பதால், இனம் என்ற பெயரால் குறிக்கப்படுகின்றனர்.

எனவே, மனித வர்க்கத்தின் இனங்களை, மங்கோலிய இனத்தவர் (Mongolic), நீக்ரோ இனத்தவர் (Negroid), ஆஸ்திரேலிய இனத்தவர் (Australian), காகேசிய இனத்தவர் (Caucasian), என்று பாகுபடுத்தலாம். கடைசி இனத்தவர்களை, நார்டிக் (Nordic), ஆல்பைன் (Alpine), மத்தியதரைக் கடற் பிரதேச இனத்தினர்

(Mediterranean), என்று மேலும் மூன்று பிரிவினராகப் பாகுபடுத்தலாம். ஆனால், உயிர்-உடற்கூற்றுப் பண்புகளில் உள்ள மாற்றங்கள் உண்மைதான் என்றாலுங்கூட, அதன் அடிப்படையில் உருவாக்கப்பட்ட இனம் என்ற கருத்து, கோட்பாட்டளவான கருத்துப் பொருளே, (Concept of race is an abstraction). அவர்களிடையே அதிகமாக அடிக்கடி காணப்படுகின்ற பண்புக் கூறுகளைக்கொண்டு வழக்கமான குழுக்களாக நாம் பிரிக்கிறோம். இருப்பினும், பல்வேறு குழுக்களில் ஒரே பண்புக்கூறுகள் மேற் கவிந்து நிற்பதைக் காண்கிறோம். அதே சமயத்தில் ஒரு குழுவிலேயே உள்ள உறுப்பினர்களிடையே வேறுபாடுகள் அதிகமாகத் தென்படுகின்றன. ஜப்பானியர்களுடைய சராசரி மண்டையோட்டுக் கொள்ளளவு (Cranial Capacity) 1485 கனசென்டிமீட்டர் என்றும், சீனர்களுடையது 1456 கன சென்டி மீட்டர் எனவும் குறிப்பிடுவோமேயானால், பல ஜப்பானியர்கள், சீனர்களுடைய, கொள்ளளவு இரண்டில் உயர்ந்த அளவைவிட மேலும் அதிகமாகவும், தாழ்ந்த அளவைவிட மேலும் குறைவாகவும் இருக்கக் கூடும். எனவே, இனம் என்பது உண்மையில் உடற்கூற்று வேறுபாடுகளின் அடிப்படையில் உருவாக்கப்பட்ட, புலனாகா, அருவமான, கோட்பாட்டளவான, வழக்காற்றுச் சார்புடைய, புள்ளி விவரக் கருத்துக் கோடலேயாகும் (Race, in truth, is an abstract, conventional, and statistical concept built on phisiological differences.)

இனம் ஓர் உடற்கூற்றுக் கருத்து மட்டும்தான் என்று நம்பப் படுமேயானால், அது ஒரு சமூகக் கருத்து என்ற மகத்துவமே இல்லாமற்போய்விடும். ஆனால், இன்றும்கூட, இனத்தை அறிவு, பண்பாடு ஆகிய பண்புகளுடன் தொடர்புபடுத்திக் காண்பதை நாம் அறிவோம். இதனால் இனங்களில் உயர்ந்தது தாழ்ந்தது என்ற எண்ணமும், உயர்ந்த இனத்தின் தரம் குறைந்து விடும் என்பதற்காக உயர்ந்த இனம் தாழ்ந்த இனத்துடன் கலத்தல் கூடாது என்ற எண்ணமும் நிலவி வருவதைக் காணலாம். மேலும், மனிதனும் சமூகமும் எவ்வாறிருக்கின்றன என்பதைக் காட்டும் அளவுகோலாகவும், மனிதனுடைய திறமையையும் தகுதியையும் நிருணயிக்கும் காரணமாகவும் இனத்தைக் கொள்வோமேயானால், இனம் அதி முக்கியத்துவம் பெற்றுவிடுகிறது. இக்கருத்துப்படி மனிதனைப் பற்றி ஆராய்கின்ற சமூக அறிவியல்களில் இப்பிரச்சினை மிகவும் முக்கிய ஸ்தானம் வகிக்கத் தலைப்படுகிறது.

'மனிதனுடைய விதியை நிருணயிப்பதில், மொழி, நாடு ஆகியவற்றைவிட இனம் மிக அதிகமான பங்கு பெற்றிருந்திருக்

கிறது. இனம் என்ருல் அது பாரம்பரியத்தை உள்ளடக்கியிருக்கிறது. பாரம்பரியம், அரசாங்கத்தையும், அரசியலேயும் உருவாக்கக் காரணமாயிருந்த ஒழுக்க, சமுக, அறிவுப் பண்புகளே உள்ளடக்கியிருக்கிறது'[4] என்று எழுதுகிருர் மாடிஸன் கிராண்ட் (Madison Grant.)

இம்முறையில்தான், பல இனவியல் கருத்தில் நம்பிக்கை கொண்ட ஆசிரியர்கள். நாட்டுணர்ச்சியும், போரசாட்சியும் தலே தூக்கி நின்ற காலத்தில், சிறிதுகூடச் சிந்திக்காமல், தங்கள் கருத்தைப் பரப்பி வந்தனர். தாங்களெல்லோரும் மிகவும் உயர்ந்த நார்டிக் இனத்தைச் சார்ந்தவர்கள் என்று நம்பி வந்தவர்களே இவர்கள் மேலும் புகழத் தலேப்பட்டனர். மாடின் கிராஸன்ட் தவிர, மற்ற முக்கியமான இனவியல் கொள்கையில் நம்பிக்கை கொண்ட ஆசிரியர்களில் சிலர் ஏ. ஜே. தெ கோபினே, (A. J. de Gobinean), எச். எஸ். சாம்பர்லின் (H. S. Chamberlain), ஆல்பர்ட் ரோஸன்பர்க் (Alfred Rosenberg) என்போராவர்.[5] இது தவிர பரிணமக் கொள்கை வாதிகளான எல். எச். மார்கன் (L. H. Morgan) போன்ருேர், 'முதன் முதலில் கொடிய விலங்குபோல் வாழ்ந்து வந்த மனிதன், விலங்காகத்தான் இருந்தான்'[6] என்று நம்புகின்றனர். 'தற்கால மனிதனுடைய அறிவும், ஆதிவாசிகளினுடைய அறிவும், வகையில் வேறுபட்டவை' என்ற கருத்துப் பரவுவதற்குக் காரணமானவர்கள் லெவி பிரால் (Levy Bruhl) என்பாரும், ஹான்ஸ் கெல்ஸன் (Hans Kelsen) என்பாருமாவர். அவருடைய காலத்தில் பிரசித்தமடைந்திருந்த 'ஆதிவாசிகளின் மனம்' (Lamentalite' primirif) என்ற புத்தகத்தில் லெவி பிரால் (Levy-Bruhl), தர்க்கரீதிக்கு முற்பட்ட அறிவைப்பழங்குடி மக்கள் பெற்றிருக்கின்ற காரணத்தால் அவர்களுடைய அறிவுச் செயல்களும், உலகக் கண்ணேட்டமும் நாகரிக மனிதனுடையவற்றிலிருந்து வகையில் வேறுபட்டுத் தென்படுகின்றன என்று கூறுகிருர். ஆனுல், அவருடைய கோட்பாட்டை நன்கு நுணுகி ஆராய்ந்தவுடன், தன் கொள்கையின் குறைபாட்டை அவரே ஏற்றுக்கொண்டார். ஆதிவாசியினுடைய அறிவின் குறை அளவில் தானேயன்றி, வகையிலல்ல என்று பிறகு நம்பினுர்[7]. பழங்குடிமக்கள், காரண காரிய இயைபுள்ள சிந்தனே செய்யும் ஆற்றல் அற்றவர்கள் என்றும், அவர்களுடைய தனி மனச்சாட்சி வலிவற்றுக்குழு உணர்ச்சிக்கே கட்டுப்பட்டு இருக்கிறது என்றும், காலம் போன்ற அருவக் கருத்துக்களே உருவாக்கிக் கொள்ளும் ஆற்றல் அற்றவர்கள் என்றும், தனி மனித ஆளுமை பற்றிய எண்ணம் அற்றவர்கள் என்றும், சமீப காலத்தில் ஹான்ஸ் கெல்ஸன் (Hans Kelsen) வலியுறுத்தினுர்.[8]

இவ்வாறே ஒரு இனத்தைவிடப் பிறிதொரு இனம் உயர்ந்தது என்று வாதிடும் பல்வேறு புத்தகங்களும் இவ்வாறான கருத்தைத் தான் கொண்டிருக்கின்றன. எனவே, அவைபற்றி உள்ள பல்வேறு பகுதிகளையும் நன்கு அறிந்துகொள்ள வேண்டுமானால் மனிதனுக்கும் விலங்கினங்களுக்கும் வேற்றுமைப்பாடு, வகையின் பாற்பட்டதா அல்லது அளவின்பாற்பட்டதா என்பதை முதலில் தெரிந்துகொள்ளவேண்டும். பல்வேறு குழுக்களிலுள்ள மனிதர் களுக்கிடையேயுள்ள வேறுபாடுகள் அளவின்பாற்பட்டவா அல்லது வகையின்பாற்பட்டவா என்பது இரண்டாவது பிரச்சினையாகும். அது அளவின் பாற்பட்டது எனின், சமூக வாழ்க்கையில் அதன் முக்கியத்துவம் என்ன என்பது மூன்றாவது கேள்வியாகிறது. இனி வரும் பகுதிகளில் இக்கேள்விகளுக்கு விடை காண முயல்வோம்.

மனிதனுக்கும் மிருகத்திற்கும் உள்ள வேறுபாடு: இக் கேள்விக்கு, விடை காண, மனிதனையும் மிருகத்தையும் வேறுபடுத் தும் பண்புகள் தன்மையில் வேறுபட்டனவா அல்லது அளவில் வேறுபட்டனவா என்பதைக் காணவேண்டும். அவயவ உருவ அமைப்பு வேறுபாடு மட்டும் போதுமானதல்ல. எனவே, சாதாரண மாக ஏற்கப்படுகின்ற மொழி, மதம், ஒழுக்கம், கலை, பண்பாடு போன்ற அடிப்படைக் கண்ணோட்டத்தில்தான் வேறுபடுத்துவது வழக்கம். இவ்வெல்லாக் காரணிகளும் பண்பாடு என்ற பொதுச் சொல்லினால் குறிக்கப்படலாம். பண்பாடு, நுண்ணறிவினால் வெளிப்படுவதாகும். மனிதன் ஒருவனிடம் தான் பகுத்தறிவு காணப் படுகிறது. அதிலிருந்துதான் பண்பாடும் மொழியும் தோன்றி வளர்கின்றன. எனவே, மனிதனுக்கும் மிருகத்திற்குமுள்ள வேறு பாடு வகையில் வேறுபட்டதே.

ஸ்பியர்மன் (Spearman) போன்ற பண்டைய, தற்கால உள வியல் வல்லுநர்களுடைய சோதனைகளை[9] அடிப்படையாகக் கொண்டு, நாம் நுண்ணறிவைக் கீழ்க்கண்ட முறையில் வரையறுக்க லாம்:

'மனிதன் தன்னுடைய அனுபவத்தை அறிந்து, அதிலிருந்து அனுமானத் தொடர்புகளைப் பெறுவதின் மூலம், மொழி, பண்பாடு ஆகியவற்றைப் பெறும் சக்தியே' நுண்ணறிவு (Intelligence) ஆகும்.

பொருள்களிடையே காணப்படும் தர்க்க ரீதியான தொடர்பு களை உய்த்துணரும் திறம் பெற்று, ஒரு புதிய அறிவுத் தொகுப்பு மூலம், பல்வேறு நியதிகளையும் ஒன்றச் செய்யும் ஆற்றலை அவனது

அறிவு படைத்திருக்கும் என்பதைத்தான் அந்த இலக்கணம் புலப் படுத்துகிறது. இவ்வாறு ஒன்றச் செய்யும் ஆற்றல் காணப்படுவதனால், மொழியும் பண்பாடும் ஏற்படுவதுடனன்றி, அவை அத்தியாவசியத் தேவையாகவும் ஆகிவிடுகின்றன. ஓடும் நதிகளைப்பார்த்து, அந்நீரைக் குடிப்பதற்கு மட்டும் உபயோகப்படுத்தினால், அது சமூகக் கண்ணோட்டத்தில் மிகப் பெரிய செயலாகிவிடாது. விலங்கினங்கள்கூட அந்நீரைக் குடிக்கின்றன. மாறாக, நதிகளை ஒரு பொதுக் கண்ணோட்டத்தில் ஆராய்ந்து, நதிகள் நாட்டில் போக்கு வரத்திற்கு உபயோகப்படக்கூடிய 'செல்லும் சாலை' யாக அதைப் பயன்படுத்தலாம் என்பதையும் தண்ணீர் வேறு பலவிதங்களில் உபயோகப்படும் என்பதையும், தண்ணீர் ஒருசில மூலகக்கூறு களினால் உருவாக்கப்பட்டிருக்கிறது என்பதையும் அறிந்து அதைப் பயன் படுத்திக்கொள்வது பகுத்தறிவினாலும் மொழி, பண்பாடு ஆகியவற்றின் வளர்ச்சியினாலுமே என்னலாம்.

மனிதன் இத்தகைய பேற்றைப் பெற்றிருக்கிறான் என்பது வெள்ளிடை மலை. நுண்ணறிவும் பண்பாடும் தோன்றக் காரணமாயிருந்த பேறுகளெல்லாம் மனிதனுடையவையே. ஆனால், மிருகங்களும் அத்தகைய நுண்ணறிவைப் பெற்றிருக்கின்றனவா அல்லது அது மனிதனுக்கே உரித்தான சிறப்புப்பேறா என்ற கேள்வி எழுகிறது.

1871ஆம் ஆண்டு டார்வின் தன்னுடைய 'மனிதனுடைய கால்வழி' (Descent of Man) என்ற புத்தகத்தின் மூன்றும் நான்காம் அதிகாரங்களில் 'மனிதனுக்கும் ஏனைய உயர்பாலூட்டிகளுக்கும் அடிப்படையில் அறிவாற்றலில் வேறுபாடு கிடையாது'[10] என்று நிரூபிக்க முயல்கிறார். பல்வேறு சான்றுகளை ஆராய்ந்த பிறகு 'மனிதனுக்கும், உயர் விலங்கினங்களுக்குமிடையே அறிவாற்றலில் உள்ள வேறுபாடு அதிகமாயிருக்கிறது என்றாலுங்கூட, அவ்வாறு உள்ள வேறுபாடு, வகையிலன்றி, அளவில்தான் காணப்படுகிறது' என்ற முடிவுக்கு வருகிறார்.[11] டார்வினுக்குப் பிறகு பல பரிணாமக் கொள்கையினர் இதே கருத்தைக் கொண்டிருந்தனர். விலங்கினங்களிடம் நடத்தப்பட்ட பல சோதனைகள் இதற்கு அத்தாட்சி கூறின. குதிரைகள் (derkluge Hans and the Elberfeld Horses)[12] கணக்குப்போடும் திறம் பெற்றிருந்தன. வுல்ப்காங்க் கோஹ்லர் (Wolfgang Koehler)[13] போன்றவர்களுடைய ஆராய்ச்சிகளும் மனிதக் குரங்குகள் அறிவாற்றலுடன் செயற்படுவதை விளக்கின.

விலங்குகள் குறிப்பாக உயிர் விலங்கினங்கள் தமது நடத்தையில் நெகிழ்ச்சி உடையன என்பதனை இப்பரிசோதனைகள் உறுதி

யாகக் காட்டுகின்றன. இவ்வகையில் கார்டிசியத்துறை தத்துவ அறிஞர்கள் (Cartesian Philosophers) விலங்குகள் இயந்திரகதியில் இயங்கும் தன்மை படைத்தவை என வெளியிட்டுள்ள விலங்கு உளவியல் கருத்துக்களை இப்பரிசோதனைகள் மறுக்கின்றன. ஆயினும், நாம் வரையறையிட்டுள்ளபடி, நுண்ணறிவு கொண்டு இவ்விலங்குகள் அமைகின்றன என்பதை இச்சோதனைகள் காட்டவேயில்லை என்பதை வலியுறுத்துகிறோம். வெளி நடவடிக்கைகளையே அந்நடவடிக்கைகளின் உள்ளீடான உளவியல் பகுதிகளுடன் ஒன்றாக வைத்துத் தவறாகப் புரிந்துகொண்டமை தான் இச்சோதனைகளின் மிக முக்கியமான குறையாகும்.

தேனீக்கள் இயல்பாகவே தேனைச் சேகரித்துவைக்க நல்ல அறு கோணத் துவாரங்களை நன்றாக அமைக்கின்றன. ஆனால், அதே போன்று மனிதன் உருவாக்க வேண்டுமானால் அவனால் அவ்வளவு இயல்பாகச் செய்யமுடியாது. மேலெழுந்தவாரியாகப் பார்ப்ப தற்குத் தேனீ மனிதனைவிட உயர்ந்ததாகத் தெரியும். அவ்வாறே தான் குருவிகள் கட்டும் கூடும், குயில்கள் இசைக்கும் கானமும் ஆகும். ஆனால், மனிதனைவிடத் தேனீயோ அல்லது பறவையோ உயர்ந்த அறிவு படைத்தவையென யாரும் கூறமாட்டார்கள். ஏனெனில், அவ்வேலைகளை விலங்கினங்கள் இயந்திரகதியில் செய் கின்றன. ஆனால், மனிதன் முன்னேக்குடனும், சிந்தனையுடனும் அவற்றைச் செய்கிறான். டார்வினும் அவர் வழிவந்தவர்களும் கொண்டிருக்கின்ற இக்கருத்தை ஆர். ஏ. வில்சன் (R. A. Wilson) மறுக்கிறார்.

இப்பரிசோதனையில் ஈடுபட்டவர்கள் துணைப்பொறிகள் அல்லது சிலவகை நாட்டங்களையே மனத்தில்கொண்டு ஆராய்ந்த தனால் விலங்கினங்கள் மனிதனைவிட உயர்ந்த அறிவு படைத்திருக் கின்றன என்று கூறிவிட்டனர். ஆனால், அவர்கள் மனிதனுடைய 'மொத்தமாக நடுவில் இணைக்க வைக்கப்பட்ட பொறி' மிருகத்தின் அவ்வகையான அறிவைவிட அடிப்படையில் உயர்ந்தது என்பதை மறந்து ஒதுக்கிவிட்டனர்.[14] விலங்குகள் உண்மையான மொழி எதையும் வளர்த்துக்கொள்வதில்லை.[15] பண்பாடு, சிந்தனை ஆகியவை போன்றவற்றையும் அவற்றால் வளர்த்துக்கொள்ள முடியாது[16] என்ற முடிவு நிரூபிக்கப்பட்டிருக்கிறது. எனவே, விலங்குகள் நுண்ணறிவு பெற்றிருக்கின்றன என்ற கருத்து ஏற்கப் படமுடியாத ஒன்றாகும்.

டார்வின் வழிவந்த சிலர் கீழ்க்கண்டவாறு தங்கள் கொள்கையை வலியுறுத்த முயன்றனர்; 'ஃப்யூஜியன் போன்ற ஆதிவாசிக் குடிகளுடைய அறிவு வளர்ச்சிக்கும், நாகரிகத்தில்

முதிர்ந்த மனிதனின் அறிவு வளர்ச்சிக்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாடு, ஆதிவாசி மனிதனுடைய அறிவு வளர்ச்சிக்கும் மனிதக் குரங்கினுடைய அறிவு வளர்ச்சிக்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாட்டைவிட அதிகமாக இருக்கின்றது' என்கின்றனர். இதற்கு வில்சன் கீழ்க்கண்ட வகையில் பதிலளிக்கிறுர்.

'ஆறு மாதம் நிறைவுபெற்ற ஒரு ஃப்யூஜியக் குழந்தையைக் கனடாவிலுள்ள ஆங்கிலம் பேசும், கற்ற குடும்பத்தில் வைத்துச் சமமான எல்லா வாய்ப்புக்களையும் அளித்து வளர்த்தால், இருபது ஆண்டுகளில் அவன் எவ்வாறு வளர்ந்திருப்பான்? மனிதனுடைய அறிவை விசாலப்படுத்துகிற தன்மை உடையதும், அவனது எதிர்காலத்தை நிருணயித்துக்கொள்ள உதவக்கூடியதுமான, நல்ல வளர்ந்த ஒரு மொழியை அவன் பெற்றவனுக இருப்பான். இம்மொழியின் மூலம் தன்னுடைய அறிவை, வரலாறு, புவியியல், இலக்கணம், கணிதம், அறிவியல் போன்ற பல துறைகளில் விரிவுபடுத்திக்கொண்டிருப்பான். நாகரிகத்தில் முதிர்ந்த தோற்றங்களையுடைய ஒரு கனடா நாட்டுப் பையனைப்போன்றே இவனும் வளர்ந்திருப்பான். நாகரிக மனிதனுக்கும், ஆதிவாசி மனிதனுக்கும் இடையே காணப்படுகின்ற வேற்றுமைகள் ஒரு மனிதனுடைய வாழ்நாளுக்குள்ளாகவே மறைந்துபோகச் செய்துவிடலாம்.

இப்பொழுது ஒரு மனிதக் குரங்கின் ஆறு மாதக் குழந்தையை அதே வீட்டில் அதே சூழ்நிலையில் வைத்து வளர்த்தால், இருபது ஆண்டுகள் கழித்து இப்பண்புகள் ஏதும் அதற்கு வராததைக் காணலாம். அம்மனிதக் குரங்கு, மனிதனுடைய அறிவுலகத்தை எட்ட முடியாத அளவிற்கு ஒருசில தடைகளைப் பெற்றிருக்கிறது என்பதும், மொழியின்மூலம் அவன் அடைகின்ற பேறுகளை அது பெறமுடியாத அளவிற்குப்பின் தங்கியிருக்கிறது என்பதும்இதனல் புலனுகும்.'[17]

மொழி என்ற தடையை விலங்கினங்கள் தாண்ட முடியாது. ஏனெனில், அதை அடைய ஒரேவழியான நுண்ணறிவு அவைகளிடம் இருப்பதில்லை. இம்முடிவைத் தற்கால விலங்கு உளவியல் ஆய்வாளர்கள் நிருபிக்கின்றனர். விலங்கினங்களின் நடத்தையை நன்ருக இரக்கவுணர்ச்சியுடன், பல்வேறு முக்கியமான சோதனைகளின் மூலம் ஆராய்ந்த பிறகு டாக்டர் காட்ஸ் (Dr. Katz) கீழ்க்கண்ட முடிவிற்கு வருகிறுர்.

'மனிதன் ஒருவன்தான் உண்மையில் குறியீட்டுச் சிந்தனையுடன் பேசும் திறம் பெற்றிருக்கிறுன்; மொழியும், பிற்கால எழுத்துக்களும்தான், ஒரு தலைமுறையினின்று பின்வரும் சந்ததிகளுக்கு எடுத்துச்செல்ல உதவுகின்றன. விலங்கினங்களிடமும்

சமூகப் பின்பற்றல் (Social imitation) காணப்படுகிறதென்றாலும் கூட, ஒருசில குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிகளுக்குத்தான் அது உதவுகிறது. எனவேதான், விலங்கினங்கள் அதே தரத்தில் இருந்து வருகின்றன. பல்லாயிரமாண்டுகளாக எவ்விதமான முன்னேற்றமும் இல்லை. விலங்கினங்கள் பண்பாடுபெற்றுத் திகழவில்லை'[18]

அறிவு என்பதற்கு 'நடவடிக்கையின் நெகிழ்வு' என்ற பொருள்படவும், பகுத்தறிவு என்பதற்கு நுண்ணறிவு என்ற பொருள்படவும் அதே ஆசிரியர் மேலும் எழுதுகிறார் :

'விலங்குகள் அறிவு பெற்றிருக்கின்றன என்பதை யாரும் மறுக்க முடியாது. மனிதன் ஒருவன்தான் பகுத்தறிவு என்னும் பேறு உடையவனாயிருக்கிறான். புதிதாகப் பிறந்த குழந்தை, எவ்விதமான உதவியுமின்றி ஒருசில இயல்பூக்கங்களையும், மறிவினைகளையும் மட்டுமே பெற்றிருக்கின்றது. பொருள்கள் பெயரை உடையனவாய் இருக்கின்றன என்பதை அவன் ஒரு நாள் உணர்கிறான். அப்பெயர்களை அறிவதன் மூலம் அப் பொருள்களை ஆளும் திறம் பெறுகிறான். அவன் வாழ்க்கையில் இதுதான் மிக உயர்ந்த கண்டுபிடிப்பு ஆகும். மனித வரலாற்றுச் செல்வச் சுரங்கத்தைத் திறக்கும் மந்திரச்சாவிதான் வார்த்தைகளாகும்'.[19]

இக்கருத்துடன் குரூண்டர் (Gruender) கருத்தும் ஒத்திருக்கிறது. 'மனிதனைப் போன்றே மூளையும், நரம்பு - தசைகளும் பெற்றிருந்துங்கூட, மனிதக் குரங்கு எதுவும் பேசுவதில்லை. நுண்ணறிவு அற்ற காரணத்தினால் பேசுவதற்கு அவற்றிற்கு ஒன்றும் இல்லை'.[20]

தன்னுடைய அனுபவங்களை உணரவும், அதிலிருந்து அப் பொருள்களைப்பற்றிய தொடர்புகளையும் பொதுத் தொகுப்புகளையும் அறிவுச் சைகைகள் மூலம் உய்த்துணரக்கூடிய திறம் பெற்ற பகுத்தறிவையும் அவை பெற்றிருக்குமேயானால், மனிதக் குரங்கு சொல்வதற்கு ஏதாவது இருந்திருக்கும். பண்பாடு மனிதனுக்கு உரித்தான சிறப்புப் பேறு ஆகும் ; மனிதக் குரங்கினிடம் அது இல்லை.

மனித வர்க்கத்தின் ஒற்றுமை : மனிதனுக்கும் மிருகத்திற்குமிடையே யுள்ள வேறுபாடு அளவின்றித் தன்மையிலேயே வேறுபட்டது என்பதைப் பார்த்த நாம், இதேபோன்று பிறிதொரு பிரச்சினையை எதிர்ப்படவேண்டியுள்ளது. பல்வேறு வகையான மனிதர்களிடையேயுள்ள வேறுபாடு அளவின்பாற்பட்டதா அல்லது தரத்தின்பாற்பட்டதா? என்பதே அப்பிரச்சினையாகும்.

நடைமுறை வாழ்க்கையில் இப்பிரச்சினை மிகவும் முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. ஏனெனில், பரிணமக் கொள்கையினர், மனிதனுக்கும் மிருகத்திற்குமுள்ள வேறுபாட்டை, அளவின்பாற்பட்டது என்று லுங்கூட, அவ்வேறுபாடு, மனிதனுக்கு உதவுவதற்காகப் பயன் படுத்தப்பட வேண்டும் என்று கருதினர். எனவே, உயர்ந்த இனம் என்பது இருப்பதாக நம்புவார்கள். தாழ்ந்த இனத்தினருடைய அறிவு அளவில்தான் வேறுபடுகிறது என்றுலுங்கூட, மிருகங்கள் மனிதனுக்கு உழைப்பது போலவே, தாழ்ந்த இனத்தவரும் உயர்ந்த இனத்தவருக்குப் பணிவிடைசெய்து கிடக்கவேண்டும் என்ற கருத்தைக் கொள்ளலாம். அந்த அபாயம் இருக்கிற அதே காரணத்தினல், 'இயற்கையிலேயே அடிமை' என்ற பழைய தத்துவம் புத்துணர்வு பெறும்.

ஆனல், தற்கால மனிதனுடைய உணர்ச்சி இதிலிருந்து மாறு பட்டிருக்கிறது. மனிதனுக்கும் மிருகத்திற்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாடு அளவின்பாற்பட்டதுதான் என்றல், அறிவில் பின் தங்கியுள்ள முட்டாளேயோ குழந்தைகளேயோ, அடிமைகளாக நடத்தக்கூடாது என்பது போலவே, மிருகங்களேயும் பணிபுரியும் சாதனங்களாக உபயோகிப்பது சரியல்ல. மாருக, மனிதனுக்கும் மிருகத்திற்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாடு தரத்தின்பாற்பட்ட தெனின், அவற்றைச் சாதனமாய்ப் பயன்படுத்துவதில் தவறில்லே. அவ்வாறே மனிதர்கள் எல்லோரும் சகோதரர்கள் என்றும், ஒரே இனத்தின்பாற்பட்டவர்கள் என்றும் கொள்ளும்பொழுது, சொந்த நலனுக்காகப் பிற மனிதர்களே உயிருடைமைகளாகவோ, சாதனங்க ளாகவோ பயன்படுத்துதல் தர்க்க ரீதியில் சரியானதல்ல. பரிணமக் கொள்கை மனிதனுக்கும் மிருகத்திற்கும் இடையேயுள்ள இடை வெளியைக் குறைத்ததுடனன்றி, இரண்டு வழிகளில் தவறு செய் திருக்கிறது: மிருகத்தை, மனிதனுடைய தரத்திற்கு உயர்த்தி யிருக்கிறது. மனிதனே, மிருகத்தினுடைய நிலேக்குத் தாழ்த்தி யிருக்கிறது.

ஆதிவாசிக் குடிகளுக்கும், தற்கால மனிதனுக்கும் இடையே முக்கியமான வேறுபாடுகள் இருப்பதாக நம்பும் ஆசிரியர்கள், முன்னவர்களுடைய ஒருசில விரும்பத்தகாத நடவடிக்கைகளே அதிகமாக வற்புறுத்தி, வேறுபாட்டை விளக்கினர். முன்னமேயே நாம், மார்கன், லெவி-பிரால், கெல்ஸன், ஜான் லப்பாக், டார்வின்,[21] போன்றவர்களுடைய கருத்தைப் பார்த்தோம். நண் பர்களுடன் பழகுவதுபோல் ஆதிவாசிகளுடன் பழகும் நம்மைச் சிரிக்க வைக்கிறது அவர்கள் கூற்று. தற்கால நகரவாசியுடன் ஒப்பு நோக்கும்பொழுது, ஆதிவாசி ஒரளவிற்குத்தன்னுடைய சமூக,

உளவியல் இடர்ப்பாடுகளிலேயே உழல்வதால், தற்கால வாழ்க்கையில் சிறிது இடர்ப்பாடு அடைகிறான் என்பது உண்மையே. ஆனால் இது, சமூக மரபு, பண்பாட்டுக் காரணிகள் ஆகியவற்றினால் உருவான நிலைமை. கூடவே பிறந்த பண்போ அல்லது இனமோ அதற்குக் காரணமல்ல. தேவையான சந்தர்ப்பங்கள் கிடைத்தால், ஓரிரு தலைமுறைகளில் எல்லோரும் ஒரே நிலையை அடைந்துவிட முடியும். மேற்குத் தொடர்ச்சி மலையில் வாழும் ஆதிவாசிக் குடிகளுள் ஒன்றான கட்காரி பழங்குடியில் ஒருவனை இப்புத்தக ஆசிரியர் அறிவார். அவன் காரிய வேலையிலும், நீர்க்குழாய் செப்பனிடும் வேலையிலும் ஈடுபட்டவன். இதே தொழிலில் ஈடுபட்டிருக்கும் ஏனைய நாகரிக மனிதர்களைவிட, அவன் தொழிலில் திறமையானவனாக இருக்கிறான். கட்காரிப் பெண்கள்,பின்னல் கலையிலும். தையல் வேலையிலும், நாகரிகத்தில் முற்பட்ட பெண்கள்கூடப் பொறாமைப்படும்படி அவ்வளவு அழகாக வேலை செய்கிறார்கள்.[22] இவ்வாறே வார்லி, ஒரவான், முண்டா போன்ற ஆதிவாசிக்குடிகளைப்பற்றியும் பல உதாரணங்கள் அளிக்கலாம். அவர்களிடையே கட்சித் தலைவர்களும், வக்கில்களும், டாக்டர்களும், மதத் தலைவர்களும் காணப்படுகின்றனர். மேலே குறிக்கப்பெற்ற ப்யூஜியப் பையனைத் தற்காலச் சூழ்நிலையில் வளர்த்தல் என்ற ஆர். ஏ. வில்ஸனுடைய புனைந்துரை உதாரணம், வெறும் கற்பனையல்ல. அது உண்மையாக இருப்பது கண்கூடு.

மனிதக் குரங்கை வைத்துச்செய்யப்பட்ட பல்வேறு நாகரிகத்தைப்பற்றி சோதனைகளும்,[23] 'காவியுடுத்தினாலும், கருங்குரங்கு, மனிதப் பாதிரியாக முடியாது' என்ற பழைய முதுமொழியை வலியுறுத்துகின்றன.

அந்தமான் தீவினர்.[24] இலங்கை வாழ் வெத்தர்கள்[25] டியராவாழ் ஃப்யூகர்கள்[26] ஆப்பிரிக்கப் பிக்மிகள் போன்ற பல பழங்குடிகளுடைய அன்பு, திறமை, அறிவு, சட்டத்திற்குக் கீழ்ப்படிதல், அவர்களிடம் உள்ள பொருள்கள் குறைவாக இருப்பினும், அதில் அவர்கள் காட்டும் கலைத்திறமை, புதியது புனையும் பெற்றி ஆகிய பண்புகளைப்பற்றி யெல்லாம் வரலாற்று வல்லுநர்கள் பலபடப் பேசுகின்றனர்.[27] அந்தமான் தீவினர், ஆஸ்திரேலியர்கள் போன்றவர்களுடைய முரட்டுத்தனமும், தாக்கும் மனப்பான்மையும், உயர்ந்த இனம் என்று கருதப்படுகிறவர்களுடையதை விடக் குறைவாகத்தான் காணப்படுகின்றன. மேலும் சுற்றியுள்ள பலம் மிக்கவர்களுடைய தாக்குதலுக்கு ஆளாக நேரிடும்பொழுது அவர்கள் அவ்வாறுதான் இருக்கவேண்டியிருக்கிறது என்று வரலாறு விளக்கம் அளிக்கிறது.

பண்பாட்டில் அடித்தளமான உண்மை, நன்மை, அழகு ஆகிய வற்றை உணர்தலும், மனித அறிவின் இயற்கையான வெளியீடும், ஒருசில குறிப்பிட்ட இனங்களுக்கு மட்டும் உரித்தான பண்பல்ல; மாருக ஆதிவாசிகள் உட்பட ; எல்லா மனித வர்க்கத்தினருடைய பிறப்புரிமையாகும். ஒழுக்கமும் மதமும் என்ற அதிகாரத்தில்[28] இக்கருத்தை வலியுறுத்துகிற ஒருசில ஆதிவாசி உதாரணங்களைப் பார்த்தோம். இங்கு ஜேகப்ஸ் (Jacobs), ஸ்டெர்ன் (Stern) ஆகிய வர்கள் கூற்றை நோக்குவோம்.

'ஐரோப்பிய நாகரிகத்தில் வந்தவர்களைப்போலவே எழுத்தறி வற்ற ஆதிவாசிக் குடிகளும் சரியாகத் தர்க்க ரீதியில் இருக்கும் திறம் பெற்றவர்களே. ஐரோப்பியர்களுடைய பண்பாட்டு மரபு, அதனுடைய சிறப்புத் தேர்ச்சியினுலும் வளர்ச்சியினுலும் மூட நம்பிக்கைகளை விடுத்துத் தர்க்க ரீதியின்பாற்பட்ட அறிவியல் முறைகளை உருவாக்கியிருக்கிறது.

கல்வி, அறிவியல், பொறியியல் துறைகளில் முன்னேறிய திறமை உடைய சிறிய குழுக்களில் இருந்து, அப்பேறுகள் பெருத ஏனைய மக்கள் கூட்டத்தை வேறுபடுத்துவதுபோல் ஐரோப்பி யர்கள் அல்லது காக்கசாயிடுகளை ஏனையோரிடமிருந்து 'லெவி பிரால்' தர்க்கரீதிக்கு ஆட்பட்ட, முற்பட்ட வழிகளில் வேறுபடுத்த வில்லை. அத்தகைய திறமைப் பேறுகள் பெருதிருந்த காக்கசாயிடு களும் மற்றவர்களும் தொழில் மயமாக்கல், எல்லோருக்கும் மதச்சார்பற்ற கல்வி போன்றவற்றின்மூலம் அப்பேறுகள் பெற வாய்ப்பேற்பட்டது'.[29]

'புதியது புனையும் பெற்றி, நுண்புலம், பிறிதின் சார்பற்ற அறிவு, ஆக்கத்திறன் போன்ற பண்புகள் எல்லா மக்களிடையேயும் காணப்படுகின்றன என்று மானிடவியலாளர்களும் ஏற்றுக்கொள் கின்றனர்'[30] என்று அவ்விரண்டு ஆசிரியர்களும் முடிவாகக் கூறு கின்றனர். கரோலின் தீவில் வாழும் ஆதிவாசிகளினுடைய வான நூல், நாவாய்த் துறை நடைமுறைகள் ஒருசில அடிப்படை அறிவியற் பண்புகளைப் பெற்றுத் திகழ்வதை அண்மையில் கண்டு வெளியிட்டிருக்கின்றனர்.[31] பல்வேறு ஆதிவாசி மொழிகள் நன்ருக வளர்ச்சி பெற்றும், உறவு முறைப் பெயர்களைக் குறிப்பிட நல்ல சொல்வளம் உடையதாகவும் திகழ்வதைக் காணும்பொழுது ஆதிவாசிகளினுடைய அறிவின் நெகிழ்வும் ஆழமும் நன்கு புலப் படுகின்றன.

அழகுணர்ச்சியை உணரவும் அடையவும் ஆதிவாசிகள் திறமற் றவர்கள் என்ற கருத்துத் தவருனதுதான் என்பதைத் தற்கால மானிடவியலாளர்கள் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். தென் அமெரிக்

காவில் வாழும் கௌராணி இந்தியர்களும், மேற்குத் தொடர்ச்சி மலையில் வாழும் ஆதிவாசிகளும் இசையிலும் நாட்டியத்திலும் கொண்டிருக்கும் நாட்டமும், மாவோரி, சோட்டா நாகபுரி ஆதி வாசிகள் இயற்கையைப் பற்றுடன் போற்றும் பாங்கும், எஸ்கி மோக்கள் தந்த வேலையில் பெற்றிருக்கும் திறனும், புஷ்மன்கள் சிற்பத்திலும் ஒவியத்திலும் பெற்றிருக்கும் புலமையும், பிரனிஸ் அல்டமீரா போன்ற குகைகளில் காணப்படும் வண்ண ஓவியங்களும், மனிதனுடைய கலைத் திறமை அங்கிங்கெனுதபடி எங்கும் விரவியது என்பதற்கு அத்தாட்சி பகர்வனவாயிருக்கின்றன. 'ஆதிவாசிக ளுடையது, அல்லது நாகரிகத்தில் முன்னேறியவர்களுடையது என்று எப்பெயர் கொண்டழைப்பினும், பல்வேறு உருவங்களில் வெளிப்பட்டுள்ள அழகுத் தெய்வம் மனித இனத்தை ஊக்குவித்து வந்திருக்கின்றது' என்று மாரெட் (Marrett) குறிப்பிடுகிறுர்.[56]

ஆதிவாசி மனிதனுக்கும், நாகரிகத்தில் முன்னேறிய மனிதனுக்கும், அறிவிலோ அல்லது வேறு எந்த அடிப்படை மனிதப் பண்பிலோ எவ்விதமான அடிப்படை வேறுபாடும் இல்லை என்று மேலே குறிக்கப்பட்ட கருத்தை வலியுறுத்த மேலும் பல உதாரணங் களையும் புத்தகங்களையும் சுட்டிக் காட்டலாம். 'காட்டு மிராண்டி என்று கருதப்படும் பழங்குடி மனிதன் பகுத்தறிவுடைய வனே; ஒழுக்க நியதியின்பாற்பட்டவனே. உலகெங்கணுமுள்ள மனித சகோதரத்துவத்தில் இடம் பெறுவதற்கு எல்லாத் தகுதியும் பெற்றவனே.' என்று ஏ. எம். டாஸ்ஸர் (A. M. Tozzer) குறிப்பிடுகிறுர்.[52]

பல்வேறு அறிவியலாளர்களைக் கொண்ட யுனெஸ்கோவின் இனப்பிரச்சினை வல்லுநர் கமிட்டி, மனித வர்க்கத்தின் ஒற்றுமையை, அறிவியல் கண்ணேட்டத்தில், முக்கியமாக உயிரியற் கண்ணேட்டத்தில் வலியுறுத்துகிறது. 1950 ஆம் ஆண்டு ஜுலைத் திங்கள் பாரிஸில், பொது அறிக்கையில் சுருக்கமாக அவர்கள் கீழ்க்கண்டபடி வெளிட்டனர்.

'மனித வர்க்கம் முழுதும் ஒன்றே என்ற கருத்தை எல்லா அறிவியலாளர்களும் ஏற்கின்றனர். 'ஹோமோசேபியன்' (Homo-Sapien) என்ற ஒரே உயிரினத்தின்பாற்பட்டவர்கள் தான்மனிதர்க ளெல்லோரும், எல்லா மனிதர்களும் ஒரே ஒரு பொதுவான இனத்திலிருந்துதான் தோன்றியிருக்கவேண்டும் என்பதைப் பல அறிவியலாளர்கள் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். மனித வர்க்கத்தின் பல்வேறு குழுக்களிடையே காணப்படுகின்ற வேறுபாடுகளெல் லாம், மாறுபாடுகள், தனித்தியங்குதல், இயற்கைத் தேர்வு,

கலப்புயிரியாக்கல், பாரம்பரியத்தைக் கட்டுப்படுத்துகின்ற பகுதிகளின் தேர்வுகள், அப்பகுதிகளின் அமைப்பில் நிகழும் மாற்றங்கள் போன்ற பல்வேறு பரிணாமக் காரணிகளால்தான் ஏற்படுகின்றன'.[34]

மேலும் எல்லா இனங்களிலும் எல்லா இரத்த வகைகளும் காணப்படுகின்றன. 'ஒரே இரத்த வகையினால் ஓர் இனமும், பிறிதோர் இரத்த வகையினால் வேறோர் இனமும் உருவாகியிருக்கிறது என்று சொல்கிற அளவிற்கு முழுமையான வேறுபாடு காணப்படுவதில்லை'.[35] இன, பண்பாடு வேற்றுமையின்றி எல்லா மனிதர்களிடமும் ஒரே வகையான உயிரணுக்கள்தாம் காணப்படுகின்றன. வேறு உயிரினத்திலிருந்து பிரித்தாராயக்கூடிய வகையில் பண்பணு எண்ணிக்கை எல்லா மனிதர்களிடமும் ஒன்றாகத்தான் இருக்கிறது. இவ்வித, உயிரின, ஒழுக்கக் கண்ணோட்டங்களில் எவ்வித மான தீமையும் இல்லாத வகையில், பல்வேறு மனித இனத்தினரும் புணர்ந்து இனத்தை விருத்தி செய்ய முடியும். எனவே, மேலே கூறப்பட்டுள்ள உண்மைகளையெல்லாம், பல்வேறு இனங்களும், பண்பாடுகளும், 'மனிதன்' என்ற ஒரே மரத்தின் பல்வேறு கிளைகள்தாம் என்பதை நன்கு புலப்படுத்தும் இக்கருத்தைப்பற்றி ஐயம் திரிபறவும் திட்டவட்டமாகவும் ஐக்ஸ்டெட் (Eickstedt) குறிப்பிடுகிறார்.

'நம்முடைய எல்லா அனுமானங்களும், எடுகோள்களும், மனிதனின் தோற்றத்தைப்பற்றிய நம்முடைய உடற்கூறு, தொல்லுயிர் அறிவும், நிலவியல் மானிடவியல் போன்றவை வெளிப்படுத்தியுள்ள அறிவும், இன்ன பிறவும், மனிதனின் ஒரே உயிரினத் தோற்றத்தைத்தான் வலியுறுத்துகின்றன. பல்வேறு உயிரினங்களிலிருந்து மனிதன் தோன்றியிருக்கக்கூடும் என்று சொல்வதைவிட, மனிதத் தோற்றம் ஒரே உயிரினத்திலிருந்துதான் அதுவும் ஒரே முறை தான் தோன்றியது. அதுவேதான் பிறகு பல்வேறு இடைப்பின்னலினாலும், மாறுகின்ற நிலைகளினாலும் பல்வேறு வேறுபாடுகள் அடைந்திருக்கவேண்டும் என்று கூறுவது மேலும் பொருத்தமாயிருக்கலாம்'.[36]

மனிதக் குழுக்களிடையேயுள்ள உள, நுண்ணறிவு வேறுபாடு: மனித வர்க்கத்தின் ஒற்றுமையினிடையேயும், உயர்ந்த இனம்: தாழ்ந்த இனம் என்று கருதப்படுகின்ற அளவிற்கு, மனித குழுக்களிடையே உள-வேறுபாடு காணக்கிடைக்கிறதா என்ற மூன்றாவது வினாவிற்கு இனி விடைகாண முயல்வோம். இவ்வினாவும் முந்தைய வினாவும் ஒன்றே என்று சிலர் குழப்பமடைய நேரிடலாம். ஆனால் இரண்டும் வெவ்வேறானவை. சென்ற கேள்விக்கான விடையில், மனிதர்களெல்லாரும் ஒரே மனித உயிரினத்தின்பாற்பட்டவர்க

ளென்றும், மனித வர்க்கம் என்ற ஒரே குடும்பத்தைச் சார்ந்தக வர்கள் என்றும் கண்டோம். இனி, இடத்தால் ஒதுங்கியிருந்தாலும் பண்பாட்டுச் சூழ்நிலைச் செயலிகளாலும் ஏற்பட்ட, வழிவழியாக எடுத்துச் செல்லக்கூடிய ஒருசில உயிரினக் காரணிகள் ஒருசில இனங்களில் தங்கி விட்டதனுல், ஒரு மனிதக்குழு, பிறிதொன்றை விட உள, நுண்ணறிவுத் தன்மைகளில் தாழ்ந்திருக்கிறதா என்பதை ஆராயலாம்.

குழுக்களிடையே உள வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன என்பதில் ஐயமில்லை. மனிதக் குழுக்கள் எல்லாவற்றினுடைய நுண்ணறிவு ஈவைக்கண்டு நோக்க முடியுமேயானுல் அதிகமாக வேறுபாடுகளைக் காணமுடியும். இவ்வேறுபாடுகளெல்லாம் இனம், பாரம்பரியம் ஆகியவற்றின்பாற்பட்டதா அல்லது சூழ்நிலை, வரலாறு, மரபு ஆகியவற்றினுல் உருவானவையா என்பதுதான் தற்பொழுதைய பிரச்சினை.

மண்டையோட்டின் கொள்திறன், மூளையின் எடை, மூளையின் நுல்லிய பகுதிகளினமைப்பு ஆகியவற்றில் காணப்படுகின்ற வேறுபாடுகளின் மூலம் நுண்ணறிவு வேறுபாடுகள் கண்டறியப்படுகின்றன.

ஒரு குழுவினுடைய மண்டையோட்டுக் கொள்திறனுக்கும், அதனுடைய நுண்ணறிவு, பண்பாடு ஆகியவற்றிற்கும் இடையேயுள்ள தொடர்பைப் புலப்படுத்த பல புள்ளிவிவர அட்டவணைகள் அமைக்கப்பட்டிருக்கின்றன.

மண்டையோட்டுக் கொள்திறன்

மக்களின் பெயர்	ஆண் க.செ.மீ.	பெண் க.செ.மீ	சராசரி (பொது) க.செ.மீ.
அந்தமானியர்கள்	1281	1148	——
வெத்தர்கள் (இலங்கை)	1250	1139	——
ஐரோப்பியர்கள்	1450	1300	
சினர்கள்	——	——	1456
கால்மக்ஸ்	——	——	1466
ஜப்பானியர்கள்	——	——	1485
கா:ப்பிர்	——	——	1540
அமக்சோஸா	——	——	1570
கிரின்லாந்து எஸ்கிமோக்கள்	——	——	1452
பிக்மிகள்	——	——	1600

மேலே கொடுக்கப்பட்டிருக்கின்ற அட்டவணையைப் பார்ப்போமானால், மண்டையோட்டுக் கொள்திறனுக்கும், நுண்ணறிவிற்கும் தொடர்பு இருந்துதீர வேண்டும் என்று கூறுவது சரியல்ல என்பது புலப்படும். மண்டையோட்டுக் கொள்திறனை வைத்து நுண்ணறிவைத் தீர்மானிப்பதாயிருந்தால், பிக்மிகளும், அமக்சோஸாவும், கா.்.ப்பிர்களும்தான் மனித வர்க்கத்தில் உயர்ந்த அறிவு படைத்த இனமாக இருக்கவேண்டும். என்வே இன உயர்வு, தாழ்வுபற்றி எந்த முடிவும் இவ்வதிகாரத்தில் கூற முடியாது என்பது புலப்படும்.

மூளையின் எடையைப்பற்றியும் அதையேதான் சொல்ல வேண்டும். ஐரோப்பியர்கள், அமெரிக்க நீக்ரோக்கள், அன்னமைட்டுகள், ஜப்பானியர்கள், புரியட்ஸ், சீனர்கள் ஆகியவர்களுடைய மூளையின் சராசரி எடை முறையே, 1361, 1316, 1341, 1367, 1380, 1428 கிராம்களாக இருக்கின்றன. மேலும், காட்டுமிராண்டிகள் என்று கருதப்படுகிற டியரா வாழ் டெல்.்.ப்யூகோக்களுடைய மூளையின் எடையும் ஐரோப்பியர்களுடைய மூளையின் எடையும் கிட்டத்தட்ட ஒன்றாக இருக்கிறது.

மூளையின் துல்லிய அமைப்புப்பற்றியும் பல ஆய்வுகள் நடத்தப்பட்டன. அவ்வாறு சோதிக்கப்பட்டவர்களுடைய எண்ணிக்கை மிகவும் குறைவாகவும், தனி மனிதர்களிடையேயுள்ள வேறுபாடு மிக அதிகமாகவும் இருந்ததால், அத்துறையில் வல்லுநரான கோல்பிரக் (Kohlbrugge) என்பவரே, ஒரு இனத்திற்கே உரியது என்று சொல்கிறபடி மூளை வகைகள் இல்லை என்பதை ஒப்புக்கொண்டார். எனவே, மூளையில் துல்லிய பகுதிகளின் அமைப்பு ஓர் இனப்பண்பு அன்று.[37]

பல்வேறு இனங்களின் நுண்ணறிவு வேறுபாடுகளைக் கண்டறிய முற்பட்ட சோதனைகளில், முதல் உலகப் போரின்போது, அமெரிக்கப் படை நடத்திய சோதனையும், பினெ (Binet), டெர்மன் Terman), கூடனே (Goodenhough), .்.ப்ரீமன் (Freeman) போன்றவர்களுடைய சோதனைகளும் முக்கியமானவையாம். இச்சோதனைகளிலெல்லாம், அமெரிக்கர்களுடையதைவிட, நீக்ரோக்களுடைய நுண்ணறிவு ஈவு குறைவானது என்று கண்டுபிடிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அவ்வாறேதான் மெக்ஸிகர்கள், அமெரிக்க இந்தியர்கள் ஆகியோருடைய நுண்ணறிவு ஈவும் குறைவானது என்று தீர்மானிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஆனால், அச்சோதனைகளுடைய நிச்சயத்தன்மை கேள்விக்குரியதே. அதனுடைய முடிவுகளும் அழிவை விளைவிக்கக்கூடியன.

ஆய்வாளர்களெல்லாம் திறமையும் நேர்மையும் உடையவர்கள் தானென்ருலுங்கூட, இச்சோதனைகளின் நேர்மையை அவ்வளவு எளிதாக ஏற்கமுடியாது[38]. இச்சோதனைகள் எல்லாம் நேர்மை யானவை, புறவயமானவை என்றெல்லாம் பாவித்துக்கொண் டாலுங்கூட, அதில் காணப்பட்ட வேறுபாடுகளெல்லாம் பாரம் பரியத்திஞலோ அல்லது இனத்திஞலோ தோன்றியவையல்ல. மாருகச்சூழ்நிலை மாற்றத்திஞல் விளைந்தவை என்பதை அச்சோ தனைகளே விளக்குகின்றன. வட அமெரிக்கப் பகுதிகளில் வாழும் நீக்ரோக்கள், தென் அமெரிக்காவில் வாழும் வெள்ளையர்களைவிட அதிகமான அறிவைப் பெற்றிருப்பதைக் கீழ்க்கண்ட அட்டவணை புலப்படுத்தும்.

வெள்ளை இனத்தவர்		நீக்ரோக்கள்	
மிசிஸிபி	41·25	பென்சில்வேனியா	42·00
கெண்டகி	41·50	நியூயார்க்	45·02
அர்கன்ஸாஸ்	41·55	இல்லிஞய்	43·35
ஜியார்ஜியா	42·12	ஓஹியோ	49·50

ஐரோப்பியக் குழுக்களில் நடத்தப்பட்ட பல சோதனைகளும், தெற்கு, மத்திய ஐரோப்பாவில் குடியேறிவயர்களைவிட, வட ஐரோப்பியர்களை உயர்ந்தவர்களாகக் காட்டின. பிரிட்டிஷ் தீவுகள், ஜெர்மனி, ஹாலந்து போன்றவை ஏனையவைகளைவிட உயர்ந்தனவாகத் தென்பட்டன. இத்தாலியர்களும் போலந்து காட்டினரும் மிகவும் தாழ்ந்து காணப்பட்டனர். ஆல்பைன், மத்தியதரைக் கடல் பிரதேச இனங்களைப்பற்றி கார்டிக் இனத் தினர் கொண்டிருந்த வெறுப்பையும், தப்பெண்ணத்தையும், இச் சோதனைகள் பலப்படுத்துவனவாயிருந்தன[40]. ஆட்டோ கிளைன் பர்க் (Otto Klineberg), கார்த் (Garth), ஃப்ரீமன் (Freeman) போன்ருேரால் இச்சோதனைகளின் நிச்சயத்தன்மையையும், முடிவுகளின் நேர்மை ஆகியவைபற்றியும் ஐயம் எழுப்பப்பட்டது. பிரான்சு, ஜெர்மனி, இத்தாலி ஆகிய நாடுகளின் பகுதிகளில் உள்ள பள்ளிக் குழந்தைகளிடையே, ஆட்டோ கிளைன்பர்க் பல நுண்ணறிவுச் சோதனைகளை நடத்திஞர். நகரக் குழந்தைகள், கிராமத்திலிருக்கும் குழந்தைகளைவிடச் சிறந்து விளங்குவது புலப் பட்டது. இந்த உயர்வு சூழ்நிலைக் காரணங்களிஞல்தான் என்பது தெளிவு. இச்சோதனைகளில் ஆல்பைன் அல்லது மெடிடரேனியக் குழந்தைகளைவிட வட பகுதிகளில் வாழும் குழந்தைகள் உயர்ந்த அறிவுடையவை என்று புலப்படுத்தவில்லை.

அவருடைய சோதனை கீழ்க்கண்ட அட்டவணையில் புலப்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது.[41]

இடம்	ஸ்கோர்
பாரிஸ்	219·0
ஹாம்பர்க்	216·4
ரோம்	211·8
பிரான்சு—ஆல்பைன்	180·2
பிரான்சு—நார்டிக்	178·8
இத்தாலி—மெடிடரேனியன்	173·0

ஒரே குழுவில் காணப்படுகின்ற பல்வேறு வேறுபாடுகள்பற்றியும், பல்வேறு குழுக்களிலிருந்தும் சோதிக்கப்பட்ட அவர்களெல்லாம் சரியான மாதிரிதானு என்பதுபற்றியும், குழுக்களெல்லாம் பல்வேறு இனங்களைத்தான் பிரதிபலித்தனவா என்பதுபற்றியும் மொழித் தடைகளை ஒதுக்குவதில் உள்ள சிக்கல்பற்றியும், மாறுபட்ட கல்வி, மரபு, பொருளாதார நிலை போன்றவற்றிற்கு ஏற்பச் சலுகைகள் அளிக்காமைபற்றியும் இன்ன பிறபற்றியும் ஆய்வாளர்களிடையேகூட ஒருசில ஐயங்கள் எழும்பின. அமெரிக்கப்படைச் சோதனை வெளிப்படுத்திய நார்டிக் இனத்தின் உயர்வில் நம்பிக்கை கொண்டிருந்த ஸி. ஸி. பிரிக்ஹாம் (C. C. Brigham) என்பவர் ஒன்பது ஆண்டுகள் கழித்துக் கீழ்க்கண்டவாறு எழுதினர்.

'இப்பொழுதுள்ள சோதனைகளைக்கொண்டே பல்வேறு இன, நாட்டுக் குழுக்களை ஒப்புநோக்கி ஆராய முடியாது. குறிப்பாக, இன ஒப்புமை ஆய்வில் ஒன்று-ஆசிரியருடைய ஆய்வே-நல்ல ஆதாரமற்று இருக்கிறது.'[42] அதே உண்மையை ஹூட்டன் (Hooton) வலியுறுத்துகிருர்.

'மாறுபட்ட பொருளாதார, சமூகச் சூழ்நிலைகளில் வாழும், வேறுபட்ட பண்பாடுகளையுடைய மக்களின் நுண்ணறிவு, மனப்பாங்கு, பொருளாதாரத்திறன் ஆகியவற்றை அளவிடப் புறவயமான சமூக வழி நுட்பங்கள் இல்லை. எச்சூழ்நிலையில் வாழ்பவர்களாயினும், எழுத்தறிவற்ற மனிதர்கள் எல்லோரிடமும் பயன்படுத்தக்கூடிய நுண்ணறிவுச் சோதனைகளை அமைப்பதில் ஓரளவிற்கு முன்னேற்றம் கண்டிருக்கிறோம். இனப் பண்புகளை மதிப்பிடக் கூடியனவாக அச்சோதனையின் முடிவுகளை ஏற்க முடியாது.'[43]

நாகரிக வரலாற்றில், இன உயர்வு தாழ்வு என்ற கொள்கை பெற்றிருந்த ஆதிக்கத்தை, நார்டிக் இனத்தினர்தாம் உயர்ந்த

வர்கள், அவர்கள் ஏனையவர்களை நடாத்திச் செல்லும் திறம் பெற்றவர்கள் என்ற சிலருடைய கருத்து புலப்படுத்தியிருக்கிறது. ஆனால், அண்மையில் நிகழ்த்தப்பட்ட நாகரிகங்களின் எழுச்சி, அழிவு பற்றிய ஆய்வுகளில், ஆர்னல்டு டாயின்பீ கீழ்க்கண்ட உண்மைகளைக்கண்டு வெளியிட்டிருக்கிறார். நார்டிக் இனம் இண்டிக் உட்பட 4 அல்லது 5 நாகரிகங்களையும், அல்பைன் இனம் 7 நாகரிகங்களையும், மெடிடரேனியன் இனம் 10 நாகரிகங்களையும், பழுப்பு நிற இனத்தினர் 2 நாகரிகங்களையும், மஞ்சள் இனம் மூன்று நாகரிகங்களையும், அமெரிக்க கலப்பினம் இரண்டு நாகரிகங்களையும் தோற்றுவித்திருக்கின்றன. நாகரிகம் என்ற இலக்கணப் படி, ஆப்பிரிக்க நீக்ரோக்கள் உட்பட எல்லா ஆதிவாசி மக்களும் விலக்கப்பட்டு விட்டனர். ஆனால், அவர்கள் எல்லோரும் நாகரிக மடைய முடியாதவர்கள் என்றோ அல்லது, மேலே குறிப்பிட்ட இனங்களில் உள்ள மக்கள் எல்லோரும் அந்தந்த நாகரிகங்கள் உருவாகத் துணை நின்றனர் என்றோ பொருள்கொள்ள முடியாது.

'நாகரிகத்திற்கு ஏதும் கொடுத்துதவாத கறுப்பர்களைப் போலவே பலர் வெள்ளை இனத்தினரிடையும் காணப்படுகின்றனர்' என்று டாயின்பீயே குறிப்பிடுகிறார்.[44]

மேலேகண்ட ஆய்வுகளிலிருந்து கீழ்க்கண்ட முடிவுகள் பெறப் படுகின்றன: மனித வர்க்கத்தினரிடையே இனப் பண்புகளில் வேறுபாடும், உள-நுண்ணறிவுப் பழக்கங்கள், பண்பாடு ஆகிய வற்றில் வேறுபாடும் காணப்படுவது உண்மையே. ஆனால், அவை இரண்டும் ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்புகொண்டு இயைந்து செயற் படுகின்றன என்று கூற முடியாது. மரபு, கல்வி போன்ற முக்கிய மான வெளிப்படைக் காரணிகளை விடுத்த முறையில், எந்த இனமும், நாடும் பிறிதொன்றைவிடத் தாழ்ந்தது என்று கூறிவிட முடியாது. எனவே, இப்பொருள்பட ஆராய்வோமேயானால், இனத்தை ஒரு சமூக மாற்றச்செயலி என்று கருதக்கூடாது. வரலாற்று, தருக்க ரீதியின் பொருட்டுத்தான் நாம் இப்பகுதியில் இனப்பிரச்சினையை ஆராய வேண்டிய அவசியமேற்பட்டது. இருப்பினும், ஓர் இனக்குழு, உயிரினப் பண்புகளின் காரணமாகப் பிறிதொன்றைவிடத் தாழ்ந்திருக்க முடியும் என்பதை மறுக்க முடியாது. ஏனெனில் உயிரியல், உடற்கூற்றுவியற் பண்புகள் ஒருவனுடைய உண்மை நுண்ணறிவு நிலையைப் பாதிக்கின்றன. ஆனால், இந்தப் புனைந்துரைக் கருத்து, கோட்பாட்டளவில்தான் சரியாக இருக்கும். அதை முழுமையான உண்மை என்று நம்பிவிட முடியாது. நாம் ஏற்றுக்கொண்ட இனம் என்ற கருது கோளோ, உலகில் காணப்படுகின்ற இனங்களின் கலப்புக்களோ,

இதுவரையில் நடத்தப்பட்டுள்ள சோதனைகளோ, ஆய்வுகளோ இந்தக் கற்பிதக் கொள்கையை நிலைநிறுத்துவனவாயில்லை.

இது நிரூபிக்கப்படினும்கூட, இனவெறிக் கொள்கை நேர்மையானதல்ல. ஏனெனில், எந்த மனிதனும் மற்றவனுக்கு அடிமைத் தொழில் புரிந்து வாழ்வதற்காகவென்று பிறக்கவில்லை. மேலும், அறிவில் உயர்ந்தவர்கள் எல்லாரும், ஒழுக்க சமூகப் பண்புகளில் உயர்ந்தவர்கள் என்று கூறிவிட முடியாது. சமூகத்திற்கு அவனால் ஏற்பட்ட நன்மை, மற்றவனால் ஏற்பட்டதைவிட மதிப்புடையதாகத் தானிருக்கும் என்றும் கூறிவிட முடியாது. மனித வர்க்கத்திற்கு ஏற்பட்டுள்ள பல தீமைகள் உயர்ந்த நுண்ணறிவு படைத்த மூர்க்கத்தனமான மக்களால்தான் தோன்றியன என்பதும் உண்மையே. 'நல்லறிவே நல்லொழுக்கமாகும்' என்ற கூற்று, துரதிர்ஷ்டவசமாக, நடைமுறை வாழ்க்கையில் உண்மையாக இல்லை. சமூகத்தில் போட்டிக்குப் பதில் ஒற்றுமையும், சண்டைக்குப்பதில் சமாதானமும் நிலவ வேண்டுமானால், மனிதவர்க்கம் என்ற பெரிய குடும்பத்தில் உள்ள செல்வனும், ஏழையும், அறிவாளியும், அறிவிலியும், ஆரோக்கியமானவனும், முடவனும், வெள்ளை இனத்தவனும், கறுப்பனும், இதுபோன்ற உறுப்பினர்கள் எல்லாரும் சமமான அந்தஸ்து பெற்றுச் சமூகத்தில் அவரவர்கள் பங்கைத் திறம்பட ஆற்றவேண்டும்.

இனவெறுப்பு: அதன் காரணங்களும், நிவாரணங்களும்: இவ்வதிகாரத்தில் இனம் பற்றி இவ்வாறு ஆராய்ந்த பிறகு, இன்றைய நிலையில் அதன் பொருளும் முக்கியத்துவமும் யாவை என்பது பற்றி இனி நோக்குவோம். உடற்கூற்றுவியற் கண்ணோட்டத்திலும், அங்க அவயவ அமைப்புக்களை அடித்தளமாகக் கொண்டும் மனிதர்களைப் பல்வேறு பிரிவுகளாகப் பிரிக்க இனம் என்பது இன்றும் உதவக் கூடும். ஆனால், மனித-சமூகவியற் கண்ணோட்டத்தில், மதிதன், சமூகம், பண்பாடு ஆகியவற்றின் தன்மைகளைப் புரிந்துகொள்ள அது உதவ முடியாது, என்பதுபற்றி ஐயம் கொள்ளத் தேவையில்லை. யுனெஸ்கோ ஆதரவில் பாரிஸ் நகரில் கூடிய அறிவியலாளர்கள் சந்தேகத்திற்கிடமின்றி இதே கருத்தைத்தான் வெளியிட்டனர். 'சமூக நடைமுறை வாழ்க்கையில் 'இனம்' என்பது ஓர் உயிரியற் கருத்து என்பதைவிட, ஒரு சமூகப் புனைந்துரைக்கதை (Social myth) என்பது பொருந்தும்',[45] என்று அவர்கள் கூறுகின்றனர். இதே கருத்தைத்தான் ஆஷ்லி மான்டேகு, கோல்டன் விஸர் போன்ற மானிடவியல் வல்லுநர்களும் கொண்டிருக்கின்றனர். இனம் என்ற கருத்து 'பல்வேறு தவறான பொருள்களை இழிவாக அளித்ததனால், அறிவியற் துறைகளிலிருந்தே

அதை முழுமையாக விடவேண்டி நேரிட்டு விட்டது' என்கிறார் முன்னவர்.[46] பின்னவர் இவ்வாறு கூறுகிறார். 'மனிதனுக்கு வேறு எந்த மனிதர்களுமே அந்நியர்களல்லர் என்று மானிடவியலாளர்கள் கண்டறிந்திருக்கின்றனர். எந்த இடத்தில் காணப்படுகின்ற மனிதனுடைய உள அமைப்பின் அடிப்படைப் பண்புகளை நோக்கினும் அவை எல்லா இடத்திலுமுள்ள மனிதர்களிடமும் காணப்படுகின்றன.'[47]

இனம் பொருளற்றது என்றாலும்கூட, பல இடங்களில் பல காலங்களில் இன வெறுப்பும் பூசலும் நிலவி வந்திருக்கிறது. அத்தகைய நிலைக்குக் காரணங்கள் யாவை என்பதைப்பற்றி இனிவரும் பக்கங்களில் ஆராயலாம்.

இன வெறுப்பு, தப்பெண்ணம் ஆகியவையெல்லாம் மனிதனுடன் கூடவே பிறந்தவை என்று சிலர் நினைப்பது தவறு. அமெரிக்காவிலும், இந்தியாவிலும், மாறுபட்ட இனத்தைச் சேர்ந்த குழந்தைகள் எவ்விதமான வெறுப்பும், இடர்ப்பாடுமின்றி விளையாடுவதைக் காண முடியும். இளஞ் சிறார்களுடைய உள்ளங்களில் பெரியவர்களும் நண்பர்களும், தப்பெண்ணம் என்னும் நச்சு விதையை ஊன்றி அது வெறுப்பு, பேதங்காட்டுகை என்னும் பெரிய மரங்களாக வளரவைக்கின்றனர். ஒருசில நபர்கள் அசுத்த மானவர்கள், தாழ்ந்தவர்கள் என்றெல்லாம் குழந்தைகளுக்குப் போதித்து அவர்களை விலக்க வேண்டும் என்று சொல்லிக்கொடுக்கின்றனர். அத்தகையவர்களுடன் குழந்தைகள் விளையாடுவதைப் பார்த்தால் தண்டிக்கவும் செய்கின்றனர். வெறுப்பு என்னும் நச்சு விதை சிறிய வயதிலேயே குழந்தையின் மனத்தில் ஊன்றப் படுவதனால், அத்தன்மை உடன்பிறந்த ஒன்றுபோல் தோன்றுகின்றது. ஆனால், இத்தோற்றத்தை நிரூபிக்கக் கூடியவையாக அறிவியல் உண்மைகள் இல்லை. மாறாக அக்கருத்து தவறானது என்று அறிவியல் உண்மைகள் புலப்படுத்துகின்றன.

தவறான கல்வி இன வெறுப்பைத்தோற்றுவித்து வளர்க்கிறது. அதுதவிர, கீழே கொடுக்கப்பட்டுள்ள வேறு சில காரணங்களும் இன வெறுப்பை நிலைநிறுத்த உதவிபுரிகின்றன.

(1) இனமையக் கொள்கை: மக்கள், தங்களைப் பற்றி மிக உயர்வாக எண்ணிக் கொள்வதனால் அந்நியர்களை வெறுப்பதுடன் அவர்களை விட மற்றவர்கள் உயர்ந்தவர்கள் என்று எண்ணுகின்ற தன்மைதான் இனமையக் கொள்கை (Ethnocentrism) எனப்படும், ஒரு குழுவை ஒற்றுமைப்படுத்தி ஒன்றாகச் செயற்படச் செய்கின்ற 'நாம்-உணர்ச்சி' எல்லாக் குழுக்களிலும் தென்படும். 'தாங்கள்

மட்டும்தான் மனிதர்கள்' என்று ஒருசில பழங்குடிகள்கூடச் சொல்கின்ற அளவிற்குக் குறுகிய கண்ணோட்டத்தை. இந்த நாம்-உணர்ச்சி மிகத் தீவிரமாக காணப்படும்பொழுது உருவாக்கும். அமெரிக்க இந்தியர்கள் தாங்களாகவே அளித்துக்கொண்ட பெயர் தான் 'இல்லினாய்' என்ற சொல். அவ்வாறேதான் முந்தாரி மொழியில் மனிதன் என்று சொல்ல 'ஹோ' என்ற சொல் பிரயோகிக்கப்படுகிறது. அச்சொல்லிலிருந்துதான், இந்தியாவில் வாழ்ந்த 'கோலர்' மனித இனத்தைக் குறிக்கின்ற 'கோல்' (Kol) என்ற சொல் வந்திருக்க வேண்டும்.[48] சின அரசன் ஷியன்லால் 1793-ல் இங்கிலாந்து அரசன் மூன்றும் ஜார்ஜுக்கு அனுப்பிய செய்தி இனமையக் கொள்கையைப் புலப்படுத்தும் நல்ல உதாரணம் ஆகும்.

'பல் கடல்களுக்கப்பால் வாழும் அரசனே, எங்களது நாகரிகத்தின் நன்மைகளையும் பயனையும் பெற விரும்பி, உனது ஞாபகார்த்தமாக ஒரு தூது கோஷ்டியை அனுப்பி வைத்துள்ளீர்......... எங்களுடைய தெய்வீகப் பேரரசிடம் நீ கொண்டுள்ள பக்தி, எங்களது நாகரிகத்தை அடைய உன்னைத் தூண்டுகிறது. ஆனால், எங்களுடைய சடங்குகளும், நெறிமுறைகளும், உங்களுடையவற்றிலிருந்து அதிகமாக வேறுபடுவதால், தூது கோஷ்டி, எங்கள் நாகரிகத்தின் சிற்சில தொடக்கப் பகுதிகளைக் கற்றுக் கொண்டாலும் கூட, அந்நிய நாட்டில் எங்கள் வழக்கங்களை உன்னால் ஏற்படுத்த முடியாது.......எங்கள் பேரரசின் பெரிய பேறுகளெல்லாம் உலகிலுள்ள எல்லா நாட்டிலும் சென்று சேர்ந்திருக்கிறது. எல்லா நாட்டரசர்களும் அதற்கு உரிய மரியாதையையும் வணக்கத்தையும் எங்களுக்குத் தரையின் மூலமாகவும், கடலின் மூலமாகவும் அனுப்பி வைக்கின்றனர். நாங்கள் எல்லாப் பொருள்களையும் பெற்றிருக்கிறோம் என்பதை உங்கள் நாட்டுத் தூதுவரே நேரில் அறிவார். உங்கள் நாட்டுச் செய்தொழிற் பொருள்கள் எங்களுக்கு எவ்விதப் பயனையுமளிக்கமாட்டா. ஏனெனில், நுட்பமான புதிய பொருள்களை நான் அதிகமாக மதிப்பதில்லை.[49]

இனமையக் கொள்கையே இன வெறுப்பு ஆகிவிடாது. ஒரு சில உடற்கூற்று அமைப்புக்கள் அவர்களுடைய தாழ்வான நிலையைப் புலப்படுத்துவதாக எண்ணுவதால் உருவாகின்ற வெளிக் குழுக்கள் தாழ்ந்தவை என்ற கருத்தும், பண்பாட்டு வேறுபாடுகளும் இன வெறுப்பை ஏற்படுத்தக்கூடியனவாகும்.

(2) பொருளாதார மேன்மை வாய்ப்புக்கள்: ஒருசில முனைப்பான குழுக்கள் பொருளாதார அனுகூலங்களைப் பெற்றுத்

நிகழ்வது, இன வெறுப்பு ஏற்படக் காரணமாயிருக்கிறது. சமுதாயத்தின் ஒரு பகுதி தாழ்ந்ததாக மதிக்கப்படுமேயானால் கீழான வேலைகளில் அவர்களில் பலர் ஈடுபட்டிருப்பார்களேயானால், மேன்மையடைந்துள்ள குழு, குறைவான ஊதியத்தை அளித்து, அவர்களிடம் அதிகமான வேலையைப் பெறுவதன்மூலம் தங்கள் குழுவினுடைய அனுகூலங்களை அதிகரித்துக்கொள்கிறது. கிரேக்க, ரோம நாடுகளின் வரலாறு அடிமைகளை நசுக்கிப் பிரபுக்கள் வாழ்ந்ததைப் புலப்படுத்திக் காட்டுகிறது. தென் அமெரிக்கா, குறைவான ஊதியத்தை அளித்து நீக்ரோக்களைத் தொழிலாளர்களாகத் தாழ்வான நிலையில் வைத்திருந்ததனால், பருத்தி அரைக்கும் இயந்திரங்கள், கரும்பிலிருந்து சர்க்கரை உற்பத்தி செய்யும் இயந்திரங்கள் போன்ற புதிய கண்டுபிடிப்புக்களின் உதவி கொண்டு, செல்வச் செழிப்புடைய பிரதேசமாக மாறியது. இம்மாதிரியான இடங்களில், பழைய இழிந்த நிலையை அவ்வாறே வைத்திருக்க இன உயர்வு-தாழ்வுப் பிரச்சினையும், இன வெறுப்பும் உபயோகிக்கப்படுகின்றன.

(3) அரசியல் அனுகூலங்கள் : தங்களுடைய அரசியல் மேன்மையையும் அதிகாரத்தையும் நிலைநிறுத்திக் கொள்வதற்காக உயர்ந்த குழுக்கள் இன வெறுப்பை உபயோகித்துக்கொள்கின்றன. இத்தகைய நிலையில் பேதங் காட்டப்படுகின்ற இனம் வாக்களிப்பதிலும், அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றுவதிலும் இடையூறுகளை எதிர்நோக்க வேண்டியிருக்கும். மேன்மையான நிலையிலுள்ள குழுக்கள் அதிகாரம் முழுவதையும் குவித்து வைத்துக்கொண்டிருக்கும். தென் ஆப்பிரிக்காவிலும், தென் அமெரிக்காவிலும் இத்தகைய நிலைதான் காணப்படுகிறது.

(4) மன முறிவை ஈடு செய்தல் : தனி மனிதனுக்கோ, சமூகத்திற்கோ ஏற்பட்ட மன முறிவையும் நிராசையையும் ஏமாற்றங்களையும் ஈடுகொடுத்துச் சரி செய்து கொள்வதற்காக, வேறு சில இனக்குழுக்களின்மேல் அபாண்டமாகப் பழிசுமத்தி, அவர்களை வெறுப்பதின்மூலம் மனத்திருப்தி பெறுவதற்காக, இன வெறுப்பு வளர்க்கப்படலாம். ஆட்சியில் உள்ள ஒரு சிலர் செய்த தவறு, அல்லது அது போன்ற வேறுவித காரணங்களினால் ஏற்பட்ட அவமானத்தை மறைக்க ஒருசில இனக் குழுக்கள் அநாவசியமாகப் பழி சுமத்தப்படுகின்றன. முதல் உலகப்போரில், ஜெர்மனி தோற்றதற்கும், ஒரு நிலையான அரசியல் அமைப்பை ஏற்படுத்த முடியாததற்கும், யூதர்கள்தான் காரணம் என்று அவர்கள் அபாண்டமாகப் பழி சுமத்தப்பட்டனர். ஒருசில காரியங்கள் நடக்காமற் போனால்,

அவை எல்லாம் தாழ்ந்த கீழான ஒருசில இனக் குழுக்களின் சதிகளினாலும், தீய நடவடிக்கைகளினாலும்தான் ஏற்பட்டன என்று மனிதர்கள் நம்புகின்றனர்.

(5) அறியாமை: இன வெறுப்பு ஏற்படுவதற்கு இதுதான் மிக முக்கியமான காரணமாகும். அக்குழுவுடன் தொடர்பு கொள்ளாததனால் அக்குழுபற்றி அறியாதவர்களாக இருக்கக்கூடும். ஒரு குழுவிற்கும் பிறிதொரு குழுவிற்கும் இடையேயுள்ள உள்ள உணர்ச்சிகளிலும், சமூகத் தொடர்பிலும் உள்ள தொலைவும் இத்தகைய அறியாமைக்குக் காரணங்களாகும். இனத்தைப்பற்றிய தவறான எண்ணங்கள் வளர்க்கப்படுவதனாலும் அவ்வினத்தில் நல்ல பண்புகளைப்பற்றி அறியாமலிருக்க முடியும். ஆனால், புற, சமூகத் தொலைவு மட்டும் இன வெறுப்பை உருவாக்கி விடுவதில்லை. மேலே குறிப்பிட்ட காரணிகள் அறியாமையுடன் கூட்டுச் சேரும்பொழுது நமது எண்ணங்களில் ஏனைய குழுக்களைப்பற்றித் தவறான 'ஒரு படிவார்ப்பெண்ணங்களை' (Stereo types) உருவாக்கிக்கொள்ளுகிறோம். ஒரு சிலரிடம் காணப்படுகின்ற ஒருசில புறப்பண்புகள் அல்லது பண்பாட்டுச் சிறப்புக் கூறுகள் ஆகியவற்றை மிகைப்படுத்தி, அதே பண்புகள் அக்குழுவைச் சார்ந்த ஏனையோரிடமும் காணப்படுவதாகக் கொள்கின்ற தவறான எண்ணங்களே. ஸ்டீரியோடைப்புக்கள் அல்லது ஒருபடி வார்ப்பெண்ணங்கள் எனப்பெறும்' என்கிறார் ஆர்னல்டு ரோஸ் (Arnold Rose).[60] எனவே, தனி மனிதர்களெல்லாம் அவர்களுடையசொந்தப் பண்புகளைக்கொண்டு மதிக்கப்பெறாமல் அவர்கள் குழுவைக் குறைத்து மதிப்பிடும் பண்புகளுடன் இணைத்து மதிக்கப்படுகின்றனர். சீனர்கள் பாம்பைத் தின்பவர்கள் என்றும், அவர்கள் எல்லாம் வண்ணான்களென்றும், இத்தாலியர்களெல்லாம் பாட்டுப்பாடிச் சோம்பித் திரிபவர்களென்றும், ஸ்காட்லாந்து தேசத்தினர் கருமிகள் என்றும் பலபட உள்ள தப்பெண்ணங்கள் இதற்கு உதாரணங்கள் ஆகும். இத்தகைய ஒருபடி வார்ப்பெண்ணங்கள் நிலையானவையல்ல என்றாலுங்கூட, அவர்களைப்பற்றிய நம்முடைய அறிவை ஒரு வாய்பாட்டில் அடக்கி விடுவதன்மூலம் அதன் உண்மையைக் கண்டுணரும் நேரமும், துன்பமும் குறைக்கப்படுகின்றன. மேலும், நம்மை உயர்ந்தவர்களாக எண்ணிக்கொள்ளவும் அது உதவுகிறது. எனவே, ஏனைய குழுக்களைப்பற்றிய பல தப்பெண்ணங்களையும், வெறுப்புக்களையும் நாம் கொள்கிறோம். ஒரு குழுவில் உண்மையான பண்பேகூட ஒருபடி-வார்ப்பெண்ணமாக ஆக்கப்படலாம். இதிலுங்கூட உண்மையைக் கேலி செய்வதாகத்தான் அது இருக்கும்.

(6) போலி-அறிவியல் வாதம்: அறியாமையைப்போன்றே, இன வெறுப்பை நிலைநிறுத்துகிற காரணிகளில் மற்றொன்று போலி அறிவியல் வாதமாகும். ஒரு சமூகத்தின் பகுதி, பிறிதொரு குழுவைப்பற்றிக்கொண்டுள்ள தவறான எண்ணங்களைப்போலியான அறிவியல் வாதங்களின்மூலம் நிரூபிக்க முயலும். மனிதன் சிறிது சிறிதாகக் கூர்தலற முறையில் வளர்ந்து வந்திருக்கிறான் என்ற பரிணாமக் கொள்கை, பரிணாம வளர்ச்சியின் உயரமான படியில் வீற்றிருக்கும் இனத்தின் உயர்வை வலியுறுத்த உதவியது. இனக் கொள்கையினர் நம்பிக்கை கொண்டிருந்த ஒருசில கோட்பாடுகளை முன்னமேயே நாம் பார்த்திருக்கிறோம்.

இனவெறுப்பை ஒழிக்க இதுநாள் வரை கையாளப்பட்ட வழிகளில் ஒன்றான, அவ்வெறுப்பு ஆதாரமற்றது என்று புலப்படுத்துவது மட்டும் போதாத ஒன்றாகும். மக்கள் எல்லோரையும் எப்பொருளையும் விரிந்த நோக்கோடு ஆராய்வதற்குத் தேவையான பயிற்சியை மக்கள் யாவருக்கும் அளிக்கவேண்டும். நேரான வழியில் எதையும் காணவும் சிந்திக்கவும் வரும் சந்ததியினருக்குச் சரியான முறையில் கல்வி புகட்டவேண்டும். நீக்ரோக்களைப் பற்றியும், ரோமர்களைப் பற்றியும் தப்பெண்ணங்களையும் வெறுப்புக்களையும் கொண்டுள்ள நார்டிக் இளைஞனுக்கு, அவர்களும் அன்பு, அறிவு, பண்பு ஆகியவற்றில் உயர்ந்தவர்கள்தாம் என்பதை அவன் உணரும்படி போதித்தால், அவன் தனது தப்பெண்ணங்களையும் வெறுப்புக்களையும் விட்டுவிடக்கூடும். போக்குவரத்தும் தொடர்பும் விரிவடைந்து வருவதனால் எங்கணுமுள்ள இனத் தடைகள் தகர்க்கப்படுகின்றன.

நீண்ட காலக் கண்ணோட்டத்தில் ஆராயும்பொழுது, இன பேதங்கள், பொருளாதார அரசியல் இலாபத்தைக்கூட அளிப்பதில்லை.[51] அதாவது, தங்களை நசுக்கி வாழ்வோரிடம் சிறுபான்மையோர் குழுக்கள் அன்போ, பற்றுறுதியோ கொள்வதில்லை. எனவே, அவர்களை அடக்கி வைத்திருக்கப் போலீஸ், சமூகப் பாதுகாப்பு, நீதிமன்றம், சிறைச்சாலை, ஜெயில் போன்ற பலவற்றிற்காக அதிகப் பொருள் வீணாக்கப்படுகிறது. நசுக்கப்பட்ட குழுக்களை ஆதரித்து வெளிநாட்டுப் பத்திரிகைகள் எழுதும் எழுத்திற்கு, ஆளும் அரசாங்கம், சரியான பதில்களின் மூலம் ஈடுகொடுக்கவேண்டியுள்ளது. சர்வதேச நீதிமன்றம் (International Court of Hague) ஐக்கிய நாடுகள் சபை போன்ற நிறுவனங்களில், சிறுபான்மையோர் இனக்குழுக்களை நசுக்குவதில்லை என்று வாக்களித்திருப்பதனால், ஏனைய நாடுகளையும், சர்வதேச வழக்கங்களையும் திருப்திசெய்வது கடினமாக ஆகிறது.

இறுதியாகப் பல்வேறு இனத்தினர் வாழும் நாடுகளில் இனவெறுப்புக் காணப்படாதிருப்பதைப் பார்க்கும்பொழுது, இனவெறுப்பு, இனத்திஞல் தோன்றியதன்று. எங்குக் காணப்படினும் அதை ஒழிக்க முடியும் என்ற முடிவு கொள்ளலாம். மத்திய அமெரிக்காவிலும் தென் அமெரிக்காவிலும், கரீபியன் தீவுகளிலும், நீக்ரோக்களும், அமெரிக்க இந்தியர்களும், அமெரிக்க ஐக்கிய நாட்டில் இருப்பவர்களைவிட அதிகமாகத்தான் காணப்படுகிருர்கள். இருப்பினும் அங்கெல்லாம் இனப்பிரச்சினை காணப்படவில்லை. இனத்தடைகளும் இனபேதங்களும் அங்கில்லை. கலப்பு மணங்கள் சாதாரணமாக நிகழ்கின்றன. கறுப்பர்களும், கலப்பினத்தினரும் அரசாங்கத்தின் பல்வேறு உயர் பதவிகளில் இருக்கின்றனர். நாட்டின் உயர் நீதிபதிகள் கூடச் சிலர் காணப்படுகின்றனர். இனக்கலவரங்களும், கறுப்பர்களைப் பொது இடத்தில் அநாவசியமாகக் கொடுமைப்படுத்தலும் (lynching) அப்பரந்துபட்ட பிரதேசங்களில் காணப்படுவதில்லை.[52] இதே நிலைமையை ஏனைய நாடுகளிலும் விரிவுபடுத்த முடியவில்லையென்ருல், அந்நாடுகளில் ஏதோ ஒரு அடிப்படையான கோளாறு இருக்கிறது என்றுதான் பொருள்படும்.

வட அமெரிக்காவைவிட, லத்தீன் அமெரிக்கா நிலையில் தாழ்ந்திருப்பது, இனக்கலப்பு நாட்டிற்குக் கெடுதியை விளைவிக்கும் என்பதற்கு நல்ல உதாரணமாகும் என்று இனபேதங்காட்டுகை ஆதரவாளர்கள் கூறுகின்றன்ர். உயர்வு, தாழ்வு என்ற எண்ணங்களே முதலில் அகவயமானது. தங்களின் பின்தங்கிய சகோதரர்களுக்கு உதவியளித்து அவர்களையும் முன்னேற்ற முற்பட்டதன் மூலம் மனிதவர்க்கத்தின் வரலாற்றில் அவர்கள் அழகான, நிலையான இடம் பெற்றுவிட்டனர். இந்த ஒன்றிற்காகவேகூட ஒருசில பொருள் சார் நன்மைகளை இழப்பதில் தவறில்லை.

சுருக்கம்

சமூக மாற்றச் சக்திகளான பாரம்பரியத்திற்கும், சூழ்நிலைக்கும் இடைப்பட்ட ஒரு பிரச்சினை என்ற முறையில் இனத்தை நாம் இவ்வதிகாரத்தில் ஆராய்ந்தோம். உயிரினப் பாரம்பரியத்தின்மூலம் வழிவழியாகக் கொண்டு செல்லப்படக்கூடிய, புலனுகக்கூடிய பொதுவான உடற்கூற்று அமைப்புப் பண்புகளை உடைய மனிதக்குழுவே இனம் எனப்படும். தோலின் நிறம், முகக்குறி, மயிரின் வகை போன்றவை அப்பண்புகளில் சிலவாம். இப்பிரச்சினைக்கு விடைகாண, முதலில் மனிதனுக்கும் மிருகத்

திற்கும் இடையே சிறப்பான வேறுபாடுகள் உண்டா என்பதை ஆராயவேண்டும். இரண்டாவதாக, ஏனைய குழுக்களிலிருந்து தரத்தில் வேறுபடக்கூடிய சமூகக்குழுக்கள் காணப்படுகின்றனவா என்ற கேள்வி எழுகிறது. மனிதர்களிடையேயுள்ள வேறுபாடு அளவின்பாற்பட்டதெனின், அதிலிருந்து என்ன முடிவுகள் பெறப் படுகின்றன என்பது மூன்றாவது கேள்வியாகும்.

முதல் கேள்விக்கும் ஆமாம் என்றுதான் விடை கூறவேண்டும், நுண்ணறிவு என்ற அடிப்படை கொண்டுதான் இவ்வாறான விடை தீர்மானிக்கப்பட்டது. 'மனிதன் தன்னுடைய அனுபவத்தை உணர்ந்து, அதிலிருந்து அனுமானத் தொடர்புகளைப் பெறுவதன் மூலம், மொழி பண்பாடு, ஆகியவற்றைப் பெறும் சக்தியே நுண்ணறிவு என்று இலக்கணம் கூறலாம்'. இக்கருத்துப்படி, உயர் விலங்கினங்கள் உட்பட எல்லா விலங்கினங்களும் அத்தகைய நுண்ணறிவு பெற்றதேயில்லை என்று சோதனைகள் புலப்படுத்து கின்றன. ஒருசில செயல்களைப் பின்பற்றும் ஆற்றலும், ஒத்து அமையக்கூடிய நடவடிக்கையின் நெகிழ்வும், நுண்ணறிவு என் பதைப் புலப்படுத்தாது.

இரண்டாவது கேள்விக்கு எதிர்மாறான விடையளிக்க வேண்டி யுள்ளது. கலை, ஒழுக்கம், அறிவியல் போன்றவை உருவாக்கக் காரணமான, அழகு, உண்மை, நன்மை போன்றவற்றை அடைய விழையும், சமூக நிறுவனங்களும் மொழியும் எல்லா இனங்களிலும் கிடைப்பதனால், எல்லா இனங்களும் நுண்ணறிவும் பண்பாடும் பெற்றுத் திகழ்கின்றன என்பது புலப்படுகிறது. பழங்குடிகள், நாகரிகத்துக்கு முற்பட்ட அறிவைப் படைத்தவர்கள் என்று வாதிட்ட லெவி பிரால் என்பவரே, பிறகு அக்கருத்துத் தவறானது என்பதை ஒப்புக்கொண்டார். மேலும் உயிரினக் கண்ணோட்டத்தில் மனித இனங்கள் யாவும் ஒரே ஒரு மனித வர்க்கம் என்ற அடிமரத்திலிருந்து தான் கிளைத்துப் படர்ந்திருக்கின்றன. ஆதிக்கம் செலுத்தும் 'ஆண்டான் இனம்' என்று எதுவும் இல்லை. உழைத்து ஓடாவதற் கென்றே பிறந்த அடிமை இனமும் இல்லை. இனவேறுபாடின்றி, மனிதர்கள், எல்லாரும் மனிதவர்க்கம் என்ற ஒரே குடும்பத்தின் சமமான உறுப்பினர்களே.

மூன்றாவது கேள்விக்குக் கீழ்க்கண்ட விடை அளிக்கப்பட்டது- மனிதர்களிடையே காணப்படுகின்ற புற வேறுபாடுகள்; நுண்ணறிவு அல்லது பண்பாடு வேறுபாட்டுடன் தொடர்பு கொண்டு காணப்படவில்லை. மரபு, சூழ்நிலை, கல்வி ஆகியவற்றின் மூலம் அவர்களிடையே காணப்படுகின்ற வேறுபாட்டை விளக்க லாம். பிறப்பின் அடிப்படையில் மக்களிடையே உள-நுண்ணறிவு

வேறுபாடுகள் காணப்படுவது உண்மையே. ஆனால், அவையெல்லாம் இனத்தின்பாற்பட்டவையல்ல. மாறாகத் தனி மனிதனைச் சார்ந்தவையாகும். அவை ஒரே குழுவிலுள்ள பல்வேறு தனிமனிதர்களிடமும், பல்வேறு குழுக்களில் சிதறியும் காணப்படுகின்றன. இனம் என்ற கருத்து, உடற்கூறுபாடுகளாலும் புள்ளி விவரங்களாலும் வழக்காறுகளாலும், முக்கியத்துவம் பெற்றுத் திகழ்கிறது. ஆனால், அது மனிதக் குழுக்களின் அடிப்படை உயர்வையோ தாழ்வையோ வெளிப்படுத்தவில்லை. குழுக்களிடையே காணப்படுகின்ற நுண்ணறிவு, பண்பாட்டு வேறுபாடுகளெல்லாம், வரலாறு, சூழ்நிலை ஆகியவற்றினால் ஏற்பட்டவையே.

இன வெறுப்பும், தப்பெண்ணமும் பிறவியிலேயே தோன்றியவையல்ல. தவறான கல்வி, அறியாமை, முனைப்பான குழுவிற்கு ஏற்படக்கூடிய பொருளாதார, அரசியல் அனுகூலங்கள், மனமுறிவையும் மனமாற்றத்தையும் போக்கடிக்கவும், மறக்கச் செய்யவும் ஒருசில குழுக்களிடம் வெறுப்புக் கொள்ளச் செய்தல் போன்றவை வெறுப்பு ஏற்படக் காரணமாகும். ஏனைய குழுக்களைக் கேலி செய்வதன்மூலம் தங்களுடைய குழுக்களின் மதிப்பை உயர்த்திக்கொள்ள உதவும் ஒருபடி வார்ப்பு எண்ணங்களும் இனவெறுப்பை நிலைநிறுத்துகின்றன. இனவெறுப்பையும், சுரண்டலையும் அறிவியல் கண்ணோட்டத்தில் நேர்மை என்று நிலை நாட்டுவதுபோல் ஒருசில போலி அறிவியல் கொள்கைகளைச் சிலர் உபயோகிக்கின்றனர்.

நெடுங்காலக் கண்ணோட்டத்தில் இனவெறுப்பு நன்மையை அளிக்காது. ஏனைய சமூகத் தீர்ப்புகளைப்போலவே, இனவெறுப்பையும் நல்ல கல்வியின் மூலமும், பயிற்சியின் மூலம் ஒழித்து விடலாம். லத்தின் அமெரிக்காவைப்போன்ற ஒருசில நாடுகளில் இன வெறுப்புக் காணப்படவில்லை என்ற உண்மை ஓரளவிற்கு நம்பிக்கை யூட்டுவதாக அமைந்திருக்கிறது.

பதினோராம் அத்தியாயத்தில் கொடுக்கப்பெற்றுள்ள அடிக்குறிப்பு எண்களின் விளக்கம் :

1. ஜே. டெனிகர்—J. Deniker, 'The Races of Men' (London: Walter Scott Ltd., 1900) Chapter VIII, pp. 280-298.
2. ஜே. ஹக்ஸ்லி, ஏ. ஸி, ஹேடன், ஏ. எம். கார்-சாண்டர்ஸ் J. Huxley, A. C. Haddon, and A. M. Carr-Saunders: 'We Europeans', (Harmondsworth Middlesex: Penguin Books, 1939).

3. டன் டாப்ஷான்ஸ்கி—L. C. Dunn and Dobzhansky, 'Heredity, Race and Society' (New York: The New American Library, 1952), p. 115.

4. மாடிஸன் கிராண்ட்—Madison Grant, 'The Passing of the Great Race' (first ed. 1896), (London: Bell and Sons Ltd., 1917), p. 7.

5. Their works are ஏ. ஜெ. தெ. கோபினோ—A. J. de Gobineau, 'Essai sur l' Inegalite des Races Humaines, 1885, H. S. Chamberlain, 'Grundlagen, des 19 ten Fahrhunderts 1899. A Rosenberg, Der Mythus des Zwanzigsten Pahrhunderts, 1935.

6. ஏ. ஒயிட்—A. White, 'Morgan and the Theory of Social Evolution', in H. Barnes, edit. 'An Introduction to the History of Sociology' (Chicago: The University of Chicago Press 1947), p. 140.

7. லெவி பிரால்—Lucien Levy-Bruhl, 'A Letter to E. E. Evans-Pritchard', The British Journal of Sociology, Vol. III, n. 2 (June 1952), pp. 118 seqq.

8. எச். கெல்ஸன்—H. Kelsen, 'Society and Nature' (London: Kegan Paul, Trench, Treubner & Co.. 1946), pp. 3, 11, 14, 17.

9. ஸி. ஸி. ஸ்பியர்மன்—C. C. Spearman, op. cit., especially Vol. I, Chapter 6, and Vol. II, Chapter 11; Cf. also Ginsberg, 'Studies in Sociology,' p. 130.

10. சார்லஸ் டார்வின்—Charles Darwin, 'The Origin of Species and the Descent of Man (New York: The Modern Library,—no date) p. 446.

11. Ibid., p. 494.

12. டேவிட் காட்ஸ்—Cf. David Katz, 'Animals and Men' (London: Penguin Books, 1953), pp. 13-27, seqq.

13. உல்ஃப்காங்க் கோஹ்லர்—Wolfgang Koehler, 'The Mentality of Apes' (New York: Harcourt Brace & Co., 1931).

14. ரிச்சர்டு ஏ. வில்ஸன்—Richard A. Wilson, 'The Miraculous Birth of Language' (London: The British Pubiishers Guild, 1941), pp. 83 seqq.

15. கிம்பால் யங்—Kimball Young, 'Social Psychology, (London: Routledge & Kegan Paul, 1946), p. 35.

16. Ibid., pp. 32-39. Cf. also Hubert Gruender, 'Experimental Psychology' (Milwaukee: Bruce Publishing Co., 1932), pp. 252-277.

17. R. A. Wilson, op. cit., pp. 133 seq.

18. D. Katz, op. cit., p. 179.
19. Ibid., p. 180.
20. எச். க்ருயண்டர்—H. Gruender, op. cit., p. 276.
21. Especially in Chapter 4 of'The Descent of Man'.
22. பம்பாயில் பி. ஏ. சமூகவியல் வகுப்பில், இப் புத்தக ஆசிரியரிடம் படித்துவந்த ஒரு சிறந்த மாணவி, கல்விச் சுற்றுலா சென்றிருந்தபொழுது கட்காரிப் பெண்கள் மிகவும் நன்றாகப் பின்னல், தையல் வேலைகளில் ஈடுபடுவதைக் கண்ணுற்று கீழ்க்கண்டவாறு கூறி வியந்தாள்; 'படிப்பேதுமின்றியே இப்பெண்கள் இவ்வளவு நன்றாகப் பின்னல் கலையில் தேர்ச்சி பெற்றிருக்கிறார்கள். நான் பி. ஏ. பட்டம் வாங்கிய பிறகுங்கூட, பல காததூரம் இவர்களைவிட நான் பின்தங்கி யிருக்கிறேன்........'
23. லியோ ஸில்பர்மன்- இவர் குறிப்பிடுகிற கெல்லாக்ஸ் (Kellogs) செய்த சோதனைகளைப் பார்க்க—Leo, Silbermann, 'Analysis of Society; (London : William Hodge & Co., 1951), p. 153.
24. ஏ. ஆர், ராட்கிளிஃப் ப்ரௌன்—Cf. A. R. Radcliffe Brown, 'The Andnman Islanders', 1922, F. A. M. Dass, 'The Andaman Islanders' (Bangalore : Food Sheperd Press, 1937).
25. ஸ்பிட்டில், Cf. R.L. Spittle, 'Vanished Trails' (Oxford University Press, 1950), and 'Wilp Ceylon' (Ceylon : The Colombo Apothecaries Co., 1927).
26. எம். குஸிண்ட்—M. Gusinde, 'Fueguinos', 1951.
27. மேலும் பார்க்க : டெய்ஸி பேட்ஸ்—Cf. also Daisy Bates, The Passing of the Aborigines' (London : John Murray, 1947).
28. Supra, Chapter 8.
29. ஜேகப்ஸ் & ஸ்டெர்ன்—Jacobs and Stern, 'Outline of Anthropology', 1948, p. 67.
30. Ibid.
31. கூடனோ—W. H. Goodenhough, 'Native Astronomy in Micronesia : A. Rudimentary 'Science', Scientific Monthly (August 1951), Vol. LXXXIII, n. 2. pp. 105—110.
32. ஆர். ஆர். மேரட்—R. R. Marrett, Foreword' to Leonhard Adam, 'Primitive Art' (Middlesex : Pelican Books, 1949), p. 19.
33. ஏ. எம் டாஸ்ஸர்—A. M. Tozzer, 'Social Origins and Social Continuities' (New York : Macmillan' 1831), p. 244.

34. யுனெஸ்கோ,—UNESCO 'Courier' (July-August, 1950), p. 8.

35. Dunn and Dobzhanksy, op. cit., p. 120.

36. ஈ. வி. ஐக்ஸ்டெட்—Egon Von Eickstedt, 'Race', in Earl W. Count, edit. 'This is Race' (New York: Henry Schuman, 1950), P. 502.

37. இப் பகுதிகளில் கின்ஸ்பர்க்கை நாம் பின்பற்றுகிறோம். Ginsberg, Sociology' pp. 65-67.

38. ரூத் பெனிடிக்ட் — Ruth Benedict, 'Race and Racism' London; Routledge & Kegan Paul, 1951), pp.69-78.

39. ஆட்டோ கிளைன்பர்க்—Otto Klineberg, 'Race Differ ences' (New York: Harper & Brothers,, 1936), p. 182.

40. பாஸிஸ இத்தாலியும் நாஸி ஜெர்மனியும் ஒப்பந்தம் செய்துகொள்வதற்கு முன்பாக, ஒரு நாஸி தலைவன், லத்தீனத்திற்கும் குரங்கிற்குமிடையேயுள்ள தூரத்தை விட, 'நார்டிக்'களுக்கும் இலத்தீனத்தவருக்கும் உள்ள தூரம் அதிகமானது என்று சொன்னதாகத் தெரிகிறது.

41. Otto Klineberg, op. cit., pp. 193 seq.

42. Quoteb by Routh Benedict, op. cit. p. 76.

43. ஈ. ஏ. ஹூட்டன்—E. A. Hooten, Up From the Ape (New York: The Macmillan Co., 1949), p. 651.

44. ஏ. ஜே. டாயின்பீ—A. J, Toynbee, ‚A Study of History' (1947), p. 54

மேலும் பார்க்க: பாஸ்கல் கிஸ்பர்ட்,—Pascual Gisbert, S. J. 'Sociology's debt to Anthrop ology', in The Journal of the Anthropological Society of Bombay (March 1952), Vew Series Vol. VI, n. 1, pp 1-13.

45. UNESCO, Courier, loc. cit.

46. ஆஷ்லி மான்டேகு—W. F. Ashley Montague, 'Man's Most Dangerous Myth: The Fallacy of Race' (New York: Columbia University, 4947) p. 35.

47. ஏ. கோல்டன்விஸர்—A. Goldenweiser, 'Anthropology', 1937), p. 32.

48. ரஸ்ஸல் & லால்—Cf. R. V. Russel and H. Lal, 'Tribes and Castes of Central India,' 5 Vols. (London: Macmillan, 1916), Vol. I, p. 65.

49. ஏ. எஃப். ஒயிட்—A. F. Whyte, 'China and Foreign Powers,' p. 41; quoted by A. J. Toynbee, op. cit., p. 37.

50. அர்னல்டு எம். ரோஸ்—Arnold M. Rose, 'The Roots of Prejudice' (Paris: UNESCO, 1951), p. 11.

51. தென் ஆப்பிரிக்கக் கறுப்பர்களிடம் காட்டப்படும் இன வெறுப்பு, 'தென் ஆப்பிரிக்காவில் வெள்ளை நாகரிகத்தைச் சீர்குலைத்து மடியச் செய்யக்கூடிய', பொருளாதார அபாயமாகும் என்று, அரசாங்கத்தின் வெள்ளை இனத்தைச் சார்ந்த எதிர்க்கட்சித் தலைவர் புலப்படுத்தியிருக்கிறார்.—The New York Times (Internat. edit.) Thursday, Feb. 17, 1955, p. 5.

52. பிரைஸ் பிரபு தமது காலத்திலேயே இவ்வுண்மையை வெளிப்படையாக ஒப்புக்கொண்டிருக்கிறார்: 'வெள்ளை மனிதன் நீக்ரோவைத் துன்புறுத்துவது கிடையாது. அரசியல் காரணத்திற்காக, சில சமயங்களில் நடப்பது தவிர, வேறு ஒருபொழுதும் தென் அமெரிக்காவில் நீக்ரோக்கள், பொது இடத்தில் கொடுமைப்படுத்தப்படுவதாக நான் கேள்விப்பட்டதில்லை' என்கிறார். James Bryce, South America, 1912, quoted by Ruth Benedict, op. cit., p. 156. இந்த ஆசிரியை, 'பிரேஸிலின், போர்த்துகீசியர் அல்லாத பண்பாடுகளின் செல்வாக்கினால், நீக்ரோக்கள் ஓரளவிற்கு இன்னல்பட்டனர்' என்று குறிப்பிடுகிறார்.

பண்பாடும் நாகரிகமும்

பண்பாடு, நாகரிகம் பற்றிய கருத்துக்கள் : சமூக வாழ்க்கையின் அடித்தளமாகவும் ஆதாரமாகவும் திகழ்கின்ற தனி மனிதன், வெளிப்படை நிபந்தனையாகவுள்ள சூழ்நிலை ஆகியவை தாம் சமூக மாற்றங்களின் அடிப்படைக் காரணங்கள் என்பதைச் சென்ற அதிகாரங்களில் கண்டோம். இதனுடன் வரலாற்று வழியில் தொடர்பு கொண்டது என்பதனுல், இனம் பற்றிய கருத்துக்களையும், சமூக வாழ்க்கையில் அதனுல் ஏற்படும் விளைவுகளையும்கூடப் பார்த்தாகிவிட்டது. இனி, இவ்வதிகாரத்தில் சமூக வாழ்க்கையில் அதிகமான முக்கியத்துவமும் அதிகாரமும் பெற்றதும், சமூக மாற்றத்தை விளைவிக்கின்ற இரண்டு முக்கியச் செயலிகளுமான பண்பாடு, நாகரிகம் என்பனபற்றி ஆராயலாம்.

மனிதனுடைய புற-பௌதிக, சமூகச் சூழ்நிலைகளுடன் நேர் முகமாகவோ அல்லது மறைமுகமாகவோ தொடர்பு கொண்டிராமல் மனித நடவடிக்கை இருக்க முடியும் என்று எண்ணுவதுகூட முடியாத செயலாம். ஏதாவதொரு தேவையை அல்லது விருப்பத்தைத் திருப்தி செய்து கொள்வதற்காக மனிதன் சூழ்நிலையுடன் நேரிடையாகவோ அல்லது மறைமுகமாகவோ தொடர்பு கொள்கிருன். உணவை உற்பத்தி செய்வதற்காக நிலத்தைப் பண்படுத்துகிரும். வீடுகட்டத் தேவையான கற்களைப் பெறுவதற்காக மலையை உடைக்கிரும். இசை அமைப்பதற்காக இயற்கையில் கேட்கின்ற சத்தங்களை ஒன்று படுத்துகிரும். இவ்வாறு பொருளாதாரத் தேவைகளை மட்டுமன்றி, கலை, எழிலுணர்வு, ஆன்மிகம் போன்ற துறைகளின் தேவைகளையும் திருப்தி செய்து கொள்கிரும்.

மனிதன் சூழ்நிலையுடன் இயைந்து உருவாக்கிய பொருள்கள் மட்டுமன்றி, அவற்றை உருவாக்கக் கைக்கொண்ட வழிவகைகள், வடிவமைப்புக்கள் ஆகியவையும் அவனுக்கு இன்பமும் திருப்தியும் அளிக்கின்றன. எனவே, மனிதன் தனது உபயோகத்திற்கு

உருவாக்கிய பல பொருள்களையும் பண்டங்களையும் தவிர, வழக்கம், பொதுமக்கள்-வழக்கு, வழக்காறு, மரபு-வழக்கு கொள்கைகள், நிறுவனங்கள், வழி நுட்பங்கள் போன்றவையும் சமூகத்தில் காணக்கிடைக்கின்றன. பின்னவையெல்லாம், மனிதன் சூழ்நிலையுடன் கொண்ட தொடர்பினால் தோன்றியவைதாம் என்றாலும்கூட, அத்தொடர்பையே பின்னவை ஓரளவிற்கு மாற்றவும், தடுக்கவும், ஊக்கவும் திறமை பெற்றிருக்கின்றன. இவ்வாறான பொருள்கள், வழிமுறைகள், பொருள் சார்ந்த, பொருள்சாராத விருப்பங்கள், திருப்திகள் ஆகிய எல்லாவற்றையும் ஒருசேரப் பண்பாடு என்ற சொல்லால் மானிடவியலாளர்கள் குறிக்கின்றனர். இதுவரை பண்பாடு என்ற சொல்லை இப்பொருள்படத்தான் உபயோகித்து வந்தோம். பண்பாடு 'மனிதனின் கைவண்ணத்தைப் புலப்படுத்துகிறது. கொண்ட நோக்கங்களை அவன் அடைய உதவும் வழியும் அதுவே' என்கிறார் மலினோஸ்கி'. 'தன்னுடைய தேவைகளைத் திருப்தி செய்துகொள்ள மனிதன் உருவாக்கிக்கொண்ட துணைக் கருவிதான்' பண்பாடு என்கிறார் ஸி. ஸி. நார்த் (C. C. North) என்பவர்[2]. பொருள்சார் பண்டங்களும், திறமைகளும், குறியீட்டுச் செய்கைகளும், நம்பிக்கைகளும், அறிவும், அதை விவரிக்கும் முறைகளும், சமூக அமைப்பின் மூலக்கூறுகளும், சமூக மதிப்பீடுகளும்தாம் பண்பாட்டிலடங்கியுள்ள துணைக் கருவிகள் என்று ஃபால்ஸம் (Folsom) குறிப்பிடுகிறார். மாறாக, நாகரிகம் என்பது, பரிணமவளர்ச்சியில் முன்னேறிய சிக்கலான சமூகத்தில் உறைகின்ற மக்கள் நகரம் என்றழைக்கப்படுகிற தொகுதிகளில் பெரிய கூட்டங்களாக வாழத்தலைப்படும் பண்பாட்டு நிலை என்று கருதப்படுகிறது. இக்கருத்துப்படி பண்பாட்டிற்கும் நாகரிகத்திற்கும் அதிகமான வேறுபாடு கிடையாது.

சிலர் எண்ணுவது போன்று, பண்பாடு மனிதனின் செயற்கையான கலைத்திறன் அன்று. மாறாக பல்வேறு வழிகளில் கால நேரங்களுக்கேற்ப, மனிதனுடைய தன்மையை இயல்பாக வெளிப்படுத்தி, அவனுடைய தேவைகளையும், விருப்பங்களையும் நிறைவேற்ற உதவுகிறது. எடுத்துக்காட்டாக, பசிக்கு உணவைத் தேடும் விருப்பம் மனிதனுக்கு இயற்கையாக அமைந்தது, ஆனால், உணவின் வகை, அதைத் தயாரிக்கும் வழி, சாப்பிடும் முறை போன்றவை செயற்கையானதும், வழக்கத்தின்பாற்பட்டது மாகும். அவ்வாறே, மொழி மனிதனின் இயற்கைத்தேவை. ஆனால், அவன் பேசுகின்ற குறிப்பிட்டமொழியானது வரலாறு, சூழல் ஆகியவைகளுக்கேற்ப உருவானது. எனவே, இயற்கைக்கும் பண்பாட்டிற்கும் எவ்வித முரண்பாடும் இல்லை. பண்பாடு இயல்

பானது. ஆனால், அதன் வகைகளும் வெளித் தோற்றங்களும் சூழ்நிலை, சமூகம், உள்ளம் ஆகியவற்றைச் சார்ந்து உருவானவை.

பண்பாட்டிற்கும் நாகரிகத்திற்குமிடையேயுள்ள வேறுபாடு: 'அதிகமான பொருட்சார்பு இல்லாததும், குறைவான பயனை அளிக்கக்கூடியதும்தான் பண்பாடு' என்றபொருள்பட (E. B. Taylor) ஈ. பி. டெயிலர் என்ற மானிட வியலாளர் பண்பாடு என்ற சொல்லை உபயோகித்தார். 'சமூகத்தின் உறுப்பினன் என்ற முறையில் மனிதன் கைப்பற்றிய அறிவு, நம்பிக்கை, கலை, ஒழுக்கப் பண்புகள், சட்டம், வழக்கம் போன்ற பல திறமைகளையும், பழக்கங்களையும் உள்ளடக்கிய முழுமையே பண்பாடு' என்று அவர் இலக்கணம் வகுத்திருக்கிறார். ஆல்பர்ட் வெபர் (Alfred Weber) மெக்கைவர் போன்றோர் பொருள்சார் பண்புகளுக்கும், பொருள்சாராப் பண்புகளுக்கும் உள்ள வேறு பாட்டை நன்றாகப் புலப்படுத்துகின்றனர். பின்னவர் அவ்வேறு பாட்டையே அடித்தளமாகக் கொண்டு பண்பாடு, நாகரிகம் ஆகிய இரண்டையும் வேறுபடுத்திக் காட்டுகிறார்-[3] இதற்கு முன்னமேயே காண்ட் (Kant—*1724-1804*) என்பாருடைய எழுத்துக்களில் இந்த வேற்றுமை ஓரளவு புலப்படுத்துகிறது. வெளிப்புற நடவடிக்கைகள் நாகரிகம் என்றும், மனிதனின் அகத்தைப் புலப்படுத்துகிற ஒழுக்கம் போன்றவை பண்பாடு என்றும் அவர் கருதினர்.

பண்பாடு நம்முடைய தன்மையை நேரிடையாக வெளிப்படுத்து கிறது. நம்முடைய சிந்தனை செயல்களின் வழிகளில், கலைகளில், மதத்தில், ஒழுக்கத்தில், பொழுதுபோக்கில் எல்லாம் பண்பாடு மிளிர்கிறது என்ற இவ்வாசிரியரின் கருத்தை நாம் ஏற்றுக்கொள்ள லாம். கொண்ட ஆர்வங்களையும், நோக்கங்களையும் அடையச் செயல்களையும், பொருள்களையும் உபயோகப்படுத்துவது பண் பாடு. மனிதன் உருவாக்கிய சாதனங்கள், வழிமுறைகள் போன்றவை நாகரிகத்தின்பாற்படும். வாழ்க்கையை வளப் படுத்திக்கொள்ளவும், தன்னுடைய விருப்பங்களைப் பூர்த்திசெய்து கொள்ளவும் மனிதனால் உருவாக்கப்பட்ட தொழில் நுட்பக்கருவி களும், சாதனங்களும் மேலும் பொருளாதார, அரசியல் அமைப்புக் களும் இதன்பாற்படும். எனவே, நாகரிகம் புறவயமானது; இயந்திரம்போல் இயங்கக்கூடியது; பயன் சார்புடையது; சாதனங்களைப்பற்றி மட்டும் கவலைகொள்ளக்கூடியது. ஆனால், பண்பாடோ உயர்ந்த நோக்கங்களைப் போற்றக்கூடியது; அகவய மானது; உயிரிபோல் இயங்கக்கூடியது; முடிவானது. 'நிறைவை, இசைவிணக்கமான நிறைவை, பொதுவான நிறைவை, ஒன்றை

'அடைய விழையாமல் ஒன்ருக ஆகின்ற நிறைவை, சுற்றுச்சூழலின் வெளிப்பகுதியையன்றி, மனம், ஆன்மா ஆகியவற்றின் அக நிலையைத் தருகின்ற நிறைவைப்பற்றிப் படிப்பதுதான்' பண்பாடு என்கிருர் மாத்யூ ஆர்னல்டு (Mathew Arnold).[4] என்ன வைத்திருக்கிருேமோ அது நாகரிகம், என்னவாக இருக்கிருேமோ அது பண்பாடு ஆகும். 'நாகரிகமாக மனிதன், முக்கியமாக, செயற்கையானவன் என்ற கிளைவ் பெல் (Clive Bell) என்பாருடைய கூற்று உண்மையானதே.[5]

இரண்டிற்குமிடையேயுள்ள முக்கியமான வேறுபாடுகளில், கீழே கொடுக்கப்பட்டுள்ளவை குறிப்பிடத்தக்கனவாம் :

(1) திறமை, செயல்திட்பம் ஆகியவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு அளவை இனங்களில் அளவிடுதற்கேற்றது நாகரிகம். லாரி, மாட்டு வண்டியைவிட வேகமாக ஓடக்கூடியது. கைத்தறியைவிட இயந்திரத்தறி திறமையாகவும், அதிகமாகவும் உற்பத்தியை அளிக்கும். மாருக, கலை போன்ற பண்பாட்டுப் பொருள்கள், தன்மையிலும், தரத்திலும் மாறுபட்டனவாயினும், அவ்வளவு சுலபமாக மதிப்பிட முடியாதனவாகும். ஆகவே, பிகாஸோ (Picasso) வினுடைய தற்கால வண்ண ஓவியங்களை சிலர் வெறுக்கின்றனர். வேறுசிலர் அவை அழியாக் கலைச்செல்வங்கள் என்று போற்றுகின்றனர். ஒருவருடைய சுவை நலன்போல் இன்னெருவர் சுவைநலன் கொண்டிருப்பார் எனக் கூறமுடியாது. ஆகவே, அதுபற்றி வாதித்துப் பயனில்லை. கலை நுகர்ச்சியில் இவ்வாருன அவலநிலை இருப்பினும் நியூயார்க்கிலுள்ள ஐக்கிய நாடுகள் சபையின் கட்டடத்தைவிடத் தாஜ்மஹால் அழகானதாக மதிக்கப்பெறும் என்பது திண்ணம்.

(2) நாகரிகத்தின் அளவு-மிகுதிப்பாட்டுப் பண்பினுல், பண்பாட்டைவிடச் சுலபமாகவும் சிக்கிரமாகவும் நாகரிகத்தைப் புரிந்துகொள்ளவும், பரிமாற்றவும் முடிகிறது. ஒத்த எண்ணங்களுடையவர்களால்தாம் பண்பாட்டைப் பரிமாறிக்கொள்ளமுடியும். ஆனுல், மிகச் சாதாரணமான மனிதனுல்கூட நாகரிகத்தைப் பின்பற்ற முடியும். ஒரு சாதாரணமான கிராம இளைஞன் படையில் சேர்வானேயானுல், அங்குள்ள பல்வேறு சிக்கலான கருவிகளை இயக்கச் சிக்கிரமாகக் கற்றுக்கொள்வான். ஆனுல், கவிதை எழுதுவதற்கோ அல்லது பண்பான நடவடிக்கையை மேற்கொள்வதற்கோ அவனுக்குப் போதிக்க முற்பட்டால், அது அவனுல் அவ்வளவு சிக்கிரமாகக் கற்றுக்கொள்ள முடியாத ஒன்று என்பது விளங்கும். மேலை நாட்டிற்கும், கிழை நாட்டிற்கும் உள்ள தொடர்பு குறித்து ஏ. ஜெ. டாயின்பி (A. J. Toynbee) எழுதுகிருர்.

'புதிய மேனுட்டுத் தொழில் நுட்பத்தை உலகில் எங்கு வேண்டுமானலும் சுலபமாகப் பரப்பலாம். ஆனல், மேனுட்டுக்கவி ஒருவன் அந்நிய இதயங்களில் ஆன்மத் தீயை வளர்க்க முயல்வது மிகக் கடினமான காரியமாகும்.'[6]

திறமைவாய்ந்த தொழில் நுட்பப் பொறியாளரின் படைப்பைச் சாதாரண தொழில் விஞைன் மேலும் நலம்பெறச் செய்யலாம். ஆனல், சாதாரணக் கலைஞனெருவன் தாகூரினுடைய கவிதையையோ அல்லது பீதோவன் (Beethovan) உடைய கலைப் படைப்புக்களையோ மேலும் நலம்பெறச் செய்யமுடியாமல் பாழாக்கத்தான் முடியும். பண்பாட்டுப் பேறுகளை அதே நோக்குடையவர்களுக்குப் பரிமாறியளிக்கலாமேயன்றி, அதைப் படைத்தவர்கள் தவிர வேறு யாராலும் அதை நிறைவுபெறச் செய்ய முடியாது.

பண்பாடும் நாகரிகமும் வெவ்வேறு வழிகளில் பரிணமிப்பதாலும், மாறுபட்ட வேகங்களில் அவை வளர்ச்சியடைவதாலும், பல தேக்கங்களும், பொருத்தப்பாடின்மையும் ஏற்பட்டு, பல பிரச்சினைகளும் சிக்கல்களும் மலிந்து நிற்கின்றன.

(3) இவை இரண்டிற்கு மிடையேயுள்ள முக்கியமான பிறிதொரு வேறுபாடு இதுவாகும். எப்பொழுதும் மேல் நோக்கிச் செல்கின்ற வளர்ச்சியையுடையது நாகரிகம். எகிப்து போன்ற பழைய நாகரிகங்களில் ஏற்பட்டதுபோல், ஏதாவதொரு முக்கிய நிகழ்ச்சி அதன் வளர்ச்சியைத் தடுத்தோ அல்லது மாற்றியோ அமைத்தாலன்றி, அது ஒரே போக்கில் விடாமல் சென்றுகொண்டிருக்கும். ஆனல், பண்பாடு மெதுவாக வளரக்கூடியது. சில சமயங்களில் அது தேங்கி நிற்கவும், பின்னேக்கிச் செல்லவும் கூடச்செய்யும். அதனுடைய போக்கு அலை அலையாக இலயத்துடன் கூடிய ஓர் இயக்கம் ஆகும். ஆனலும், ஹாப்ஹவுஸ் (Hobhouse), ஒயிட்ஹெட் (Whitehead) போன்ரேர், மதம், ஒழுக்கம் போன்ற பண்பாட்டுச் சக்திகள் மேல்நோக்கிச் செல்கின்றன என்று நம்புகின்றனர்.

(4) மேலும் பயன் நோக்கிய செயல்களில், முடிவான நோக்கம் தான் முக்கியமானது. ஆனல், பண்பாட்டு நடவடிக்கைகளில், செயல்தான் முக்கியமேதவிர, அதனல் விளையும் பயன் முக்கியமானதன்று. எனவேதான், சமூகப் பண்புகொண்ட பண்பாட்டு ஆர்வங்கள், முதனிலைக் குழுக்களில் நேர்முகத் தொடர்புகளின் மூலம் வளர்க்கப்படுகின்றன. பெரிய குழுக்களில் தனிமனிதர்கள்

அதிகமாகக் கவனிக்கப்படாததனுல் அங்கு இத்தகைய ஆர்வங்கள் வளர்வதற்கு வழியில்லை. பயன்கருதிச் செய்யப்படும் செயல்களில் ஒருவர்பொருட்டுப் பிறிதொருவர் அத்தொழிலைச் செய்ய முடியும். ஆனுல், பண்பாட்டு நடவடிக்கைகளில் அத்தகைய பகரமைவு சாத்தியமில்லை. எனக்காக நீ ஒரு வீடுகட்டுவாயானுல், அதைக் கட்டுவதற்கான சிரமத்தை மேற்கொள்ளாமலேயே என்னுல் அந்த வீட்டில் வாழ்ந்து திருப்தியடைய முடியும். ஆனுல், எனக்காக நீ பாடவோ அல்லது என்னுடைய பங்கை ஏற்றுக்கொண்டு நீ நாடகத்தில் நடிக்கவோ செய்தால், பாடுவதிலும் நடிப்பதிலும் எனக்கு ஏற்படக்கூடிய திருப்தியை நான் இழக்கும்படி நேரிடும்.

அதிகாரம், மதிப்பு, ஆடம்பரம் போன்றவற்றை அளிக்கக் கூடிய ஒருசில பண்பாட்டுப் பொருள்கள் தனியுரிமையாகவும், போட்டியை வளர்க்கக் கூடியனவாகவுமிருப்பினும், பொதுவாக எழிலுணர் மகிழ்ச்சி, அறிவை வளர்க்கும் செயல்கள், மத அனுபவங்கள் ஆகியவைபோன்று அவை குறைவற்றதும், அளவிட முடியாததும், தனியுரிமைக்காட்படாததுமாகும். ஆனுல், நாகரிக அல்லது பயன்சார் ஆர்வங்கள் எல்லாம் முக்கியமாகத் தனியுரிமையின்பாற்பட்டதும், போட்டியை வளர்க்கக்கூடியதுமாகும். ஒரே பகுதிகளில் நிகழ்ந்த இரண்டு புதிய கண்டுபிடிப்புக்களில் உயர்ந்தது, தாழ்ந்ததை உபயோகமின்றி ஆக்கிவிடும். ஒரே இடத்தில் உள்ள இரண்டு வகையான நாணயங்கள் கட்டுப்பாடின்றிப் புழக்கத்தில் இருக்குமேயானுல், ஒன்று பிறிதொன்றை ஒதுக்கித் தள்ளிவிடும்.

இவ்விரண்டு நியதிகளும் வேறுபட்டனவாயினும் ஒன்றை விட்டு மற்றது பிரிந்திருக்கமுடியாது. சில பண்பாட்டுப் பொருள்கள், நாகரிக மதிப்புப் பெருமலிருப்பினும், பயன்சார் பொருள்கள் பழையனவாக ஆகும் பொழுது, பண்பாட்டு ஆர்வத்தை அவை அடைகின்றன. புலமை நலமும், தெய்வ நலமும் மிளிர்கின்ற கவிதையை யாக்க கவி உபயோகிக்கும் பேனுவும், தட்டெழுத்துப் பொறியும்—இரண்டும் நாகரிகப் பொருள்கள்—, ட்ரோபிரியாண்டு தீவினர்களுடைய படகில் காணப்படும் கலைத்திறமையும், நகரத்தில் வாழும் இன்றைய மனிதன் உபயோகிக்கும் காரும், பேனுவும் ஆகிய இவையெல்லாம் பயன்தருகின்ற பொருள்களுக்கு ஒரு பண்பாட்டு ஆர்வத்தை அளிக்கின்றன. அதாவது, பண்பாட்டு நோக்கத்தை அடையப் பயன்சார் பொருள்கள் உதவுகின்றன.

பண்பாடு, நாகரிகம் ஆகியவற்றின் இயைபு : ‘நியதி’. ‘முறை’ என்ற சொற்கள் சாதாரணமாக ஒரே பொருள்படக் கையாளப்

படினும், இரண்டிற்கும் இடையே வேறுபாடு உண்டு. 'ஒரு பகுதியில் நிகழ்கின்ற மாற்றம், ஏனைய பகுதிகளில் உரிய மாற்றத்தை உண்டாக்குகின்ற அளவிற்குத் தொடர்புடைய நடவடிக்கைகளின் தொகுதியை' முறை என்கிறோம். எனவே, நீதி முறை, பொருளாதார முறை என்றெல்லாம் பேசுகிறோம். 'முறையாக அமைக்கப்பட்டிருந்தாலும், இல்லாவிட்டாலும், எங்கும் விரவி நிற்கின்ற ஒருவகை நடவடிக்கைகளை' நியதி என்கிறோம். எனவே, அது ஒரு பொதுச்சொல். பலவற்றை உள்ளடக்கிய முழுமையான சொல். எனவே, நாம் பண்பாட்டு நியதி, கலை நியதி, பொருளாதார நியதி என்றெல்லாம் பேசுகிறோம். இந்த அர்த்தப்படி, நியதி அவற்றிற்குரிய இடங்களில் இருக்கின்ற பொருள்கள் என்ற அர்த்தத்தை அளிக்காது. பின்னைய அர்த்தப்படி, நியதி, சட்டத்தின் விளைவு என்று குறிக்கப்பெறுகிறது. நியதியின்மை அல்லது குழப்பம் அதன் எதிர்மறை ஆகும்.

எனவே, பண்பாட்டு நியதிக்கும் நாகரிக நியதிக்குமிடையேயுள்ள இயைபு சமூகத்தில் முக்கியமானதாகும். தற்கால அறிவியல், தொழில் நுட்பம் ஆகியவற்றின் தோற்றத்திற்கும் வளர்ச்சிக்கும், கிரேக்கர்களுடைய ஆய்வுத் திறம்பெற்ற அறிவும், இடைக்கால ஐரோப்பியர்களுடைய பழக்கங்களும் முக்கிய காரணங்களென்றாலுங்கூட, மாலுமி திசைகாட்டி, தொலைநோக்கி, நுண்ணோக்கி போன்றவையும் பிற கண்டுபிடிப்புக்களும் உலகியல் பற்றிய மனிதனின் தத்துவக் கருத்துக்களையே மறுமலர்ச்சிபெறச் செய்துவிட்டன எனலாம்.[7] பண்பாடு, நாகரிகத்தின் வளர்ச்சிக்கான உறைவிடம் எனலாம். ஆனால், நாகரிகம், பண்பாட்டைக் கொண்டு செல்லும் சாதனமாகவும், சூழலாகவும் திகழ்கிறது. மெக்கைவர் என்பாருடைய உருவகத்தை ஏற்றுக்கொண்டால், இவை இரண்டிற்கு மிடையேயுள்ள இயைபுத் தன்மையும் தொடர்பும் நன்கு விளங்கும். பல்வேறு துறைமுகங்களுக்குச் செல்லவும், பயணத்தைச் செயற்படுத்தவும் உதவக்கூடிய கப்பல் தான் நாகரிகம். ஆனால், பயணத்தின் திசை, வேகம், அடைய வேண்டிய துறைமுகம், தேவையான வாய்ப்புக்களைத் தேர்ந்தெடுக்கும் முறை ஆகியவை எல்லாம் பண்பாட்டின்பாற்படும்.[8] சுருங்கக் கூறின், சமூகத்தை இயக்கும் சக்தி நாகரிகம். அதன் திசையை மாற்றும் சக்கரம் பண்பாடு.

மனிதனுடைய பண்பாட்டு நடவடிக்கைகள், அவனுடைய மதிப்பீடுகளின்மூலம் அவனுடைய ஆளுமையை இயல்பாகவும் சுதந்திரமாகவும் வெளிக்கொணர்கின்றன. உண்மை, நன்மை, அழகு ஆகியவற்றை அடைவதுதான் அதன் இறுதிநோக்கம். அவற்றை

அடைவதன்மூலம் மனிதன் தன்னைத்தானே நன்கு உணர்கிறன். எனவே, அடக்குமுறை அதிகமுள்ள நாட்டைக் காட்டிலும் சுதந்திர நாட்டில் மனிதனின் பண்பாட்டு ஆர்வம் மேலோங்கி நிற்கிறது. பயமும், பூசலும் நிறைந்துள்ள இடத்தைவிட பாதுகாப்பும், நிலை பேற்றுத் தன்மையும் காணப்படுகின்ற இடத்தில்தான் பண்பாட்டு ஆர்வம் நன்கு மலர்கின்றது. நாஸி ஜெர்மனியிலும், கம்யூனிஸ ரஷ்யாவிலும் கலை, தத்துவம், இலக்கியம் போன்ற பண்பாட்டுத் துறைகளில் காணப்படுகின்ற ஏழைமையைப்பற்றி விரித்துரைக்கத் தேவையில்லை. அங்கு விளையாட்டுக்கள்கூட விளம்பரத்திற்குப் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

நாகரிகக் காரணிகளைத் தேர்ந்தெடுக்கும் திறன்பெற்றது பண்பாடு. மனிதனுடைய அகவியல்பின் வெளியீடான பண்பாடு தனித்தன்மையும், புதியன புகுத்தும் பெற்றியும் உடையது. மேக்ஸ் வெபர் (Max Weber) போன்ருேர், மனிதனுடைய ஒழுக்க எண்ணங்கள் மதம் போன்றவை சமூகத்தின் ஏனைய பகுதிகளை எவ்வாறு மாற்றியமைக்கின்றன என்பதை நன்கு ஆராய்ந்து, கத்தோலிக மறுப்பு மதக்கொள்கை (Protestantism) தான் ஐரோப்பாவில் முதலாளித்துவம் மலர வழி வகுத்தது என்று கருத்துத் தெரிவிக்கின்றனர்[9]. இக்கருத்து முழுவதும் ஏற்கத்தக்க தன்று என்ருலும், பண்பாட்டு மதிப்பீடுகளில் ஏற்படுகின்ற ஒவ்வொரு மாற்றமும் ஏனைய நிறுவன நாகரிக அமைப்புக்களில் பல விளைவுகளை உண்டாக்குகின்றன என்பதை ஏற்றுக்கொண்டு தான் தீரவேண்டும்.

பொருளாதார, போர்த்துறைகளில் முன்னேறிய நாடுகளிடம், அவற்றில் பின்தங்கிய பலநாடுகள் கீழ்ப்படிந்திருக்கின்றன. ஆனுல், பண்பாட்டில் முதிர்ந்திருப்பினும், நாகரிகத்தில் அதிக வளர்ச்சியுரு நாடுகள் எல்லாம், நாகரிக வளர்ச்சியடைந்த நாடு களிடம் கீழ்ப்படிந்துதான் தீரும் என்று கொள்ள முடியாது. தோற்கடிப்பதற்குக் கடினமான ஒரு நிலையுறுதியைப் பண்பாடு பெற்றிருக்கிறது. பண்பாட்டிற்கும், நாகரிகத்திற்கும் இடையே யுள்ள பூசல் அதிககாலம் நீடித்திருக்குமேயானுல், பண்பாட்டில் முதிர்ந்த சமூகமே வெற்றிபெறும் வாய்ப்புடையதாய் இருக்கும். பிலிப்பினுல், ஏதென்ஸ் முறியடிக்கப்பட்டபோதிலுங்கூட, பிலிப் தன் மகன் அலெக்ஸாண்டருக்கு, தோற்கடிக்கப்பட்ட பண்பாட்டின் உண்மையான பிரதிநிதியான அரிஸ்டாட்டிலை குருவாக ஆக்கினுர். தன்னுடைய வெற்றியினுல் அரசை விரிவு படுத்திய அலெக்ஸாண்டர், ஏதெனியப் பண்பாட்டை உலகில் பரப்பினுன். அவ்வாறே ரோம நாட்டினை வென்ற நார்டிக் இனத்

தினர் ரோமானியர்களுடைய வழக்கம், மொழி, சட்டம், மதம், நிறுவனம் போன்றவற்றை எடுத்துக் கைக்கொண்டனர். நெப்போலியப் படை தோற்கடிக்கப்பட்டதென்றாலும், நெப்போலிய வழிமுறைதான் வென்ற நாடுகளின் அரசியலமைப்பிற்கும் சட்டத்திற்கும் அடிகோலின எனலாம்.

இனிப் பண்பாட்டிற்கும் நாகரிகத்திற்கும் இடையே உருவாகின்ற முரண்பாடுகளையும், பூசல்களையும் காணலாம்.

சமூக வாழ்க்கையில் தொழில் நுட்பத்துறையின் பங்கு: பொருள்சார் சூழ்நிலையைக் கட்டுப்படுத்தவோ அல்லது அச்சூழ்நிலையுடன் ஒத்துப்போகவோ மனிதன் உருவாக்கியுள்ள வழிகள், சாதனங்கள் ஆகியவற்றின் முழுமையைக் குறிக்கும் பொதுவான சொல்தான் 'டெக்னாலஜி' எனப்படுகின்ற பொறியியல் துறையாம். அதையே தொழில் நுட்பத்துறை என்றும் குறிக்கலாம். பொருள்களை உருவாக்கக் கையாளும் இயந்திரங்கள், செய்முறைகள் ஆகியவை மட்டுமின்றி, சுலபமாகச் செய்ய உதவும், நிருவாகம், வேலைப்பங்கிடு போன்ற செயலிகளும் அமைப்புக்களும்கூட இதன் பாற்படும். ஆதிவாசிக் குடிகளிடையும், தற்காலச் சமூகத்திலும் காணப்படுகின்ற தொழில் நுட்பம், பொருளாதாரம் ஆகிய பகுதிகளை இன்றைய மானிடவியலாளர்கள், 'பொருள்சார் பண்பாடு' என்ற சொல்லால் குறிக்கின்றனர். பண்பாடு, நாகரிகம் என்று இதுவரை நாம் வேறுபடுத்திய முறையில் பார்ப்போமாகில், பொறியியல்துறை நாகரித்தின்பாற்படும்.

கடந்த இருநூறு ஆண்டுகளில் பொறியியல்துறை அடைந்துள்ள முன்னேற்றமும், தற்காலத்தில் அது அடைந்துள்ள முக்கியத்துவமும் விளக்கத்திற்கப்பாற்பட்டன. நம்முடையது பொறியியல் நாகரிகம் என்று சரியாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. தொழிற்றுவமும் (Industrialism), முதலாளித்துவமும், பொறியியல் நாகரிகத்தின் விளைவுகளே. பொறியியலின் வளர்ச்சியும், முனைப்பும் மனிதனின் கையில் குவிந்தமையும், பொருளுற்பத்தியில் அது ஏற்படுத்திய விளைவும், இத்தகைய நாகரிகத்தின் முக்கியப் பண்புகள் ஆகும். 1935ஆம் ஆண்டில் அமெரிக்க ஐக்கிய நாட்டில் இருந்த குழந்தைகள், பெண்கள் உட்பட ஒவ்வொரு குடிமகனுக்கும் கிடைக்கக்கூடிய பொறியாற்றல் பண்டை நாளைய கிரேக்க, ரோம நாட்டின் செல்வ வளத்தை உருவாக்க உழைத்த எழுபது அடிமைகள் செய்த வேலைக்குச் சமம். இதுபற்றி எஸ்.லில்லே (S. Lilley) எழுதுகிறார்.

'பதினேழாம் நூற்றுண்டில் உபயோகத்திலிருந்துவந்த நூற்புச் சக்கரத்தைக்கொண்டு 300 பேர் உற்பத்திசெய்த

துணியை, அல்லது இடைக்காலத்தில் உபயோகிக்கப்பட்டு வந்த நூற்கும் கதிர்கொண்டு பல்லாயிரவர் உற்பத்திசெய்த துணியை, தற்கால நூற்பு இயந்திரத்தின் உதவியால் ஒரு பெண் உற்பத்தி செய்வாள். 135 மனிதர்கள் செய்துவந்த வேலையை ஒரே மனிதன் ஒரு நெல் அடிக்கும் இயந்திரத்தின் உதவிகொண்டு செய்து முடிக்க முடியும். 1830ஆம் ஆண்டு ஒரு மரக்கால் கோதுமை உற்பத்தி செய்ய 57·7 மனித மணி நேரம் தேவைப்பட்டது. 1896ல் அடிக்கும் இயந்திரம், கட்டும் இயந்திரம் ஆகியவற்றின் உதவி கொண்டு அதே அளவு கோதுமை 8·8 மனித மணி நேரத்தில் உற்பத்தி செய்யப்பட்டது. 1930-ல் அறுவடை இயந்திரத்தின் உதவிகொண்டு 3·3 மனித மணி நேரத்தில் அதைச்செய்ய முடிந்தது. பதினெட்டாம் நூற்றுண்டில் 50 மனிதர்களும், 100 எருதுகளும் சேர்ந்து உழைத்து எவ்வளவு நிலம் பண்படுத்த முடிந்ததோ அதே நிலத்தை இன்று ஒரு மனிதனல் டிராக்டரின் உதவிகொண்டு உழுதுவிட முடிகிறது. 18ஆம் நூற்றுண்டில் கைத்தொழில் முறையில் ஓர் அடி பேப்பர் உற்பத்தி செய்யத் தேவைப்பட்ட மனித முயற்சியின் உதவிகொண்டு, இன்று பேப்பர் செய்யும் இயந்திரம் 10,000 அடி பேப்பர் உற்பத்தி செய்கிறது. இந்த இயந்திரங்களையெல்லாம் உற்பத்திசெய்யத் தேவையான மனித மணி நேரத்தைச் சேர்த்துக் கொண்டாலுங்கூட, உற்பத்திப் பெருக்கமும் இலாபமும் அளவிட முடியாத அளவிற்குப் பெருகியிருக்கின்றன'[10]

புதிய கண்டுபிடிப்புக்களினுல்தான் பொறியியல்துறை முன்னேறி வருகிறது. ஒவ்வொரு புதிய கண்டுபிடிப்பும் மேலும் பல கண்டுபிடிப்புக்களுக்கு வழி வகுக்கிறது. பண்டைய நாகரிகங்களில் நிகழ்ந்ததுபோல் சமூகமே முழுமையாக உருக்குலைந்தாலன்றி, அறிவியல் அறிவை நசுக்கவோ, குறைக்கவோ, மாற்றவோ முடியாது. 'நாகரிகத்தின் பகுதிகள் என்ற முறையில் அறிவியலும் பொறியியலும் மேல்நோக்கி வளர்ந்துகொண்டேயிருக்கின்றன. சில சமயங்களில் வளர்ச்சி சிறிது குறைவானதாக இருக்கலாமேயன்றி, வளர்ச்சியேயின்றி அப்படியே இருக்கும் என்றுமட்டும் சொல்லமுடியாது. ஆனல், வேறுசில சமயங்களில் வளர்ச்சி அதிதுரிதமாகவும் ஏற்படலாம். ஏனெனில், 'ஒவ்வொரு புதிய கண்டுபிடிப்பும் நிலை பெற்றவுடன், வேறுபல கண்டுபிடிப்புக்கள் ஏற்பட அது வழி வகுக்கிறது.'[12] பெரிய மரம் பல கிளைகளாகப்பிரிந்து, அவை மேலும் பல புதிய கிளைகளை உருவாக்குவது போன்று பொறியியல் கண்டுபிடிப்புக்களும் செயற்படுகின்றன. நிலம், நீர், காற்றுப்போன்ற யாவற்றிலும் பிரயாணம் செய்ய, தாது எண்ணெயை உபயோகப்படுத்தி இயக்க சக்தியை நாம்

பெற்ளேம். இவ்வாறு அதன் உபயோகம் நாளுக்குநாள் விரிவடைகிறது. அல்லது வேறு புதிய கண்டுபிடிப்புக்கள் உருவாகின்றன. இயக்க சக்தியைப்பெறப் பிறகு மின்சாரம் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது.

இத்தகைய புதிய கண்டுபிடிப்புக்களினுல் ஏற்படுகின்ற விளைவுகள் நேரிடையானதாகவோ மறைமுகமானதாகவோ இருக்கலாம். அவ்விளைவுகள் தொழில் துறையிலோ, சமூகப் பண்பாட்டுத் துறைகளிலோ ஏற்படலாம். பத்தொன்பதாம் நூற்ருண்டின் முற்பகுதியில் தொழில் நிலையங்களைச் சுற்றி மக்கள் கூடிவாழத் தலைப்பட்டமை, தொழிற்சாலையின் வளர்ச்சியினுல் ஏற்பட்ட நேரிடையான சமூக விளைவு ஆகும். பெண்கள், குழந்தைகள் போன்ளுேர் எந்நிலைகளின் கிழ் வேலை செய்யவேண்டும் என்று குறிப்பிடும் சட்டங்கள், இன்ஷ்யூரன்ஸ் திட்டங்கள் போன்றவற்றின் தோற்றம் மறைமுகமான சமூக விளைவுகள் ஆகும். இந்தியாவில் சாதித்தடைகள் நாளுக்கு நாள் குறைந்து வருதல், கூட்டுக் குடும்ப முறையும் அதனுடைய சொத்துரிமை முறையும் மாறிவருதல், சாதிப் பஞ்சாயத்தும் அதன் அதிகாரமும் வலுவிழந்து வருதல் போன்றவை, போக்கு வரத்து வளர்ச்சி, தொழிற்சாலைகளின் பெருக்கம் போன்றவற்றினுல் நிகழ்ந்த சமூக விளைவுகள் ஆகும்.[13] ஆக்பர்ன், அமெரிக்காவில் ரேடியோவினுல் ஏற்படுகிற 150 விளைவுகளைச் சேகரித்து வெளியிட்டார். பொறியியற் கண்டுபிடிப்புக்கள் ஏற்படுத்தக்கூடிய விளைவுகளைப்பற்றிப் புரிந்துகொள்ள உதவும். மிகச் சிறந்த உதாரணமாக அது சமூகவியலில் மதிக்கப்படுகிறது. அத்தகைய விளைவுகளில் முக்கியமானவை சில கிழ்வருமாறு: பிரதேசங்களுக்கிடையே பண்பாடுகளிலுள்ள வேற்றுமைப்பாடு நன்கு புலப்படுகிறது; ஒதுங்கிய பிரதேசங்கள் உலக நிகழ்ச்சிகளுடன் தொடர்பு கொள்கின்றன; சமுதாயத்திற்கும் பல்கலைக் கழகத்திற்குமுள்ள தொடர்பு நெருக்கமடைகிறது; ஒலிபெருக்கிகளின் ஓசை புதிய கட்டுப்பாடுகளை நடை முறைக்குக் கொண்டுவருகிறது; கடிகாரங்கள் ரேடியோவின் நேரத்திற்கு ஏற்பத் தாமாகவே நேரத்தைத் திருத்திக்கொள்கின்றன.[14]

தொழிற்றுவமும், பொறியியலும், பண்டைய நகரங்களில் காணக்கிடைக்காததும், தற்கால நகரங்களில் தனிப்பண்புகளும் ஆகும்.[15] நகர அரசுகள் தழைத்தோங்கியிருந்த காலத்தில் காணப்பட்ட பண்டைய நகரங்களான மெம்ஃபிஸ் (Memphis), பாபிலான் (Babylon), ஏதென்ஸ் (Athens), ரோம் (Rome) போன்றவை அரசியல் பண்பாட்டு வாணிகத் தலங்களாகத்தான் விளங்கின ஆனுல், தொழில், பொறியியல் துறைகளில் ஏற்படுகின்ற வளர்ச்சி

யினால்தான் தற்கால நகரங்கள் தோன்றுகின்றன. அவ்விடங்களில் மனிதர்கள் குவிகின்றனர். அவர்களிடம் அதிகாரங்கள் குவிகின்றன. அவ்வாறேதான் புதிய முறையில் உள்ள பிரச்சினைகளும் அங்கு அதிகரிக்கின்றன. இக்காரணத்தினால்தான் இன்றைய நகரங்களின் பண்பு நலன்கள் பண்டைய நகரங்களிலிருந்து வேறுபட்டிருக்கின்றன.

பொறியியல், அறிவியல்களின் விரிவும், செல்வச் செழிப்பும் விளைவிக்கின்ற பிறிதொரு முடிவு. மக்கள் தொகைபற்றிய எண்ணங்களில் ஏற்பட்டுள்ள மாற்றமாகும். நேர்க்காட்சி வாதமும் (Positivism), பயனளவைக் கொள்கையும் (Pragmatism) இன்றைய சமூகத்தின் வாழ்க்கைத் தத்துவங்களாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டிருக்கின்றன. உண்மையை நாடவும் நன்மை புரியவும் உதவக்கூடியதா என்று பொருளின் உண்மையான மதிப்பைக்கொண்டு ஆராயாமல், செல்வத்தையும், புகழையும், அதிகாரத்தையும் வளர்த்துக்கொள்ள அது உதவக்கூடியதா என்ற முறையில் தீர்மானிக்கப்படுகின்றன. வெளிப்படையான வெற்றியே இன்றைய வாழ்க்கையின் நோக்கமாக உள்ளது. அந்த வெற்றியும் பணத்தினால் அளவிடப்படுகிறது. அளவுதான் மதிக்கப்படுகிறதேயன்றி, தரம் மதிக்கப்படுவதில்லை. அளவில் பெரிய பொருளெல்லாம் உயர்ந்த பொருளாக இருக்கும் என்று நம்பப்படுகிறது.

அதிகாரத்திற்கும் அந்தஸ்திற்கும் ஆலாய்ப்பறக்கும் இந்த அர்த்தமற்ற கண்மூடித்தனமான ஓட்டத்தில், அழகும், இலயமும், கலையும், பண்பும், சான்றாண்மையும் ஒதுக்கித் தள்ளப்படுகின்றன. அதிக இலாபத்தையே குறியாகக் கொண்டிருக்கிற, இழிவான, உடல் நலத்திற்குதவாத, அழகற்ற புதிய பொருள் உற்பத்தி நகரங்களின் வளர்ச்சியில்தான் தற்காலத் தொழிற்சாலையின் தோற்றமே அடங்கியிருக்கிறது. ரஸ்கின் (Ruskin), வில்லியம் மாரிஸ் (William Morris), மகாத்மா காந்திபோன்ற பலர் இந்த அவல நிலையை நன்கு தெளிவுபடுத்தியிருக்கின்றனர். இந்நிலையில் உண்மை, குடியாட்சிபோன்ற கருத்துக்கள்கூட இழிவான மாற்றத்தை அடைகின்றன. அவரவர்கள் எண்ணிக்கொள்வது தான் உண்மையென்றும், பெரும்பான்மையோரின் ஆதிக்கமே குடியாட்சியென்றும் கூறப்படுகிறது. முழுமையான உண்மைகளும், மதிப்பீடுகளும் மங்கி மறைந்து விட்டன. எல்லாம் எவ்வாறு நோக்கப்படுகின்றன, விரும்பப்படுகின்றன என்பதைச் சார்ந்தே செயற்படுகின்றன. சமூகம் உணர்ச்சியின்பாற்பட்டதாகி விட்டது. அங்கு அறிவிற்கே இடமில்லை, அலுவலகத்தில் நல்ல பல மாற்றங்கள் செய்யவேண்டும் என்று கூறிய டேவிட் காப்பர்

பீல்டிடம் (David Copperfield), திரு. ஸ்பென்லோ (Mr. Spenlow) குறிப்பிடுகிறுர்; 'பொதுமக்கள் தங்களுடைய விருப்பங்கள் பத்திரமாக இருப்பதாக உணர்ந்து, அலுவலகம் செம்மையானதாக ஆக்கப்படத் தேவை இல்லை என்று எண்ணிஞர்களே யாஞல், அதற்காக யார் கவலைப்பட முடியும்?''[16] ஒவ்வொன்றும் சாதனங் களுக்கான சாதனங்களாக இருக்கின்றனவேயன்றி, அதற்கப்பால் செல்வதில்லை. சார்புக் கொள்கை (Relativism), புலன்வழிக் கொள்கை (Sensism), சடக் கொள்கை (Materialism) போன்ற கருத்துக்கள்தாம் சமூகத்தில் ஆட்சி செலுத்துகின்றன. உண்மை யியலும் (Ontology), அடிப்படைத் தத்துவம்பற்றிய நுண் ஆய்வியலும் (Metaphysics), ஏமாற்று வித்தைகளாக மதிக்கப்படு கின்றன. மதமும் தனிமனித விவகாரமாக மதிக்கப்படுகின்றது. எதுவும் நிலையானதன்று. நாளை நாம் இறக்கப்போவது நிச்சயம். எனவே, இன்றே எல்லா இன்பத்தையும் துய்த்துவிடவேண்டும் என்ற எண்ணம்தான் தலைதூக்கி நிற்கிறது.

தற்காலச் சமூகத்தில், இன்னும் முற்றுப்பெருத ஒரு காலத் துடன் தொடர்புடையது பொறியியலின் இத்தகைய விளைவுகள். ஆனுல், இவை தவிர்க்கமுடியாதவை என்ருே மாற்றப்படமுடியா தவை என்ருே கொள்ளத் தேவையில்லை. தொழில் துறையில் மிகவும் முன்னேறிய நாடுகளில்கூட முழுமையான உண்மையும் நன்மையும் நாடப்படுகின்ற அளவிற்கு எண்ணங்களில் மாற்றம் ஏற்பட்டு வருகிறது. சார்புக் கொள்கை நிறைவைத் தரவில்லை. சடக் கொள்கை மனித மனத்தை மேலும் அதிருப்திகொள்ளச் செய்திருக்கிறது. நல்ல ஒழுக்கத் தத்துவங்கள் வாழ்க்கையின் அடித்தளமாக அமைந்தாலன்றி உலகம் உய்ய வழிகிடையாது என்பது நாளடைவில் உணரப்பட்டு வருகிறது.

தொழில் துறையில் முன்னேற்றம் ஏற்படுவது போன்றே அங்குக் குற்றங்களும் அதிகமாகி வருவதைத் தெளிவுபடுத்துகின்ற வகையில், புள்ளி விவரங்கள் பிரசுரிக்கப்படுகின்றன. ஆனுல், நுணுகி ஆராயின் அந்த முடிவு சரியானதன்று என்பது விளங்கும். தொழில் துறையில் முன்னேற்றமடைந்த நாடுகளில், சட்டங்கள் அதிகமாகத் தென்படுவதனுல், சட்டத்தை மீறுபவர்களுடைய எண்ணிக்கையும் அதிகமாக இருக்கிறது. கார் விபத்துக்கள் போன்றவையும் குற்ற எண்ணிக்கையைக் கூட்டுகின்றன. சாதாரணமாக கவனியாமல் விடப்படுகின்ற தன்மை இல்லாமல், சட்டத்தை மீறுபவர்களையெல்லாம் திறமையான போலீஸ் நிருவாகம் பிடித்து விடுகிறது. எனவே, குற்றம் புரிபவர்களுடைய எண்ணிக்கை தொழில் துறையில் முன்னேறிய நாடுகளில்

அதிகம் தென்படுவதனல், அங்குள்ள மனிதர்கள் எல்லோரும் மோசமானவர்கள் என்று பொருள்கொள்ள முடியாது. பொருளாதார, தொழில் துறை நியதிகள் தவிர்க்க முடியாத ஒரு கீழான நடவடிக்கையை உருவாக்குகிறது என்ற எண்ணம் தவருனது என்பது சான்று மூலம் நிருணயிக்கப்பட்டிருக்கிறது. எடுத்துக்காட்டாக, தொழில் துறையில் முன்னேறிய இங்கிலாந்தை விட, முன்னேற்றமடையாத இத்தாலியில் குற்றம் புரிவோர் விகிதம் அதிகமாக இருக்கிறது. தொழில் துறையில் முன்னேறிய இங்கிலாந்து, பிரான்சு போன்ற நாடுகளைவிட, முன்னேற்ற மடையாத அயர்லாந்தில் குற்றம் புரிவோர் விகிதம் குறைவாக இருக்கிறது என்பதும் உன்னற்பாலதாம்.

பண்பாட்டுத் தேக்கம் : கலை, ஒழுக்கம், மதம், சிந்தனை போன்ற பல முடிவான நோக்கங்களைக் கொண்டது பண்பாட்டு நியதியென்றும், மனிதனுடைய அத்தகைய நோக்கங்களுக்குக் கீழ்பட்டுச் செயற்படுகின்ற பயன்தரக்கூடிய வழிகளையும், வழி நுட்பங்களையும் கொண்டிருப்பது நாகரிக நியதியென்றும் சென்ற பக்கங்களில் கண்டோம். எனவே, முடிவான நோக்கங்களின் நியதி, பண்பாடு, நல்ல வழிமுறைகளின் நியதி, நாகரிகம் ஆகும். தொழில்துறை நியதி, நாகரிக நியதியின் முக்கியமான பகுதியாகும். பொறியியல்துறை நியதி, சமூக ஒழுக்க நியதிகளுடன் முரண்பாடுடையது. சடப் பொருள்களையும், பொருளாதார வசதிகளையும் அடைய மனிதன் கொண்டிருக்கும் ஆர்வத்தைத் திருப்தி செய்து கொள்ள அவன் கண்டுபிடித்த பொருள் சார் வழி நுட்பங்களின் தொகுதியே பொறியியல் நியதி என்றழைக்கப்படுகிறது என்பதை முன்னரே கண்டோம். ஆகவே, இது நாகரிகத்தின்பாற்பட்டது. இயந்திரங்கள், கருவிகள் போன்றவற்றைக் கண்டுபிடிப்பது இத்துறையின் முக்கியமான வேலையாகும். ஆனல், சமூக நியதி முக்கியமாக அறிவின்பாற் பட்டது. இது பண்பாட்டு நியதியின்பாற்பட்டது என்று முழுமையாகச் சொல்லிவிட முடியாது. ஏனெனில், இதன் பல்வேறு பகுதிகளும், பாராளுமன்றம், நீதி மன்றம் போன்ற நிறுவனங்களும், சடப்பொருள்கள் அல்லவென்ருலுங்கூட, அவைகளே முடிவான நோக்கங்கள் அல்ல. இத்தகைய நிறுவனங்களில் சில, இலட்சியங்களை அடைவதற்கான சாதன வழிகள் என்பதனல், சமூக நியதி, பண்பாட்டு நியதியின் பகுதியாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டது. இந்த நியதியில் உள்ள எல்லாப் பொருள்களும், பகுதிகளும், சடப்பொருள்கள் அல்ல. சமூகத்தில் காணப்படுகின்ற சடத்தன்மையற்ற பொருள்களெல்லாம் இதன் பகுதிகளும் அல்ல. ஆனல், சமூக வாழ்க்கை என்று கொள்

வோமேயானல் அது பண்பாட்டு நியதியின்பாற்படும். ஏனெனில், மனிதன் இயல்பிலேயே சமூகத் தன்மையுடையவன் என்பதோடல்லாமல், மற்றவர்களுடன் கூடிவாழ வேண்டும் என்ற நோக்கத்திற்காகவும் சமூகவியல்பினனாக இருக்கிருன். சமூக பண்பாட்டு நியதிகளிடையேயுள்ள இத்தகைய தொடர்பினுல், ஒரு சில ஆசிரியர்கள் முன்னதைத் தொழில்துறை நியதியுடன் வேறுபடுத்திக்காட்ட முற்பட்டனர். இவ்விரண்டு நியதிகளுக்குமிடையேயுள்ள முரண்பாட்டினுல் எழுகின்ற பிரச்சினைகள் மிக முக்கியமானவைகளாகும்.

1922 ஆம் ஆண்டு, 'சமூக மாற்றம்' என்ற புத்தகத்தில் ஆக்பர்ன் என்பார், 'பண்பாட்டுத்தேக்கம்' என்ற கற்பிதக்கொள்கையை உருவாக்கினுர். இதுபற்றி மாறுபட்ட கருத்துக்கள் நிலவினுலும், இக் கற்பிதக் கொள்கை சமூக அறிவியல்களில் முக்கியத்துவமடைந்துவிட்டது. ஆக்பர்ன், பண்பாட்டையும் நாகரிகத்தையும் நாம் கண்டதுபோல் வேறுபடுத்தவில்லை. மாருக, வேறுசில ஆசிரியர்களைப்போல் பண்பாட்டைப் பொருள்சார் பண்பாடு என்றும், பொருள்சாராப் பண்பாடு என்றும் வகைப்படுத்துகிருர். எனவே, அவருடைய எழுத்தைப் படிக்கும்போது நாம் இக்கருத்தை மனத்திலிருத்திக்கொள்ளவேண்டும். பண்பாட்டுத்தேக்கம் குறித்து அவர் கருத்து வருமாறு :

'தற்காலப் பண்பாட்டின் பல்வேறு பகுதிகள் ஒரே அளவில் மாறுபடுவதில்லை. சில பகுதிகள் மற்றப் பகுதிகளைவிடத் துரிதமாக மாறுபடுகின்றன. பண்பாட்டின் பல்வேறு பகுதிகள் ஒன்றையொன்று சார்ந்தும், தொடர்புகொண்டுமிருக்கின்றன. எனவே, ஒரு பகுதியில் ஏற்பட்ட துரிதமாற்றம், ஏனைய தொடர்புடைய பகுதிகளின் வேறு மாற்றங்களின்மூலம் தேவைக்கேற்றபடி பொருந்தியமைய வேண்டும். எடுத்துக்காட்டாக, தொழில்துறையும், கல்வியும் தொடர்புடையன. தொழிற்சாலையில் ஏற்படுகின்ற ஒரு மாற்றத்திற்கேற்பக் கல்வி முறையிலும் தேவையான மாற்றங்கள் உருவானுல்தான் இரண்டும் சரியாகப் பொருந்தியமையமுடியும்....................புதிய கண்டுபிடிப்புக்களினுல் அல்லது வேறு காரணங்களினுல் பண்பாட்டின் ஏதோ ஒருபகுதி முதலில் மாற்றமடைகிறது. அப்பகுதியைச் சார்ந்த பிற்பகுதிகளின் நிகழ்ச்சி பிறகு மாற்றமடைகிறது. ஆனுல், சாதரரணமாகப் பிறபகுதிகளின் நிகழ்ச்சி மாற்றம் உடனேயே நிகழாமல், சிறிது காலம் தாழ்த்துத்தான் மாற்றமடைகிறது. இத்தகைய பின்னடைவு அல்லது தேக்கத்தின் அளவு பண்பாட்டுப் பகுதிக்கேற்ப

வேறுபடலாம். தேக்கம் பல வருடங்கள் கூட இருக்கலாம். அக்காலத்தில் இத்தகைய தேக்கத்தினுல் பொருத்தப்பாடின்மை காணப்படும்[17]'.

அதே ஆசிரியர் வேறொரு புத்தகத்தில், 'வேறுபட்ட வேக விகிதங்களில் மாறுகின்ற, தொடர்புடைய பண்பாட்டுப் பகுதிகளினிடையே ஏற்படுகின்ற சேதமே'[18] பண்பாட்டுத் தேக்கமாகும் என்று இலக்கணம் வகுக்கிறுர். உடனெத்துச் செயல்படுகின்ற இரண்டு அல்லது அதற்கு மேற்பட்ட சமூகப் பகுதிகளின் நிலைமாற்றத்தினுல் உருவாகிய பல்வேறு நீளமும், முனைப்புமுடைய பொருத்தப்பாடின்மையே பண்பாட்டுத் தேக்கம் என்பதுதான் அவர் கூற்றின் உட்கருத்தாகும். சமூகத்தின் பல்வேறு பகுதிகளில் நிலவிவந்த, உடன் ஒத்த தன்மை குலைக்கப்படுவதனுல் உருவான உடனடி விளைவு பொருத்தப்பாடின்மையாகும்[19]. அத்தகைய சிர்குலைவு நிறை செய்யப்படுகின்ற வரையில் பொருத்தப்பாடின்மையும் இருந்தே தீரும்.

இத்தகைய தேக்கம், இரண்டு பகுதிகளின் மாற்ற வேக வேறுபாட்டினுல் நிகழ்ந்ததா அல்லது வேறு காரணங்களினுல் நிகழ்ந்ததா என்பது அவ்வளவு முக்கியமானதன்று. சமூகத்தின் பழைய வழக்கங்களிலிருந்து வேறுபட்ட, புதிய கருத்துக்களும், பொருள்சார் வழி நுட்பங்களும், அந்நிய சமூகத்திலிருந்து இங்கு வந்ததனுல் இத்தகைய தேக்கம் ஏற்படலாம். இதைச் சமூகத் தேக்கம் என்று குறிப்பிடலாம். 'வெவ்வேறு வேகங்களில் செல்கிற இரண்டு தொடர்புகொண்ட சமூகப் பகுதிகளினிடையே ஏற்படுகின்ற நிலை குலைவினுல்' உருவாகின்ற பொருத்தப்பாடின்மையே பண்பாட்டுத் தேக்கம் அல்லது சமூகத் தேக்கம் ஆகும். அத்தகைய சிர்குலைவும், நிலைகுலைவும் நீடிக்கும் வரையில், பொருத்தப்பாடின்மையும் நீடிக்கும். இத்தகைய தேக்கமும், பொருத்தப்பாடின்மையும் தனிமனிதரிடத்தும், சமூகத்தினிடத்தும் நிகழலாம். முன்னதைச் சமூக உளவியலாளர்களுக்கு விட்டுவிட்டு நாம் இங்குப் பின்னதைப் பற்றிமட்டும் ஆராயலாம்.

நாகரிக, பண்பாட்டு, கலப்புத் தேக்கங்கள் : பண்பாட்டுத் தேக்கம் என்பது, பண்பாட்டு நியதிகளைச் சார்ந்த இரண்டு பகுதிகளின் நிலை மாற்றத்தின் சிர்குலைவைக் குறிக்கும். சமூகத்தில் மனிதர்களைவிட விலங்குகள் இரக்கத்துடன் காப்பாற்றப்படுவதையும், நேர்மைக்குப் புறம்பான முறையில் ஈகை போற்றப்படுவதையும்,சமூகத்தில் காணப்படுகின்ற முறைகளிலிருந்து மாறுபட்ட ஒழுக்க முறைகள் குடும்பத்தில் காணப்படுவதையும் இதற்கு

உதாரணங்களாகக் கூறலாம்.' இந்த எடுத்துக்காட்டுக்களில் விளைகின்ற பொருத்தப்பாடின்மையும் பாதகங்களும் சமூகத்திலுல் உணரப்படும். ஒருசில நடவடிக்கைகளில் கண்டிப்பாகவும், வேறு சிலவற்றில் தாராளமாகவும் இருக்கின்ற மக்கள், மற்றச் சமூக மதிப்பீடுகளின் பொருட்டு இத்தகைய சேதங்களை அவ்வளவாகப் பொருட்படுத்துவதில்லை.

பண்பாட்டு நடவடிக்கைகளில் ஒருசில செயலிகள் அல்லது நிறுவனங்கள் மற்றவைகளைவிட வேகமாக முன்னேறுமானால், இது போன்ற பிறிதொரு தேக்கம் ஏற்படும். பொதுமக்களின் முன்னேற்றக் கருத்தில் தேவையான மாற்றம் ஏற்படுமுன்பே, சில சட்டங்களை அரசாங்கங்கள் இயற்றிவிடுமானால், அத்தகைய சட்டங்களைச் செயற்படுத்துதல் சிறிது கடினமாயிருக்கும். அமெரிக்காவில் சாராயம் விற்கக்கூடாது என்று இயற்றப்பட்ட தடைச் சட்டம் அத்தகையதே. இந்தியாவில் வரதட்சிணை ஒழிப்புச் சட்டமும் ஓரளவிற்கு அவ்வாறுனதே. சரியாகச் செயற்படுத்த முடியாததனுல், நாட்டிற்கு விளையும் தீமைகருதி, அச்சட்டம் அமெரிக்காவில் நீக்கப்பட்டுவிட்டது. சட்டமும் ஒழுக்க முறைமைகளும் இயைந்திருக்குமேயானுல் இத்தகைய தேக்கங்கள் ஏற்படா. இத்தேக்கங்கள் சமூகத்தில் பல விளைவுகளை உருவாக்கும். அதன் மூலக்கூறுகளை அறிதலும் அளத்தலும் கடினமான காரியம் என்பதனுல், சமூக அறிவியலாளர்கள் அவற்றைக் கவனியாமல் விட்டுவிட்டனர் போலும் !

அடுத்தபடியாக நாம் ஆராயவேண்டியது நாகரிகத் தேக்கமாகும். மேலே குறிக்கப்பட்ட முறையில் இரண்டு நாகரிகக் காரணிகளிடையே தேக்கம் உருவாவதனுல் இது இப்பெயர் பெறுகிறது. தொழில்துறைத் தேக்கம், நாகரிகத் தேக்கத்திற்கு நல்லதோர் உதாரணமாகும். இங்கு ஈடுபடுகின்ற காரணிகள் தொழில்துறைக் காரணிகள் ஆகும். இங்கிலாந்தில் தொழிற் புரட்சியின் தொடக்கத்தில் தொழிற்சாலை தோன்றிய நகரங்களில் அதிகமான மக்கள் குவிந்தனர். தேவையான விட்டு வசதிக்கு ஆவன செய்யாததனுல் அங்கு ஓர் தேக்கம் ஏற்பட்டது. அதுபோன்றே தற்காலத்தில் கார்போன்ற வாகனங்களின் அதிகரிப்பு பல போக்குவரத்துத் தொல்லைகளையும், அவற்றை நிறுத்தும் இடங்களுக்கான இடர்ப்பாடுகளையும் நகரங்களுக்கு ஏற்படுத்துவதன்மூலம் ஒரு தேக்கத்தை உருவாக்கியிருக்கிறது. ஒவ்வொரு புதிய கண்டுபிடிப்பும், அந்த ஒரு பொருளுடன் நின்று விடுவதில்லை. அதற்கு முன்னேடியாகவோ அல்லது அதன் விளைவாகவோ வேறுபல தேவைகளும் தோன்றுகின்றன. இவையெல்லாம் ஒருசேர ஒத்து

வளர்ந்தாலன்றி, தேக்கங்கள் தோன்றி, பொருத்தப்பாடின்மை பெருகிக்கொண்டுதானிருக்கும். திறமையான முன்னறிவும், தகுந்த திட்டமும்தான் இதற்கு ஈடுகொடுக்க முடியும்.

கலப்புத் தேக்கங்களில், சமூகவியல் கண்ணோட்டத்தில் முக்கிய மற்றது பண்பாடு-நாகரித் தேக்கம் ஆகும். நாகரிகப் பகுதியின், வளர்ச்சியை, பண்பாட்டுப்பகுதியின் வளர்ச்சி விஞ்சி நிற்குமேயானால் இத்தகைய தேக்கம் உருவாகும். தற்காலச் சமூகங்களில் சாதாரணமாக இத்தகைய தேக்கங்கள் உருவாகா. ஏனெனில், நாகரிக, தொழில்துறைக் காரணிகள்தாம் பண்பாட்டுப் பகுதிகளை விட வேகமாக முன்னேறுகின்றன. ஒருசில சமயங்களில் சமூகப் புரட்சி, மத மறுமலர்ச்சி, பண்பாட்டுப்பேறு போன்றவை காரணமாக ஒழுக்கப் பண்பாட்டு வளர்ச்சி நாகரிக வளர்ச்சியைவிட வேகமாக நிகழலாம். எனவே, அப்பொழுது இத்தகைய மாற்றம் ஏற்பட முடியும். எவ்வாறிருப்பினும் இந்நிகழ்ச்சி அநேகமாக பிரச்சினைகளை உருவாக்குவதில்லை.[20] பலர் இத்தகைய மாற்றம் நிகழவேண்டும் என்று விரும்புவர். பண்பாடுதான் மனிதனுக்கு மிகவும் முக்கியமானது. ஏனையவற்றை அளவிட அதுதான் உபயோகிக்கப்படவேண்டும் என்றாலும்கூட, பண்பாட்டு மதிப்பீடுகள் ஏனையவற்றை விஞ்சி நிற்கின்ற இத்தகைய நிகழ்ச்சி அடிக்கடி நிகழ்வதில்லை.

'நம்முடைய விஞ்ஞான உலகம் பகுத்தறிவின்பாற்பட்டது. அதற்கே உரிய பெருமையும், மதிப்பும், பயனும் இருப்பதால் அதற்குக் கவர்ச்சியும் இருக்கிறது. எனவே, அதற்கு உரிய மதிப்பையும், வணக்கத்தையும் செலுத்த நாம் தயாராயிருக்கிறோம். ஆனால், அது நமக்கு உண்மையான உலகத்தைப் புலப்படுத்திக் காட்டியதாகக் கூறிக்கொண்டு, எளிய தூய்மையான வாழ்க்கையைக் கொண்ட உலகத்தை எள்ளி நகையாடுவது, அதிகாரச் செருக்கினல் பித்தம் பிடித்த தளபதி, அரசனை அரியாசனத்திலிருந்து விரட்டியடிப்பதற்கு ஒப்பாகும். உலகின் உண்மை மனிதனின் ஆளுமையைப் பொறுத்ததேயன்றி, அவனது அறிவை மட்டும் கொண்டதன்று. அறிவு ஒன்றே மனிதனின் ஆளுமை ஆகிவிடாது' என்கிறார் இரவீந்திரநாத தாகூர்.[21]

நாகரிகத்திற்கும், பண்பாட்டிற்குமிடையேயுள்ள தேக்கம்: சமூகத்தில் நாகரிகப் பண்பாட்டுச் சக்திகளுக்கிடையே ஏற்படுகின்ற தேக்கம், கலப்புத் தேக்கங்களில் இரண்டாவதும், மிக முக்கியமானதும் ஆகும். அறிவியலும், பொறியியலும் வெகு வேகமாக வளர்ந்துவருவதால், தற்காலச் சமூகத்தில் இது சிறப்பான பங்கு

வகிக்கிறது. இயற்கைச் சக்திகளைக் கட்டுப்படுத்தும் ஆற்றலுக்கும், அவற்றை ஆற்றுப்படுத்தத் தேவையான சில பண்புகளுக்குமிடையே முரண்பாடு ஏற்பட்டதனால்தான் சமூகத்தில் இத்தேக்கம் உருவாயிற்று. சாதாரணமான மனிதனிடம் ஒரு சுழல் துப்பாக்கியிருந்தால், அதனால் அநேகமாக யாருக்கும் தீங்கு விளையாது. ஆனால், அதே துப்பாக்கி ஒரு பைத்தியக்காரன் கையிலோ அல்லது கொள்ளைக்காரன் கையிலோ சிக்குமேயானால், அது ஒரு சமூகப் பிரச்சினையாகிவிடும். ஆதிவாசிக் குடிகள், வில் அம்பு ஆகியவற்றின் உதவிகொண்டு விலங்கினங்களை வேட்டையாடி வந்தபொழுது, புதிதாகத் தோன்றிய விலங்கினங்களின் எண்ணிக்கை, இறந்த விலங்கினங்களின் எண்ணிக்கையை அநேகமாகச் சரிசெய்துவிட்டது. நெருப்புக் குழல்' என்று ஆதிவாசிகளால் அழைக்கப்படுகிற, துப்பாக்கியின் உபயோகத்தை, அவர்கள் வெள்ளையர்களிடமிருந்து கற்றதனால், புதிதாகத் தோன்றக்கூடிய விலங்கினங்களின் எண்ணிக்கையைவிட, வேட்டையாடப்பட்ட விலங்கினங்களின் எண்ணிக்கை அதிகமாயிற்று. இதனால், விலங்கினங்களே அருகிப்போனதுடனல்லாமல், ஆதிவாசிகளின் வாழ்க்கையேகூட, போதிய உணவுப் பொருள் கிடைக்காமல் கவலைக்கிடமாயிற்று.

இயற்கை வளங்கள் எவ்வளவு விணடையும் என்பதை உணராமல், தாங்களும் ஏனையோரும் வாழ்வதற்குக் காரணமான நிலத்தைத் தரிசாகப் போடுவதாகப் பயமுறுத்துகின்ற நிலச்சுவான்தார்கள், குடியானவர்கள், பேராசைகொண்ட வியாபாரிகள் போன்றோருடைய செயலும் இத்தகையதே. கச்சாப் பொருள்களைப் பயன் துய்த்தல், பதப்படுத்தல் ஆகியவையும், மார்க்கெட்டுகளின் துரித வளர்ச்சியும், மனிதனுடைய ஏனைய திறமைகளைவிட வேகமாக வளர்ந்து, ஒருசில தொல்லைகளை அளிக்கின்றன. ஆனால், இத்தகைய தீமைகளின் தன்மையை உணர்ந்து, இயற்கை வளங்கள் சீராகப் பாதுகாக்கப்படவும், சாரத்தில் குறைந்த நிலத்தின் வளத்தைப் புதுப்பிக்கவும், சட்டங்கள் திட்டப்பட்டுப் பல முயற்சிகள் அரசாங்கத்தால் மேற்கொள்ளப்பட்டிருப்பது சிறிது உற்சாகத்தை அளிக்கிறது.

அணு ஆயுதக் கண்டுபிடிப்புக்கள் மனித இனத்திற்கு எந்த நேரத்தில் எவ்வளவு பயங்கரமான அழிவைத் தேடித்தரப் போகிறதோ என்று சதாகாலமும் கவலையும் பீதியும் கொண்டிருக்கும் தற்கால மனிதர்களைப் பார்த்தால், தேக்கம் எவ்வளவு தொல்லையை விளைவிக்க முடியும் என்பதைப் புரிந்துகொள்ளலாம். மனிதன் அடைகின்றபொருள்சார் வளங்களும், ஒழுக்க நலன்களும்

சமமான முறையில் போற்றப்படவேண்டும் என்பதை இது மேலும் நன்கு உணர்த்துகிறது. 'மனித வாழ்க்கையின் இலட்சியம்பற்றித் தெளிவான கருத்து இன்றேல், அடைந்த அறிவும், கற்ற கல்வியும்கூடத் தீமை விளைவிக்க ஏதுவாகும்' என்கிறார் டாக்டர் சம்பூரணனந்த் (Dr. Sampurnananth).[22]

தொழில்துறை, பொருளாதாரத்துறை, அரசியல் அமைப்பு ஆகியவற்றில் ஏற்படுகின்ற மாற்றங்கள், பழைய கருத்துக்களையும் வழக்கங்களையும் உபயோகமற்றவைகளாக ஆக்குவது, இத்தகைய நாகரிகப் பண்பாட்டுத் தேக்கத்திற்கு நல்லதோர் உதாரணமாகும். வயதானவர்கள் 'அந்தக் காலத்தில்' என்று சொல்லிப் பழம்பெருமை பேசுவதிலிருந்தும்,[23] இளைஞர்கள் பழையனவற்றிலிருந்து வேறுபட்டுப் புதிய நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடுவதிலிருந்தும் இத்தகைய பொருத்தப்பாடின்மையை உணரலாம். ஆனால், அரசியலிலும், பொருளாதாரத் துறையிலும், தேசிய, சர்வதேசத் தொடர்புகளிலும் இத்தேக்கம் பல இன்னல்களை விளைவிக்கக்கூடும். பதினெட்டாம் நூற்றுண்டில் பிரெஞ்சு ஏகாதிபத்தியத்தினர், பழைய நிறுவனங்களின் நிறைவின்மையை உணராமலும், மாறிய சுற்றுச் சூழ்ல்களைப் புரிந்துகொண்டு அதன் தேவைகளைத் திருப்தி செய்யாமலும் கண்மூடித்தனமாக இருந்ததனுல்தான், அன்றைய சமூக நியதியை நிலைகுலையச் செய்கின்ற புரட்சி தோன்றியது. அவ்வாறே பண்டைய ஏதென்ஸிலும், தேசியம், அரசு ஆகியவைபற்றிய புதிய போக்குகள், ஆர்வங்களுக்கேற்பத் தோன்றிய சிக்கல்களை விடுவிக்கத் திறமையற்ற நிறுவன அமைப்பைக் கொண்டிருந்த 'நகர அரசு'களிலேயே கண்மூடித்தனமான நம்பிக்கையை அரசியலாளர்கள் கொண்டிருந்ததுதான் பண்டைய ஏதென்ஸின் சீர்குலைவுக்குக் காரணமாகும். ஏகாதிபத்தியக் கொள்கை, (Imperialism), காலனி ஆட்சிக் கொள்கை (Colonialism) போன்றவையெல்லாம் சென்ற காலத்தினைச் சார்ந்தவை என்று இன்றும் உணராமலிருக்கின்ற நாடுகளுக்கும் இதே கதிதான் ஏற்படும். அக்கொள்கைகளை இன்றும் வலியுறுத்துவது அபாயகரமான தேக்கத்தை விளைவிக்கும்.

புதிய பொறியியல் துறை, பொருளுற்பத்திமுறை ஆகியவற்றின் வளர்ச்சிக்கும் பழைய வழக்கங்களுக்கும் இடையே பொருத்தப்பாடின்மையும், தேக்கமும் இருக்கும் என்பதைக் கார்ல் மார்க்ஸ் தம்முடைய சமூக மாற்றக் கொள்கையில் நன்கு விவரித்திருக்கிறார்.[24] தொழில் துறையிலும், பொருளாதாரத் துறையிலும் மாற்றங்கள் துரிதமாக ஏற்படும் என்றும், அவையே சமூகத்தின் ஏனைய மாற்றங்களுக்குக் காரணமாக இருக்கும் என்றும் அவர் தெரிவிக்கிறார். மார்க்ஸீயக் கொள்கையில் சூழ்

நிலையின் பங்குபற்றி விவாதிக்குங்காலை, இக்கருத்தை முன்பே தெளிவுபடுத்தியுள்ளோம்.[25] எனவே, இங்கு நாம் உணர்த்த வேண்டியது யாதெனின், பொருளாதார, தொழில்துறை மாற்றங்களை, ஏனைய சமூக, கருத்து மாற்றங்களும் உருவாக்கும் என்பதே வருமானவரிச் சட்டங்களின்மூலம் நாட்டின் செல்வம் பகிர்ந்தளிக்கப்படுவது போன்றே, நியூயார்க் நகரத்தின் கட்டட விதிகள், புதிய விதமான உயர்ந்த கட்டடங்களை உருவாக்கியிருக்கின்றன என்பதை ஆக்பர்ன் என்பாரும், நிம்காஃப் என்பாரும் புலப்படுத்துகின்றனர்.[26]

'எல்லாச் சமூக மாற்றங்களும் முதலில் கருத்துக்களின்மூலம் தான் ஏற்படுகின்றன' என்று ஆக்பர்ன்—நிம்காஃப், புலப்படுத்துவதை நாம் மறந்துவிடக்கூடாது.[27] மேலும், மனித மதிப்பீடுகளும், இலட்சியங்களும், தொழில் துறையினால் தோன்றியவையல்ல. மாறாக, அவற்றைச் சரியான வழியில் செலுத்தும் சக்தியே. மனித சிந்தனையின் அடிப்படையில் தோன்றியதுதான் பொறியியல் துறையேயன்றிப் பொறியியல்துறையின் அடிப்படையில் மனித சிந்தனை தோன்றவில்லை. தன்னுடைய இலட்சியங்களையும் நோக்கங்களையும் அடையமுயன்று புதிய வழிநுட்பங்களை மனித அறிவு கண்டதனால்தான் புதிய இயந்திரங்களும் கண்டுபிடிப்புக்களும் தோன்றின.

'பொறியியலறிவு, இயந்திரம், ஏனைய பண்டங்கள் இவையெல்லாம் புலன்களுக்கு அப்பாற்பட்ட முறையில் கருத்தியலாக இருக்க முடியாது. தாற்காலிகமான சந்தர்ப்பங்களுக்கு ஏற்ப மாறுபடுகின்ற வகையில்தான் அவை இருக்கும். அவற்றினால் அடையக்கூடிய சாதனை தவிர, வேறு எதையும் சாதிக்கும் ஆற்றல் அவற்றிற்கு இல்லை. சூழ்நிலையினாலும், ஏனைய மனிதர்களாலும் உருவாக்கப்படுகின்ற, மாறுகின்ற பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதற்கு மனிதன் கண்ட வழிகள்தான் அவை. மனிதனுடைய ஆய்வரம்பு (frame of reference) மாற்றங்களுக்கேற்பப் பிரச்சினைகள் மாறும் பொழுது அவை உபயோகமற்றனவாய் விடுகின்றன. ஆகையினால் தான் ஒரு சந்தர்ப்பத்திலிருந்து பிறிதொரு சந்தர்ப்பத்திற்கேற்ப உடனே மாற்ற முடிவதில்லை. புதிய சந்தர்ப்பங்களைத் திறமையாகத் தீர்மானிக்கப் புதிய எண்ணங்கள், புதிய விருப்பங்கள், புதிய செயல்கள் போன்றவை தேவையாயிருக்கின்றன' என்கிறார் ஃபிரான்கெல்[28] (Frankel).

எனவேதான், இவ்விரண்டு நியதிகளுக்குமிடையேயுள்ள வேறுபாடு அதிக அளவிலும், அதிக நாட்களும் நிலைத்திருக்குமேயானால் அத்தேக்கம் மிகவும் அபாயகரமானதாகும்.

இது போன்றே பிறிதொரு தேக்கமும் காணப்படுகிறது. தொழிற்சாலைகளில் புதிய இயந்திரங்கள் கொண்டு வரப்படும் பொழுது அதை இயக்கத் தொழிலாளர்களுக்குப் பழக்கமில்லாததனுல் இத்தேக்கம் ஏற்படும். இங்குப் பொருத்தப்பாடின்மை குறுகிய காலத்திற்குத்தான் இருக்கும். ஏனென்ருல், விரைவில் அதை இயக்கும் திறமையைக் கற்றுக்கொள்வார்கள் அல்லது அதை இயக்கும் திறம்பெற்ற புதிய தொழிலாளர்கள் சேர்க்கப் படுவார்கள். புதிய போர் வீரர்களுக்குத் தற்கால முறைக்கேற்பப் படைப்பயிற்சி அளிக்கப்படுவது போன்றே, மாறுபடுகின்ற தற்கால இயந்திரங்களை இயக்குவதற்கு பயிற்சியளிப்பதற்கென்றே நிறுவனங்கள் அமைத்து வைக்கவேண்டிய அளவிற்குப் பல தொழிற் சாலைகளில், அடிக்கடி இத்தகைய தேக்கங்களும், பொருத்தப் பாடின்மைகளும் தோன்றுகின்றன.

வகைப்படுத்தப்படாத தேக்கங்கள்: பண்பாடு, நாகரிகம் ஆகிய சக்திகள் அதிகமாகக் கலந்து நிற்கின்ற காரணத்தினுல், வேறு சிலவகைத் தேக்கங்கள் வகைப்படுத்த முடியாமலிருக் கின்றன. உதாரணமாக, இரண்டு மாறுபட்ட பண்பாடுடைய மக்கள் தொடர்புகொண்டு ஒருவரிடமிருந்து மற்றவர் பல பண்புகளைப் பெறுகின்ற தன்மையைக் குறிக்கலாம். 'பண்பாட்டுத் தொடர்புகள்' (Cultural Contacts) என்று குறிக்கப்படுகின்ற இத்தகைய தொடர்புகள், மாற்றமும் முன்னேற்றமும் ஏற்படுத்தும் நிலைக்களன்களாயிருக்கின்றன. ஆனுல், அவற்றில் ஒரு சமூகம் மற்றதைவிடத் தொழில் துறையில் முன்னேறியிருக்குமேயானுல், அதனுல் ஏற்படுகின்ற தேக்கம் முன்னேற்றமடையாத சமூகத்திற்கு ஊறு விளைவிக்கும். தொழிற்சாலை பெருகிய நாட்டின் வழி நுட்பங்களும் மதிப்பீடுகளும் ஆதிவாசிக் குடிகளிடையே பரவும் பொழுது, குறுகிய காலத்தில் அத்தகைய மாற்றங்களுக்கு ஏற்ப ஒத்தமைய முடியாமல், பல இன்னல்களுக்கு ஆளாகி, அச்சமூகம் அழிவுப்பாதையை நோக்கிச் செல்கிறது. தஸ்மானியர் களுக்கும், வட அமெரிக்கப் பழங்குடிகளுக்கும் அத்தகைய இன்னல் தான் ஏற்பட்டது. தற்காலத்தில் ஃப்யூஜிக்களும், இலங்கை வாழ் வெத்தாக்களும் அத்தகைய துன்பங்களை அடைந்து வருகின்றனர். இந்திய அரசாங்கமும், நியூசிலாந்து அரசாங்கமும் இடையிற் புகுந்து ஆவன செய்து, அவர்கள் அழிவைத் தடுத்திருக்க வில்லை யென்ருல், தோடர்களும், மாலோரிகளும் அதே கதியைத் தான் அடைந்திருப்பார்கள்.

தற்கால நாகரிகத்துடன் கட்டுப்பாடற்ற தொடர்புகொண்ட காங்கோ வாழ் பழங்குடிகள் உடல் நலத்திலும் ஒழுக்கப் பண்பிலும்

28

வறியவர்களானதைப்பற்றி இ. பொலேர் (E. Boelaert) என்பவர் விவரிக்கிருர். கருத்தடை, கருச்சிதைவு, இரகசிய நோய்கள், மதநம்பிக்கைகளிலும் நடவடிக்கைகளிலும் பற்றுக்கொள்ளாமை, இளைஞர்கள் தங்கள் சமூக அமைப்பில் ஈடுபடாததனல் குடும்பம், வழக்கம், மரபு-வழக்கு, சமூகத் தொடர்புகள் ஆகியவற்றில் ஏற்பட்ட சீர்குலைவு போன்ற இன்னபிற இன்னல்களைப்பற்றி அவர் விவரிக்கிருர். நூறு மணமான பெண்களுக்கு முப்பது குழந்தைகள்தாம் பிறந்தன. நான்கில் மூன்று குடும்பங்கள் மக்கட்பேறு அற்று விளங்கின. அநேகமாகப் பாதிப்பெண்கள் மலடிகளாக இருந்தனர். மனித் சமூக வாழ்க்கைக்குத் தேவையான சமூக ஒழுக்கக் கட்டுப்பாடுகள் புதுப்பிக்கப்பட்டாலன்றி அத்தகைய மக்கள் நாளடைவில் அழிந்துவிடுவார்கள் என்பது திண்ணம்.[29] முன்னேறி வரும் கீழை நாடுகளுக்கு இந்தச் சோகக் கதை ஒரு நல்ல படிப்பினையாக இருக்கவேண்டும். நாகரிகத்துடன் தொடர்பின்றி இதுவரை வாழ்ந்துவரும் பல ஆதிவாசிக் குடிகளை நல்லமுறையில் போற்றிப் பாதுகாத்து நாட்டில் நலமுடன் வாழ வழி வகை செய்யவேண்டியது அரசாங்கத்தின் கடமையாகும். இந்த மகத்தான வேலையைச் செய்வது, சமூகவியல் அறிவிற்கும், இப்பிரச்சினையைத் தீர்க்க முயல்பவர்களுக்கும் நல்லதோர் அறை கூவலாகும். இந்தியாபோன்ற நாடுகளில் இத்தகைய சவாலை ஏற்க, நல்ல நிறுவனங்கள் செயற்பட்டு வருகின்றன. ‘ஷெட்யூல்ட் டிரைப்’ என்று குறிக்கப்படுகிறவரையறுக்கப்பட்ட பழங்குடிகளைப் பாதுகாக்கவும், அவர்களுக்குப் புனர்வாழ்வு அளிக்கவும் சட்டங் களும், நல்ல திட்டங்களும் இந்தியாவில் செயற்படுத்தப்பட்டு வருகின்றன. புதிய நாகரிகத்திற்கும் பழைய ஆதிவாசிப் பண் பாட்டிற்குமிடையே எத்தகைய தேக்கமும் முரண்பாடும் ஏற்படாத வகையில், எல்லா வளங்களையும் உபயோகித்து, மோனியர் (Maunier) குறிப்பிடுவதுபோல் ‘இன்னலில்லாத முன்னேற்றத்தை’ அடைய ஆவன செய்யவேண்டும்.[30]

நாகரிகத்தில் வளர்ந்த ஒரு சமூகத்தில் வெளிநாட்டிலிருந்து, அந்நியப் பண்பாட்டுடன் தொடர்புடைய ஒரு புதிய தொழில்முறை ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டால், அதனுடன் உள்ள மதிப்பீடுகளும் அரசியல் கருத்துக்களும் தங்களுடைய செல்வாக்கை இந்தச் சமூகத்தில் செலுத்த முற்படும்பொழுது, ஒரு கலப்புத் தேக்கம் ஏற்படுகிறது. ஐரோப்பாவிற்கு வெளியே, ஐரோப்பிய ஏகாதி பத்தியக் கொள்கை கொண்டிருந்த செல்வாக்கு இத்தகையதே. இங்கெல்லாம் நாட்டிலுள்ள மேலவர்கள், புதிய தொழில் முறையை யும், அதனுடன் தொடர்புகொண்ட கருத்துக்களையும் புறக் கணித்தலே இயல்பான நடவடிக்கையாயிருக்கும். காந்தியின்

தலைமையில் 'விதேசத்துணி பகிஷ்கரிக்கப்பட்டு' கைராட்டையின், மூலம் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட கதர் இந்தியாவில் அணியப்பட்டது ஒரு நல்ல எடுத்துக்காட்டாகும். ஆனால், சிறிது காலம் சென்ற பிறகு, இயந்திரத்தின் வளர்ச்சியை எதிர்த்துப் போராடினால் தோல்விதான் மிஞ்சும் என்பதும் உணரப்படுகிறது. அறிவியலும் பொறியியலும் வளர்ச்சியடையப் பாடுபடும் உலகத்தில், ஏனைய சமூகங்களுக்கும் அவை ஊடுருவிச் சென்றே தீரும். வேண்டுமானால், சிறிது தாமதித்துச் செல்லலாமேயொழிய, அது ஏற்கப்படாமலே போகும் என்றுமட்டும் கூறமுடியாது. காந்திஜி போன்றவர்கள் ஆலைத் தொழில் அதிகமாக ஏற்கப்படக்கூடாது என்றும், கதர், கைத்தறி, தைத்தொழில் போன்றவைதான் சிறக்கவேண்டும் என்றெல்லாம் கூறியும், இன்று ஏற்பட்டுள்ள, ஏற்பட்டு வருகின்ற கனரகத்தொழில், ஆலைத் தொழில் வளர்ச்சியுமே இதற்குச் சான்று பகரும்.

எனவே, இந்த நிலையைச் சமாளிக்கவேண்டுமானால், தொழில் துறை வளர்ச்சியினை ஏற்றுக்கொண்டு, மனித, பண்பாட்டு நோக்கங்களுக்கு ஊறு ஏற்படாவண்ணம் அதைக் கட்டுப்படுத்திச் செயற்படுத்துவதுதான் நல்லதொரு வழியாகும். நமது பழைய பண்பாட்டு மரபின் ஏதோ ஒரு பகுதி, திறனும், பயனும் அற்றுப் போய்விடுமானால் அதைவிடுத்தோ அல்லது சீர்திருத்தியோ அமைத்துக்கொள்ளவேண்டும். பழையனவும் புதியனவும், ஆன்மீக நலனும் பொருள்சார் நலனும் இணைந்து செயற்படுகின்ற வகையில் நமது கருத்துக்களும், தோரணைகளும், வாழ்க்கைத் தத்துவங்களும் உருவாக்கிக்கொள்ளப்பட வேண்டியது அவசியம். இத்தகைய இணக்கம் ஏற்படினும்கூட, நமது உலகில் எல்லாம் சரியாக இருப்பதாக நம்பமுடியாது. சமூகம் எப்பொழுதும் முன்னேறிக் கொண்டேயிருக்கிறது. ஒரு பிரச்சினை சமாளிக்கப்பட்டால், புதியவை தோன்றுகின்றன. ஒரு தேக்கத்தின் முடிவு, புதிய பல தேக்கங்களின் தொடக்கமாயிருக்கலாம். எனவே, நாகரிக வளர்ச்சியில் முன்னேறிச் செல்லும்பொழுது அதி கவனமாக இருக்க வேண்டுவது அவசியம்.

சுருக்கம்

சமூக மாற்றத்தின் சக்திகள் என்ற கண்ணோட்டத்தில் பண்பாடு, நாகரிகம் என்பனபற்றி இவ்வதிகாரத்தில் கண்டோம். மனிதன் தன்னுடைய இலட்சியங்களை அடைய உருவாக்கிய, பொருள்சார்ந்த, பொருள்சாராத வினைத்திட்பங்கள், வழிநுட்பங்கள் ஆகியவையே பண்பாடு எனப்படும் என்று மானிடவியலாளர்

கள் இலக்கணம் வகுக்கின்றனர். நாகரிகம் என்பது சமூகத்தின் ஓரளவு வளர்ச்சியடைந்த நிலையாகும். அப்பொழுதுதான் பண்பாட்டு மையமாக நகரம் பரிணமிக்கிறது. ஆனால், லெபுர், மெக்கைவர் போன்றோர் வரையறுக்கின்றபடி பண்பாடும் நாகரிகமும் வெவ்வேறு வகைப்பட்டனவாகும். இக்கருத்துப்படி, ஏனைய நோக்கத்தை அடையும் சாதனமாக இல்லாமல், நோக்கமும், மதிப்பும் தமக்கே உரித்தாயுள்ள அறிவு, நம்பிக்கை, கலை, ஒழுக்கம், பொழுதுபோக்கு போன்றவற்றின் முழுமையே பண்பாடு ஆகும். மாறாக, தன்னுடைய முக்கியமான ஆழ்ந்த விருப்பங்களைத் திருப்தி செய்துகொள்வதற்காக, மனிதனால் உருவாக்கப்பட்ட தொழில் துறை, பொருளாதார அரசியல் அமைப்புக்கள், பல்வேறு வழி நுட்பங்கள், வினைத்திட்பங்கள் ஆகியவற்றின் முழுமையே நாகரிகம் எனப்படும்.

பண்பாட்டைவிட நாகரிகம் நன்றாக அளவிடப்படக்கூடியது. மேலும், முன்னதைவிடப் பின்னது சீக்கிரமாகப் பரவவும், கொண்டு செல்லப்படவும் கூடியது. நாகரிகம் எப்பொழுதும் மேல் நோக்கியே வளரும். ஆனால், பண்பாடு இலயத்துடன் அலை அலையாக வளரக்கூடியது. நாகரிகத்தில் முடிவுதான் முக்கியம். ஆனால், பண்பாட்டில் அது அடையப்படுகின்ற வழிதான் முக்கியம். நாகரிகப் பொருள்கள் புறவயமானவை; போட்டியின்பாற்பட்டவை. பண்பாட்டுப் பொருள்கள் அகவயமானவை. அளவிடற்கரியவை. இரண்டு நியதிகளும் வேறுபட்டனவாயினும்கூட, அவை ஒன்றாகவே செல்கின்றன. நாகரிகம் பண்பாட்டைப் பாதிப்பது போலவே, பண்பாடும் நாகரிகத்தைப் பாதிக்கிறது. மாற்றத்தை அடைவதுடன் மட்டுமன்றி மாற்றத்தை ஏற்படுத்தவும் செய்கிறது. மனித ஆளுமையைப் புலப்படுத்துவது பண்பாடு. பண்பாடு தனித்தியங்கக்கூடியது. சுதந்திர சமூகத்தில் அது நன்கு மலர்கிறது. நாகரிகத்துடன் போட்டியிடும்பொழுது, அதை வென்று தனதாக்கிக்கொள்ளும் திறம் பெற்றது.

தன்னுடைய புறச் சூழ்நிலைக்கு ஏற்ப ஒத்தமையவும்; கட்டுப்படுத்தவும் மனிதன் கடைப்பிடிக்கும் வழி நுட்பங்கள், பொறியியல் துறை ஆகியவை கடந்த இரண்டு நூற்றாண்டுகளில் அதிக வளர்ச்சி அடைந்திருக்கின்றன. அவ்வளர்ச்சி, அவனுடைய திறமை, செல்வம், ஆற்றல், வாழ்க்கைமுறை, வழக்கம் ஆகிய எல்லாவற்றையும் பெருக்கியிருக்கிறது. ஆனால், பொறியியல், தொழிற்றுவம் ஆகியவற்றின் விளைவுகள் என்று கருதப்படுகிற சடக்கொள்கை (materialism)யும், பயனளவைக் கொள்கையும் (pragmatism) தற்காலத்தில் ஓரளவிற்கு ஈடு கட்டப்பட்டு வருகின்றன.

'வேறுபட்ட வேக விகிதங்களில் மாறுகின்ற, தொடர்புடைய பண்பாட்டுப் பகுதிகளினிடையே ஏற்படுகின்ற சேதமே பண்பாட்டுத் தேக்கமாகும்' என்ற ஆக்பர்ன் என்பாரின் இலக்கணத்தை நம்முடைய பண்பாடு நாகரிகம்பற்றிய கருத்துக்களுக்கு ஏற்பப் புரிந்துகொள்ளவேண்டும். சமூகத்தின் தொடர்புடைய இரண்டு பகுதிகள் மாறுபட்ட வேகத்தில் செல்வதால் ஏற்படக் கூடிய முரண்பாடும், சேதமுமே தேக்கம் எனப்படும். இத்தகைய முரண்பாடு பண்பாட்டு நியதியிலோ அல்லது நாகரிக நியதியிலோ ஏற்படலாம். இத்தகைய பொருத்தப்பாடின்மை தனி மனிதனிடத்திலோ அல்லது சமூகத்திலோ காணப்படலாம். தேக்கம் இருக்கின்றவரை முரண்பாடும் இருந்தே தீரும். எனவே, தேக்கம், பண்பாட்டுத் தேக்கமாகவோ, நாகரிகத் தேக்கமாகவோ அல்லது கலப்புத் தேக்கமாகவோ இருக்கலாம். கலப்புத் தேக்கம் என்பது பண்பாட்டு நாகரிகத் தேக்கமாகவோ, நாகரிகப் பண்பாட்டுத் தேக்கமாகவோ இருக்கலாம். இதைக் கீழ்க்கண்ட முறையில் தெளிவுபடுத்தலாம்.

- சமூகத் தேக்கம்
  - பண்பாட்டுத் தேக்கம் (ஒழுக்கமும் கலைதத்துவம் போன்ற பகுதிகளில்)
  - நாகரிகத் தேக்கம் (தொழில்துறையில் அரசாங்கத்தில், பொருளாதாரப் பகுதிகளில்)
  - கலப்புத் தேக்கம்
    - பண்பாட்டு- நாகரித்தேக்கம் (தத்துவத்திற்கும், தொழில் துறைக்குமிடையேயுள்ள முரண்பாடு)
    - நாகரிகப் பண்பாட்டுத் தேக்கம் (சட்டத்திற்கும் ஒழுக்கத்திற்கும் இடையேயுள்ள முரண்பாடு).

இவற்றில் நாகரிகத் தேக்கத்தின் ஒருவகையான தொழில் துறைத்தேக்கமும் நாகரிகத்திற்கும் பண்பாட்டிற்கு மிடையேயுள்ள தேக்கமும் முக்கியமானவை. தொழில்துறையில் ஏற்படுகின்ற ஒவ்வொரு புதிய கண்டுபிடிப்பும், சமூகத்தின் ஏனைய பகுதிகளில் தேவையான மாற்றத்தை ஏற்படுத்தவேண்டும். இல்லையென்றால் முரண்பாடும் பொருத்தப்பாடின்மையும் தோன்றும். புற, சமூகச் சூழ்நிலைகளுக்கேற்ப தகவமையவும், தனது இலட்சியங்களை அடையவும் மனிதன் நாகரிக நியதியையும், தொழில்துறை நியதியையும் சாதனங்களாகப் பயன்படுத்துகிறன். தொழில்துறை

மனிதனை ஆட்கொள்ளுமேயானால், ஆன்மீக சக்தியைவிடப் புறப் பொருள்களின் ஆற்றல் மிகுமேயானால், நோக்கங்கள் புறக்கணிக்கப்பட்டுச் சாதனங்கள் மதிக்கப்பெறுமேயானால், நாம் இன்று அணுச்சக்தியைக் கண்டு பயப்படுவதுபோன்ற பரிதாபகரமான நிலைதான் ஏற்படும்.

இரண்டு வேறுபட்ட குழுக்கள் தொடர்புகொள்ளும்பொழுது வேறு சில தேக்கங்கள் ஏற்படும். அவற்றினுடைய தொழிலாற்றலும் மதிப்பீடுகளும் முரண்படுவதனால் பல இன்னல்கள் தோன்றும். இரண்டு குழுக்களும் இணைகின்ற வரையில் இத்தகைய இடர்ப்பாடு இருந்தே தீரும். எனவே, வளர்ச்சியற்ற அல்லது பின் தங்கிய சமூகங்களை முன்னேற்றும் முயற்சியில் இத்தகைய தேக்கங்கள் ஏற்படாமல் பார்த்துக்கொள்ளவேண்டும். அத்தகைய தேக்கங்கள் ஏற்படினும், அவற்றின் வலிமையும் காலமும் குறைக்கப்பட வேண்டும். பின்தங்கிய குழுக்களுக்கு உதவி செய்யும்பொழுது, முன்னேறிய நாடுகள் அத்தகைய முறையைத் தான் பின்பற்றுகின்றன.

பன்னிரண்டாம் அத்தியாயத்தில் கொடுக்கப்பெற்றுள்ள அடிக்குறிப்பு எண்களின் விளக்கம் :

1. மலினேஸ்கி—B. Malinowski, A Scientific Theory of Culture (Chapel Hill: North Carolina Press, 1944), p. 67.

2. ஸி. ஸி. நார்த்—C. C. North, Social Problems and Social Planning (New York: McGraw-Hill Book Co., 1932), p. 10.

3. மெக்கைவர்—MacIver, Community (1924), pp. 178—179. Also see, Social Causation, (New York: Ginn and Company, 1942), pp. 283—290.

4. மாத்யூ ஆர்னல்டு—Mathew Arnold, Culture and Anarchy (London: Smith Elder, 1889), p. 9. seqq.
படிப்பது என்ற சொல், அடைய முயல்வது என்ற இலத்தினப் பொருளில் அவரால் அப்புத்தகத்தில் ஆளப்பட்டிருக்கிறது.

5. கிளைவ் பெல்—Clive Bell, Civilization (Middlesex: Penguin Books, 1947), p. 106.

6. ஏ. ஜே. டாயின்பீ—A. J. Toynbee, A Study of History (1947), p. 40.

7. டாஸன்—Ch. Dawson, Religion and the Rise of Western Culture (London; Sheed and Ward, 1950), p. 229.

8. மெக்கைவர் & பேஜ்—MacIver & Page, Society, p. 581.

9. ஃபன்ஃபானி—A. Fanfani-Catholicism, Protestantism and Capitalism (1939), p. 190.

10. எஸ். லில்லே—S. Lilley, Men, Machines and History (London: Cobbett Press, 1948), p. 181.

11. ஸ்டுவர்ட் சேஸ்—Stuart Chase. 'Technocracy-An Interpretation'. Quoted in V. F. Calverton edit. The M.aking of Society (New Modern Library, 1937),p. 821

12. S. Lilley, op. cit. p. 183.

13. 'பகுத்தறிவுக்குப் புறம்பான தீண்டாமை, அணுகாமை போன்றவற்றை புகைவண்டி தகர்த்தெறிய ஆரம்பித்தது. பஸ் அதனை முடித்து வைக்கலாம்'-ஸர் எட்வர்ட் ப்ளன்ட்—Sir Edward Blunt edit. Social Service in India (London: His Majesty's Stationery Office,1946), p. 62.

14. ஆக்பர்ன் & நிம்காஃப்—Ogburn and Nimkoff-op. cit. (1953), pp. 564—568.

15. ஸர்.வில்லியம் ஸாவேஜ்—Sir William Savage, The Making of our Towns (London: Eyre and Spottiswoode, 1952), pp. 144—149, et. passim.

16. சார்லஸ் டிக்கன்ஸ்—Ch. Dickens-David Copperfield, Chap. 33.

17. ஆக்பர்ன்—W. F. Ogburn, Social Change, quoted by V. F. Calverton, edit. The Making of Society (New York: The Modern Library, 1937), pp. 719, seqq.

18. ஆக்பர்ன் & நிம்காஃப்—Ogburn and Nimkoff, A Handbook of Sociology, (1953), p. 592.

19. 'உடன் ஒத்த தன்மை குலைக்கப்படுதல்' என்ற சொல் டபிள்யூ. ஜி. ஸம்மரினல் முதலில் எடுத்தாளப்பட்டது. பொருள்களிலும், வழக்கப்பாட்டிலும் விளைகின்ற சேதத்தைத்தான் அவர் அச்சொல்லால் குறிக்கிருர்.

20. லியனர்டோ டாவின்ஸி (1452-1519) தான் நீர்மூழ்கிக் கப்பலைக் கண்டுபிடித்ததாக உணர்ந்தவுடன் அதனல் சமூகத்திற்கு ஏற்படக்கூடிய தீங்குகளை எண்ணிப் பார்த்து, அதுபற்றிய திட்டங்களைக் கடலில் போட்டு விட்டதாகக் கூறப்படுகிறது. இது உண்மையானல், மோனலிஸாவை உருவாக்கியவரின் செய்கையைச் சிலரே ஏற்காது போவர்.

21. இரவீந்திரநாத தாகூர்:—Rabindranath Tagore, Personality, Indian edit. (London: Macmillan & Co., 1948), p. 52.

22. டாக்டர் சம்பூர்ணனந்த்—Dr. Sampurnanand, in 'Neurosis of the Indian Intelligentzia' Encounter (London: December 1953., Vol. I, No. 3, p. 70.

23. ஹொரேஸ் (Horace) தனது காலத்திலேயே, பழம் பெருமை பேசும் முதியவனைப்பற்றி laudator tempori acti என்கிறர்

24. கார்ல் மார்க்ஸ்—Karl Marx, Capital: A Critique of Political Economy, First Ind. edit. 2 Vols. (Calcutta: Saraswathi Library, no date), Vol. I, pp. 587-589.

25. இப்புத்தகத்தின் அதிகாரம்—10 பார்க்க. Supra, Chapter 10.

26. Ogburn and Nimkoff, op. cit. (1953), p. 576.

27. Ibid, p. 583.

28. ஹெர்பர்ட் ஃபிராங்கெல்—S. Herbert, Frankel, The Economic Impact on Underdeveloped Countries (Oxford: Basil Blackwell, 1953), p. 24.

29. ஈ. பொலேர்—E. Boelaert, 'La situation demographique des Nkundo-Mongo; in Anthropos, January-June 1950, pp. 381, seq.

30. மோனியர்—Rene Maunier, The Sociology of Colonies, Transl. E. O. Lorimer, 2 Vols. (London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1949), Vol. II, p. 725.

சமூகத்தரப் பிரிவு

மூலக்கூறுகள் : மனிதர்களெல்லோரும் சரிசமமானவர்களே. ஆனாலும், ஒழுக்க, அறிவு, புறப் பகுதிகளைச் சார்ந்த ஒருசில பண்புகளில் வேற்றுமைப்பாடுடையவர்கள் உதாரணமாக ராமன், ரஹிம் ஆகிய இருவருமே மனிதர்கள்தாம். ஆனால், அவர்கள் பெயரினால் வேறுபடுவது மட்டுமன்றித் தோலின் நிறம், உடற்கட்டு, ஒழுக்கக் கருத்துக்கள், செயல்திறமை ஆகிய இன்ன பிற பண்புகளிலும் அவர்கள் வேறுபடலாம். மனித வாழ்க்கையில், முக்கியமான பண்புகளில் சமத்துவம் காணப்படுவது போன்றே நற்செயல் பண்புகளில் சமக்கேடு காணப்படுவதும் சாதாரண நிகழ்ச்சியாகும். இத்தகைய வேறுபாடுகளெல்லாம் தாமாகவே எவ்வித சமூகப் பிரச்சினையையும் உருவாக்கி விடுவதில்லை. ஆனால், ஏனைய மனிதர்கள் அல்லது மனித வகைகளிடமிருந்து தங்களை வேறுபடுத்திப் புலப்படுத்திக் கொள்ளும்படி, ஒருசில ஒத்த பண்புகளையுடைய நபர்கள் ஒன்றாகச் சேர்ந்துகொண்டு, ஒருசில பொதுவான ஆர்வங்களையும், பற்றுறுதிகளையும் வளர்த்துக் கொள்வதன்மூலம் இத்தகைய சமூகப் பிரச்சினைகளை உருவாக்கலாம். அவ்வாறு உருவான குழுக்களின் நிலைபேற்றுத் தன்மையும், சமூகத்தரப் பிரிவிற்கு (Social Stratification) ஒரு முக்கியமான காரணமாகும். நிலவார உயர்வை எதிர்த்துப் போராடத் தாற்காலிகமாக உருவான குத்தகைக்காரர்களின் குழுவும், அமைதி இயக்கங்களுக்குத் தங்களுடைய பெயரையும் நேரத்தையும் அளிக்க முயல்கின்ற மனிதத் தொகுதியும், சமூக மாற்றத்தை உருவாக்குவதற்கு முக்கிய காரணங்களாக இருப்பினும், சமூகத் தரப்பிரிவிற்கும் இவற்றிற்கும் எவ்விதமான நேரடித் தொடர்பும் இல்லை.

குழுவிற்கு, நிலைபேற்றுத்தன்மை அவசியமானது. ஆனால், அது ஒன்றே போதுமானதன்று. பாலினம், தொழில் போன்றவற்றின் அடிப்படையில் சமூகம் நிலையான பிரிவுகளாகப்

பிரிக்கப்படலாம். அத்தகைய குழுக்களில் ஆண் பெண் என்று இருபாலர்களாக இருப்பதால் வேறுபாடு, நிலைபேற்றுத்தன்மை ஆகியவையிருந்துங்கூட அது சமூகதரப் பிரிவின்பாற்பட்டது. அத்தகைய குழுக்கள், சமூகத்தினால் உணரப்பட்ட வகையில் உயர்ந்தவை தாழ்ந்தவை என்று பாகுபடுத்தப்படிருக்க வேண்டும். இத்தகைய உயர்வு, தாழ்வுகள்தாம் சமூகத்தை ஒன்றன்மேல் ஒன்றாக அடுக்கிய பல தரங்களாக, அல்லது படிவங்களாக அமைக்கின்றன. ஆகவே, 'உயர்ந்தவை, கீழ்ப் பட்டவை என்ற தொடர்புகொள்கின்ற முறை'யில் சமூகம் பல்வேறு நிலையான குழுக்களாகப் பாகுபடுத்தப்பட்டிருக்குமே யானால், அதைச் 'சமூகத்தரப் பிரிவு' என்கிறோம். இத்தகைய தொடர்புகள்தாம், சமூகத்தில் ஒரு குழுவும் அதன் உறுப்பினர் களும் கொண்டிருக்கின்ற அந்தஸ்தை தீர்மானிக்கின்றன. இத் தொடர்பை அடிப்படையாகக்கொண்டுதான் ஒரு குழு, சமூக வகுப்பு (Social Class), சாதி (Caste), மதிப்புத்தரம், (Rank), இனக்குழு (Ethnical group) ஆகிய வகுப்புக்களில் எதன்பாற்படும் என்பதைத் தீர்மானிக்கவும் முடியும்.

எனவே, இவ்வதிகாரத்தில் நாம் சமூகத்தின் கிடைநிலை அமைப்புக் (horizontal organization) குழுக்களைப்பற்றித்தான் ஆராயப்போகிறோமேயன்றி, சமூகத் தரங்களைத் தாண்டிச் செல் கின்ற நெடுநிலைக் குழுக்களைப் பற்றியன்று.[1] சமூகத்தில் நெடு நிலைப் பாகுபாடு, (vertical division) ஒருசில வரலாற்றுக் காலங் களில் அதிமுக்கியத்துவம் பெற்றுத் திகழ்ந்திருக்கின்றன. இடைக் காலத்திய கில்டு (Guild) என்ற தொழிற் கழகங்கள், அக்காலத்துப் பொருளாதார சமூக அமைப்பின் முக்கிய பகுதி யாய்த் திகழ்ந்தன. அக்கழகம் ஒரு தொழிலில் ஈடுபட்டிருந்த தொழிலாளிகள், முதலாளிகள் போன்ற எல்லோரையும் உள் ளடக்கிய ஒரு நெடுநிலைக் குழுவாயிருந்தது. அவ்வாறே, நற்காலத்துத் தொழிற்கழகங்களான ஆசிரியர் கழகம், மருத்துவர் சங்கம் போன்றவை பல்வேறு சமூக வகுப்புக்களையும் தரங்களையும் உள்ளடக்கிய நெடுநிலைக் குழுக்களேயாகும். நாட்டுணர்ச்சி, கட்சிப் பற்றுறுதி, கலை உணர்வு, விளையாட்டார்வம் போன்றவை சமூகத்தால் பிறப்புகளிலிருந்து விலகிய தாற்காலிக சங்கங்களையும் நகரங்களையும் உருவாக்குகின்றன. சமூகத்தில் அவற்றினுடைய முக்கியத்துவத்தைப் புறக்கணித்துவிட முடியாது.

ஆனால், சமூக நிலையமைப்பில் நாம் நன்றாக அறிந்ததும், வரலாற்றில் அதிகமாகக் காணப்படக்கூடியதும், சாதி, வகுப்பு, மதிப்புத்தரம் போன்ற பல்வேறு தரங்களாகப் படிவப்படுத்தப்

பட்ட கிடைநிலைக் குழுக்களே (Horizontal groups) யாகும். இத்தகைய சமூகங்களில் நெடுநிலைக் குழுக்கள் (Vertical groups) நிலையற்றனவாயும், பல்வேறு திறத்தனவாயும் காணப்படும். அவற்றினுடைய சமூகப் பங்கும், முக்கியத்துவமும், தனியாக ஒவ்வொரு குழுவையும் ஆராய்வதன்மூலம் நன்கு பெறப்படும். உதாரணமாக, கூட்டத்தைப் (crowd) பற்றித் தனியாக ஆராய்தல்தான் நல்லது. அல்லது வேறு தொடர்புடையவற்றுடன் இணைத்தும் ஆராயலாம். உதாரணமாகத் தற்காலத் தொழில் துறையின் வளர்ச்சியையும், லிபரல் கட்சியின் வளர்ச்சியையும் இணைத்து ஆராய்வதன்மூலம் மேலும், தெள்ளிய அறிவுபெற முடியும். சமூகத்தின் கிடைநிலைப் பகுப்புக்கள் (horizontal divisions) முரணின்றி உறுதியாகவும், நிலையாகவும், எங்கும் பரவியும், சமூக அமைப்புக்களில் ஆழமாகவும் வேரூன்றியும் காணப்படும். சமூகம் என்ற சிக்கலான கட்டுத்தறியில் முறுக்குடைய பாவுநூல் மிகவும் முக்கியமானது என்பதனால், அத்தகைய கிடைநிலைப் பகுப்புக்களைப் பற்றித்தான் நாம் இங்கு ஆராயப் போகிறோம்.

ஆகவே, இனி வரும் பக்கங்களில், சமூகத்தரப் பிரிவின் மூலக்கூறுகளான வகுப்பு (class), சாதி, (caste), அடிமைத்தனம் (slavery) போன்றவற்றைக் காணலாம்.

1. வகுப்பு முறை

தோற்றத்தில் மட்டுமன்றி அவற்றினுடைய வளர்ச்சியிலும் அவை ஆற்றும் பணியிலும் சமூகத்தரப்பிரிவின் கூறுகளான வகுப்பு, சாதி ஆகிய இரண்டுமே சில பொதுத் தன்மைகளைப் பெற்று விளங்குகின்றன. சமூகத்தில் ஒரு மனிதனுடைய அந்தஸ்தை அவை நிருணயிக்கின்ற திறம்பெற்றவை என்ற முறையில் இரண்டுமே சமூகத்தேர்வு, சமூக இடப்பெயர்ச்சி ஆகியவற்றின் செயலிகளாகும். 'ஒரு சமூகத்தின் தர வரிசை நிலைகள் ஒருசில சமூகப் பகுப்புக்களில் நிலையாக நின்றுவிடுமேயானால், அதனால் உருவாகின்ற சமூக உறவு முறைகள், வகுப்பு என்றோ அல்லது சாதி முறை என்றோ குறிக்கப்பெறும்' என்கிறார் ஹில்லர் (Hiller) என்பார்.[2] இதுபற்றித்தான், சாதாரணமாக, இரண்டு முறைகளும் ஒன்றாகவே ஆராயப்படுகின்றன. நாம் இரண்டையும் தனித்தனித் தலைப்புக்களின்கீழ் ஆராய்வோம்.

அதன் தன்மை: சமூக வகுப்பு என்பது 'சமூகத்தில் வரையறுக்கப்பட்ட அந்தஸ்தையுடைய உறுப்பினர்களைக்கொண்ட குழு

வாகும். அக்குழு ஏனைய குழுக்களுடன் கொள்கின்ற தொடர்பு அவ்வந்தஸ்திலேயே தீர்மானிக்கப்பெறும்'. அக்குழுவினுடைய அந்தஸ்தையும் மதிப்பையும் பொறுத்தே சமூகத்தரத்தில் அக்குழுவினுடைய நிலை நிறுவப்படும். எல்லாச் சமூகங்களிலும், ஆட்சி செலுத்தும் வகுப்பினர்கள், விட்டு வேலைக்காரர்கள் அல்லது தெருக் கூட்டுபவர்களைவிட அந்தஸ்தில் உயர்ந்தவர்களாக இருப்பர். சமூகத்தில் நிலவி வருகின்ற மதிப்பீடுகளுக்கு ஏற்ப, ஒருசில பண்புகள் உயர்ந்தனவாகவும், சிறந்தனவாகவும் மதிக்கப்பெறும். அத்தகைய பண்புகளை அடித்தளமாகக்கொண்டுதான் ஒரு வகுப்பினுடைய அந்தஸ்தும் மதிப்பும் தீர்மானிக்கப்படும். பல சமூகங்களில், அறிவு, இனத்தூய்மை, குலம், மதம், செல்வம், பேராண்மை, வீரம் போன்ற பண்புகள் அதிகமாக மதிக்கப்படுகின்றன. அத்தகைய பண்பு நலன்களைப் பெற்றவர்கள் சமூகத்தின்மேல் தரத்திற்குச் செல்வது எளிதாயுள்ளது. எப்பண்புகள் மதிக்கப்பட வேண்டியவை என்பது சமூகத்திற்குச் சமூகம் மாறுபடுகிறது. ஒரே சமூகத்திலுங்கூட காலத்திற்குக் காலம் மாறுபடுகிறது. மாய வித்தையிலும் மாந்திரிகச் செயல்களிலும் தேர்ச்சிபெற்றவன் என்று கருதப்படுகிற மனிதன், பல ஆதிவாசிக் குடிகளிடையே அதிகமாக மதிக்கப்பெறுவான். ஆனல், தற்கால நாகரிக சமூகத்தில், அதே மனிதன், சிறையிலோ அல்லது பைத்தியக்கார விடுதியிலோ அடைக்கப்படுவான். மேற்கு ஐரோப்பாவில் ஒரு காலத்தில் அதிகமாக மதிப்புப்பெற்றிருந்த உயர்குலப் பிறப்பு என்பது தற்காலத்தில் பெருமை குன்றிக் காணப்படுகிறது. வேறு சில நல்ல பண்புகள் ஒத்தமைந்தால்தான் குடிப்பிறப்பு தற்கால மனிதனல் பாராட்டப்பெறுகிறது.

சமூகத்தினல் எதிர்பார்க்கப்படுகின்ற ஒருசில நிறுவப்பட்ட உறவுகள், வழக்கமான நடவடிக்கைகள் ஆகியவற்றினடிப்படையில் தான் ஒரு சமூக வகுப்பு மற்றவற்றிலிருந்து வேறுபடுத்தி அறியப்படுகிறது. இவ்வாறு ஒருசில பண்பு நலன்கள் ஒருசில வகுப்புக்களின் தனிப் பண்புகளாக மதிக்கப்பெறும். மொழி, உடை, உறைவிடம், உபயோகிக்கும் ஊர்தி, நண்பர்கள், பொழுதுபோக்கு, செலவினங்கள் ஆகியவற்றினல் உயிர் வாழும் வாழ்க்கைமுறை ஒவ்வொரு வகுப்பிற்கும் வெவ்வேறுனதாயிருக்கும். ஒரு வகுப்பினல் பின்பற்றப்பட வேண்டிய வழக்கங்கள் மீறப்படுமேயானல், சமூகம் அதை எதிர்ப்பதுடன் மட்டுமன்றி, தாழ்ந்த வகுப்பினரின் வாழ்க்கை முறையில் உயர் வகுப்பினர் இரக்கம் காரணமாகக் குறுக்கிடினும் அதைத் தாழ்ந்த வகுப்பினர் எதிர்ப்பர். ஸ்பெயின் தேசத்திய அரகோனிஸ் குடியானவன் தன்னுடைய பேச்சில் உள்ள குறையை உணர்கிறன். ஆனல், பாதிரியோ அல்லது நகர

வாசியோ குடியானவர்களைப் போலவே அவர்களிடம் பேசினால் அதை அவன் விரும்புவதில்லை. அவ்வாறே அன்பு காரணமாக ஒரு அந்நியன் அவர்களைப் போலவே உடை உடுத்தினால் அதையும் அவன் விரும்புவதில்லை.

வகுப்பின் நிலைபேற்றுத்தன்மை, அதன் உறுப்பினர்களிடையே தனக்கே உரித்தான ஒருசில பண்புகளை உருவாக்கித் தருகிறது. செல்வம் அல்லது ஒரு சிறப்புத் திறமை ஆகியவற்றின் காரணமாக ஒரு வகுப்பினுடைய அந்தஸ்து தீர்மானிக்கப்படுமேயானால், அதன் உறுப்பினர்கள் அந்தப் பண்பை உடையவர்களாயிருக்கின்றார்கள் என்றுதான் பொருள். ஆனால், அவர்களும், அவர்களுடைய மூதாதையர்களும், குழந்தைகளும், ஏனைய வகுப்புக்களுக்கு கிடைக்கப்பெறாத ஒருசில வாய்ப்புக்களையும் வசதிகளையும் பெற்றுத் திகழ்ந்தனர் என்றும் பொருள்படும். உதாரணமாக, செல்வச் செழிப்பும் கல்வியறிவும் நிறைந்து நிற்கின்ற குடும்பங்களில் ஏனையோர்க்குக் கிடைக்காத பொருளாதார வசதிகளும், கல்வி வாய்ப்புக்களும் இருப்பதைக் காணலாம். அன்றாட வாழ்க்கையில் புலமை நலம் வாய்ந்த பெரியோர்களுடன் பழகவும், அவர்களுடைய எழுத்துக்களுடனும், கலைகளுடனும், இலக்கியங்களுடனும் தொடர்புகொள்ளவும் அதிகமான வாய்ப்பு அவர்களுக்கு இருப்பதால், இலக்கியக் கலைத் திறமைகளில் அவர்களும் தேர்ச்சி பெற முடிகிறது. இவ்வாறான தேர்ச்சியும் புலமையும் அவர்களுடைய குடும்பம் அல்லது வகுப்புடன்கூடவே பிறந்தவை என்று கூடச் சிலர் நினைக்கின்ற அளவிற்கு அவர்கள் அத்திறமைகளில் மிளிர்ந்து நிற்கின்றனர்.

பெருமகன் என்பான் எவனென்னில் பெட்பின்
கருவில் திருவுடையான் காண்! 2—அ

ஆனால், வந்தேறிய பண்புகள் தலைமுறை தலைமுறையாகப் பாரம்பரியத்தின்மூலம் கொண்டு செல்லப்படுவதில்லை என்பதை முன்னமேயே கண்டிருக்கிறோம்.

ஒரு சில பண்புகளை உடையவர்களாயிருப்பதனால் உறுப்பினர்கள் வகுப்புணர்ச்சியுடையவர்களாயிருப்பர். அவ்வகுப்புணர்ச்சியினால் ஏற்படக்கூடிய பிறிதொரு விளைவு யாதெனில், உறுப்பினர்கள் அப்பண்புகளை அவர்களிடையே நிலைத்திருக்கச் செய்வதோடு மட்டுமன்றி, தங்களை அறியாமலேயே, அதே நிலைக்கு உயர்ந்து வருகின்றவர்களுக்கு இடையூறு விளைவிப்பர். வகுப்பு முறை, திறந்தமைந்திருக்கின்றதா அல்லது முடுகுமுவாயிருக்கின்றதா என்பதற்கேற்ப, இத்தகைய இடையூறுகளின் தன்மை

யின் பரப்பும் எண்ணிக்கையும் வேறுபடும். மேலும், ஒருசில பண்புகளைத் தங்களுக்கே உரியனவாக வைத்திருப்பதன்மூலம், அதனால் விளைகின்ற வசதிகளையும், நன்மைகளையும் அதிகரித்துக்கொள்ளும் விருப்பமும் ஒருசில மேம்பட்ட வகுப்புக்களிடம் காணப்படும். சென்ற காலங்களில் இத்தகைய சிறப்புப் பேறுகள் நேர்மையான முறையில் அடையப்பட்டிருக்கும். ஆனால், இப்பொழுதோவெனில், மாறுபட்ட சூழல்களுக்கேற்ப அவை அநாவசியமான சிறப்புரிமைகளாக ஆகியிருக்கலாம். இத்தகைய வாய்ப்பு நலன்கள்-பொருளாதார, சட்ட சமூக வாய்ப்புக்களெல்லாம் மேலும் அவர்களுடைய குழுவை உறுதிபெறச் செய்யவும், ஏனைய குழுக்களிலிருந்து வேறுபட்டு அவற்றின்மேல் ஆதிக்கம் செலுத்தவும், வகுப்புக்களுக்கிடையே பெயர்ச்சி ஏற்படாமலிருக்கமேலும் இடையூறுகளை விளைவிக்கவும் உதவும். உயர்ந்த வகுப்புக்கள், தங்களுடைய வசதிகளையும் சிறப்புரிமைகளையும் தாங்களாகவே விட்டுக்கொடுத்ததில்லை. வேறு பெரிய சக்தி, புரட்சி அல்லது மேலும் பெரிய நன்மை போன்ற ஏதாவது ஒன்றன் பலவந்தத்தினால்தான் உயர்ந்த வகுப்புக்கள் தங்களுடைய சிறப்புரிமைகளையும் வசதிகளையும் விட்டுக்கொடுத்திருக்கின்றனவேயன்றி, இயல்பாகத் தாங்களாகவே விட்டுக்கொடுத்ததில்லை என்பது வரலாறு புலப்படுத்தும் உண்மையாகும்.

வகுப்பின் வளர்ச்சி : சமூக வகுப்புக்கள் தோன்றிய வழிகள் பலவாகும். அவ்வழிகள் சமூகத்திற்குச் சமூகம் மாறுபடுகின்றன. சமுதாயத்தின் ஒரு பெரிய பகுதியில் காணப்படுகின்ற பண்பு, பிறிதொன்றைவிட உயர்ந்ததாகச் சமூகத்தில் மதிக்கப்பெறும் பொழுது, வகுப்புப் பிரிவுகள் தோன்றுகின்றன என்று பொதுவாகச் சொல்லலாம். இலங்கை வாழ் வெத்தாக்கள், பம்பாயிலுள்ள கட்காரிகள் போன்ற பூர்விகக் குடிகளில், மக்களின் எண்ணிக்கைக் குறைவும், ஏழ்மையும், வாழ்வின் எளிமையும், வகுப்புப் பிரிவிற்கு இடம் கொடுப்பதில்லை. அவர்களிடையே மாய மந்திரச் சக்திகளைப் பெற்றிருத்தலும், கிராமப் பஞ்சாயத்து அல்லது பொது மேடைகளில் அதிகமாகவும் வேகமாகவும் பேசும் நாவன்மையும், நல்ல தீர்ப்பளிக்கும் நீதித் திறனும், நேர்மையான நடவடிக்கையும், அரசாங்க அலுவலர், பாதிரியார்கள், நிலச்சுவான்தார் போன்றவர்களாக இருப்பினும், சமூகத்தில் உயர்ந்தவையாகக் கருதப்படுகிற தொழில்களில் ஈடுபட்டிருப்பதும் இன்ன பிற பண்புகளும், தனி மனிதனுடைய மதிப்பை உயர்த்துமேயன்றி, வகுப்பை உருவாக்கக்கூடிய அளவிற்கு அவை திறம்பெற்றுத் திகழவில்லை.

இடைக்காலத்தில் இருந்து வந்த சமூக வகுப்பு முறையிலிருந்து தான் தற்காலத்து வகுப்புகள் வளர்ச்சியடைந்திருக்கின்றன. அம் முறையில், மேலே உச்சாணி நிலையில் நிலப்பிரபுக்களும், நிலச் சுவான்தார்களும் இருந்தனர். கீழே அடித்தளத்தில் அடிமைகள் காணப்பட்டனர்.[3] இவ்விரண்டு வகுப்பாருக்கிடையே, மேலும் சிக்க லான ஒரு வகுப்பு இருந்தது. அவ்வகுப்பில், படை வீரர்களும், ஏனை யோர்க்காகத் தொழில் செய்த கைவினைஞர்களும், வீட்டு வேலைக்காரர்களும் காணப்பட்டனர். பதினொன்றும் நூற்றுண்டில் கைத்தொழில் வினைஞர்களும், சிறிய வர்த்தகர்களும், நகரங்களில் வலிமைபெற்றனர். இந்நகரங்கள், பிரபுக்கள், அரசர்கள் ஆகிய வர்களிடமிருந்து விடுபட்டு, சுதந்திரமாக இருந்தன. நகரவாசிகள், எத்தகைய நிலமான்ய வகுப்புக்களிலும் (Feudal class) சாராமல், தங்களுக்குள்ளேயே கில்டு என்று குறிக்கப்பெறும் தொழிற் கழகங்களை உருவாக்கிக் கொண்டனர். இடைக்காலச் சமூக, பொருளாதார அமைப்புப் பல நூற்றுண்டுகளுக்கு இத்தகைய தொழிற் கழகங்களைச் சார்ந்துதான் இருந்து வந்தது. இத் தொழிற் கழக உறுப்பினர்களுக்கு மேலாக, வழக்கறிஞர்கள், மருத்துவர்கள், மூலதனம் அளிப்பவர் போன்றோர் காணப்பட்டனர். அவர்களில் பலர் யூதர்களாக இருந்தனர். நகரத்தில் அவர்கள் ஓரளவிற்கு உயர்ந்த வகுப்பினராயிருந்தனர். ஆயினும், மிக உயர்ந்த வகுப்பினரல்லர். நிலப் பிரபுக்கள்தாம் மிக உயர்ந்த வகுப்பினராயிருந்து வந்தனர். பதினெட்டாம் நூற்றுண்டிலும் அதற்குப் பிறகும் நிலப்பிரபுக்களின் மதிப்பு மங்கி, பெருந்தனக் காரர்கள் அல்லது செல்வச் சிறப்பு மிக்க தொழிலதிபர்கள் மிக உயர்ந்த வகுப்பினராக மதிக்கப்பெற்றனர்.

நகரத் தொழிலாளர்கள், கைத்தொழில் வினைஞர்கள் ஆகியவர் களிடமிருந்து நேரடியாக உருவானவர்களே 18-19ஆம் நூற்றுண்டில் நடுத்தர வகுப்பினராக (Bourgeois) இருந்தனர். அவ்வகுப்பினர் ஐரோப்பாவில் தங்களுடைய அரசியல் உரிமை களைக் கோரிப்போரிட்டனர். அவர்கள் முயற்சி பிரெஞ்சுப்புரட்சி (1789) வாயிலாக வெற்றியும் அடைந்தது. இங்கிலாந்தில் பாராளுமன்றச் சீர்திருத்தங்கள், வாக்குரிமை போன்றவைமூலம் நடுத்தர வகுப்புச் சிறிதுசிறிதாக அதே அளவு மதிப்பைப்பெற்றது. இம்மாற்றங்கள் நிகழ்ந்து வந்த நேரத்திலேயே, நடுத்தர வகுப்பி னுடைய அதிகாரத்தைக் குறைத்து, சமூகத்தின் வகுப்பு முறையை மாற்றக்கூடிய ஒரு சக்திவாய்ந்த இயக்கம் தலைதூக்க ஆரம் பித்தது. அதுதான் தொழிற்புரட்சியும், அதனுடன் இணைந்து கருத்துக்களும், புதிய ஒத்தமைவுகளும் ஆகும். சமூகத்தில் அது ஏற்படுத்திய விளைவினால், ஏனையவற்றை விஞ்சி நிற்கக்கூடிய

இரண்டு வகுப்புக்கள் தோன்றின. அவையாவன : முதலாளி வகுப்பு (Capitalist class), தொழிலாளி வகுப்பு (proletariat or Labouring class) என்பனவாம். முந்தைய வகுப்பு, நாட்டின் அளவு கடந்த பொருளாதார வளங்களையும், புதிதாகக் கைப்பற்றிய அரசியல் அதிகாரத்தையும் கொண்டிருந்தது. பிந்தைய வகுப்பு, செல்வமும், பொருளாதார அதிகாரமுமற்ற, தொழிற்சாலையில் வேலைசெய்யும் பாட்டாளிகளைக் கொண்டிருந்தது. தன்னுடைய உழைப்பினால் உருவான பொருளின்மேல் எவ்விதமான அதிகாரமு மின்றியும், முயற்சி ஆர்வம் இன்றியும் பாட்டாளி விளங்கினான். தன்னுடைய வலிமை பொருந்திய, திறமை மிக்க இரண்டு கைகளைத் தவிர அவனிடம் வேறு ஏதும் இல்லை. அவன் எப்பொழுதுமே பாட்டாளியாகத்தான் இருக்க முடியும்.

பண்டைய பிரபுக்களைவிட, புதிய முதலாளிமார்கள் சிறிது கூட்டுறவு குன்றியவர்களாகவும், தன்னல நோக்குடையவர்களாக வும் காணப் பட்டனர். ஒற்றுமையுணர்ச்சி அவ்வளவாகக் காணப் படவில்லை. பண்டைய உயர் வகுப்புக்களில் காணப்படாத, பொரு ளாதாரப் போட்டி, இவ்வகுப்பு உறுப்பினர்களிடையே தோன்றி யது. இவ்வாறான ஒற்றுமையுணர்ச்சிக் குறைவினால், சமூகத்தின் வேறு தரங்களிலிருந்து தோன்றியவர்கள் புதிய உறுப்பினர்களாக இவ்வகுப்பில் நுழைவதை யாரும் மறுக்க முற்படவில்லை. தேவை யான தொழிற்றுணிவு, முனைப்பார்வம் போன்ற திறமைகளை அடைவது கடினமாக இருந்ததனால்தான் தொழிலாள வர்க்கத்தினர், செல்வமும் மதிப்பும் உள்ள முதலாளி விருப்பில் புகுவதற்கும் சமூகத்தரத்தில் ஏறுவதற்கும் இயலாமல் தவித்தனர். இருப்பினும் பல துணிவுள்ள மனிதர்கள், புதிய உலகத்தில், அக்காலத்துத் தொழிற் பகுதிகளில் முன்னேறி வந்தனர். தங்களுடைய திறமை யாலும், முயற்சியாலும், ஆர்வத்தாலும் தொழிற் சமூகத்தில் மிக உயர்ந்த மதிப்பிற்கு உயர்ந்த வெற்றிகரமான மனிதர்கள் என்று சமூக வரலாற்றில் போற்றப்படக்கூடியவர்களில் முக்கியமானவர் ராக்பெல்லர் (Rockfeller), கார்னிகி (Cornegie), வாண்டர் பில்ட் (Vanderbilt), ஹென்றி:போர்டு (Henry Ford) போன்றவர்களே.

முதலாளி, தொழிலாளி என்ற இரு வேறு சமூகப்பகுப்பு, ஓர் இடத்திலும், ஒருபொழுதும் நன்றாக மிளிர்ந்ததில்லை. இருப்பினும், 19ஆம் நூற்றாண்டில், அதிலும் முக்கியமாக இங்கிலாந்தின் லங்காஷயர் போன்ற, தொழிற் புரட்சியினால் பாதிக்கப்பட்ட பகுதி களில், அப்பகுப்பு மகத்துவம்பெற்று விளங்கியது. ஆனால், ஒரு சில சமூக சிந்தனையாளர்கள் அக்கருத்துக்கு உருவம் கொடுக்க முற்பட்டதால், காலவரையின்றி அங்கிலே மாற்றம் அடையாமல்

இருக்கும் என்று சொல்ல முடியாது என்ற நிலை ஏற்பட்டது. புதிதாகச் சேர்க்கப்பட்ட செல்வம் எதிர்காலத்தில் சமூக வகுப்பு முறையை உருவாக்குவதில் வகிக்கப்போகின்ற பங்கை, இப்பழைய வகுப்பு முறை தெளிவுபடுத்தியது. இறுதியில், வறுமைதான் தொழிலாளியைப் பட்டாளியாகவே வைத்திருந்தது. செல்வம் தான் முதலாளியை மேலவராக ஆக்கியிருந்தது.

பண்டைய முதலாளி தொழிலாளி போராட்டத்தைக் கொண்ட சமூக அமைப்பை மாற்றிய இயக்கங்களில் முக்கியமானவை என்று வைத்து எண்ணப்பட வேண்டியவை இரண்டாம் புதிய நடுத்தர வகுப்பாரின் எழுச்சியும், தொழிற் சட்டங்கள், தொழில் நலச் சட்டங்கள் போன்றவற்றின்மூலம் தொழிலாளர் வகுப்பினுடைய பொருளாதார அரசியல் அதிகாரத்தின் வளர்ச்சியும்தாம் அவ்விரண்டும் ஆகும். இடைக்காலத்திலும் அதற்குப் பிறகும் காணப்பட்ட நடுத்தர வகுப்பு அதிகமாக வணிசர்களைக்கொண்ட ஓர் ஒத்த குழுவாயிருந்தது. தற்காலத்தில் அது பல்வேறு தரப்பட்டவர்களையும், பல்வேறு சிறு குழுக்களையும் உள்ளடக்கிய தாக உள்ள பெரிய குழுவாகும். அதன் பலதிறப்பட்ட உறுப்பினர் களிடையே குழு உணர்ச்சியும் ஒற்றுமையும் மிகவும் இறுகிக் காணப்படாததனல், சமூகத்தில் இவ்வகுப்பு அதிகமாகச் செல்வாக்குப்பெற்றுத் திகழவில்லை. பொறியியலாளர்கள், மருத்துவர்கள், ஆராய்ச்சியாளர்கள், கட்டடக் கலைஞர்கள், அறிஞர்கள், ஆசிரியர்கள், சினிமா, ரேடியோ போன்ற நிறுவனங் களிலும் ஏனைய அலுவலகங்களிலும் பணி புரியும் அலுவலாளர்கள், போக்குவரத்து, செய்தி ஸ்தாபனம் போன்றவற்றில் பணி புரிவோர், உடலுழைப்பின்றி அறிவு உழைப்பு ஒன்றினலேயே வேலை செய்வோர், தொழில் நிறுவனங்களில் வேலை செய்வோர், இவ்வாறு பல்வேறு தொழில்களில் ஈடுபட்டுள்ளவர்களை இன்றைய நடுத்தர வகுப்பு உள்ளடக்கியிருக்கிறது.[4] பண்டைய நடுத்தர வகுப்பாளர்களில் வணிகர்கள் மட்டும்தான் இருந்தனர். தற்பொழுது அவர்களும் வெவ்வேறு நிலைகளில் உள்ளனர்.

வருமானம், வாழ்க்கைத்தரம் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் இவ்வகுப்பை மேலும் மூன்று பிரிவுகளாகப் பிரிக்கலாம். அவை யாவன : மேல்-நடுத்தர வகுப்பு, நடு-நடுத்தர வகுப்பு, கீழ்-நடுத்தர வகுப்பு. மேல்-நடுத்தர வகுப்பின் உறுப்பினர்கள் தங்களைச் சமூகத்தின் உயர்ந்த வகுப்பு உறுப்பினர்களுடன் இணைத்துக் கொள்ள முயல்வதால், பல சமயங்களில் இவ் வகுப்பையும் உயர் வகுப்பையும் வேறுபடுத்திப் புலப்படுத்திக்கொள்ளுதல் சிறிது கடினமாக இருக்கிறது. அவ்வாறே கீழ்-நடுத்தர வகுப்

பினரில் ஒரு சிலர் நடு-நடுத்தர வகுப்பாருடன் சேர்ந்துகொள்ள முயல்வதைக் காணலாம். ஆனல், கீழ்-நடுத்தர வகுப்பின் பல உறுப்பினர்களை அநேகமாகத் தொழிலாள வகுப்பு உறுப்பினர்களிலிருந்து வேறுபடுத்தி அறிந்துகொள்ள முடியாத அளவிற்குத் தாழ்ந்த நிலையில் உள்ளனர். 'பொதுவாக, தொழிலாள வர்க்கத்தினரில் உயர் தரத்திலுள்ளோர், அநேகமாகக் கீழ்-நடுத்தர வகுப்பு உறுப்பினர்களைவிட அதிகமான தினச் சம்பளம் பெறுகின்றனர்.' என்ற உண்மையை லபயர் (Lapiere) என்பவர் நன்கு வெளியிடுகிருர்.[5] பொருளாதார நிலையில் மிகவும் கீழ்ப்பட்டிருப்பினும், நடுத்தர வகுப்பில் அவர்களை வைத்து எண்ணுதற்குக் காரணமென்னவெனில், அவர்கள் ஆற்றும் தொழில், பொருளாதார நன்மையை அதிகம் பெற்றிரா விட்டாலும், சமூகத்தின் மதிப்பைச் சிறிது பெற்றிருக்கிறது என்பதேயாகும்.

பொருளாதார, சமூக நிறுவனங்களின் வளர்ச்சியிலும், கலை, அறிவியல் ஆகியவற்றின் முன்னேற்றத்திலும் தற்கால நடுத்தர வகுப்பினர் அதிகமான செல்வாக்குச் செலுத்தியிருக்கின்றனர். வேளாண் புரட்சி, தொழிற்புரட்சிபோன்ற இன்றைய கருத்துக்கள், கடந்த ஆறு நூற்றுண்டுகளாக நிகழ்ந்துவரும் நடுத்தர வகுப்புப் புரட்சி என்ற சொல்லால் குறிக்கப்படவேண்டும் என்று லூயி (Lewis), மாதே (Maude) போன்ற ஆசிரியர்கள் கூறுகின்றனர். லியனர்டோ தாவின்சி (Leonardo da Vinci) யிலிருந்து தாமஸ் எடிஸன் (Thomas Edison) வரையிலும், ரோஜர் பேகனிலிருந்து (Roger Bacon), ரூதர்போர்டு பிரபு (Lord Rutherford) வரையிலும் உள்ள பலர் நடுத்தர வகுப்பினர்களே. இத்தகைய விளைவு இன்னும் முற்றுப்பெறவில்லை.

இயந்திர சக்தி, தொழில் திறமை ஆகியவற்றின் வளர்ச்சிக்கும் சமுதாயத்தின் எல்லா உறுப்பினர்களுக்கும் உயர்ந்த வாழ்க்கைத்தரத்தை அளிக்கவும், தனிமனித சுதந்திரத்தைக் காப்பாற்றவும், திறமையற்ற செயலியாக தற்கால ஆங்கில அரசாங்கத்தை உருவாக்குவதற்கும், நடுத்தர வகுப்பினரின் வளர்ச்சியே காரணமாயிருந்தன; இங்கிலாந்தின் நடுத்தர வகுப்பினரிடையே எண்ணிக்கையிலும், விரிவிலும் ஏற்பட்ட வளர்ச்சி தான், மேற்கத்திய நாகரிகத்திற்கு இங்கிலாந்து அளித்த பேருதவி ஆகும் என்பது மேற்கண்ட ஆசிரியர்களின் கருத்து. இயந்திர சக்தி, தொழில் திறமை ஆகியவற்றின் முன்னேற்றத்திற்கு நடுத்தர வகுப்பினரின் வளர்ச்சியே காரணமாகும். தனியார் சுதந்திரம் பாதிக்கப்படாத வகையில், சமுதாயத்தின் எல்லா

உறுப்பினர்களுக்கும் உயர்ந்த வாழ்க்கைத்தரத்தை அளிக்கும் திறம்பெற்ற செயலியாகத் தற்கால ஆங்கில அரசாங்கத்தை உருவாக்கியதும் நடுத்தர வகுப்பின் வளர்ச்சியே.[6] ஆனல், இவ் வாசிரியர்களுடைய கருத்தைப்பற்றி மேலும் பல ஆராய்ச்சிகள் செய்யப்படவேண்டியிருப்பதனல், இப்பிரச்சினையை நாம் இங்கு ஆராய முடியாது.

பொருளாதார அதிகாரத்தின் அதிகரிப்பு, தொழிற்றுவத்தின் வளர்ச்சி, அரசியல் அதிகார மாற்றங்கள் போன்றவற்றினல் மேல் வகுப்பு மக்கள் அதிக செல்வாக்குப்பெற்றனர் என்பதை முன்னமேயே கண்டோம். புதிய தனவந்தர்கள் வகுப்பு, பழைய நிலப்பிரபுக்களை சமூகத் தலைமைப் பகுதியிலிருந்து விலக்கியது. அரசாங்கங்களை ஆக்கவும் விலக்கவும் திறனுடைய அளவிற்கு அரசியல் அதிகாரத்தைப்பெற்று விளங்கியது. பொருளாதாரக் காரணியே, வகுப்பையும் அந்தஸ்தையும் தீர்மானிப்பதில் மிக முக்கியத்துவமும் செல்வாக்கும் பெற்றுத் திகழ்ந்தது. சமூக இடப்பெயர்ச்சியை உருவாக்கும் முக்கிய சக்தியாயும் அது விளங்கியது. ஆகவே, சமூகத்தின் வகுப்பு முறை மாறக் கூடியதாகவும், திறந்தமைந்ததாகவும் விளங்கியது. மதக் கோயில் களில் உயர் பதவி வகிப்பவர்கள், அநேகமாக உயர் வகுப்பில் இருக்க முடியவில்லை. உயர் குடியில் தோன்றியவர்களாகக் கருதப்பட்ட ஐரோப்பியப் பிரபுக்கள், தங்களுடைய வசதிகளை விட்டுக்கொடுக்கும் போராட்டத்தில் தோல்வி கண்டனர். ஐரோப்பிய நாடுகளின் மேன்மைக்குக் காரணமாயிருந்த இவ் வகுப்பு, நன்மைக்கோ அல்லது தீமைக்கோ தெரியவில்லை. 'வெட்ட வெறும் பொய்யாய், பழங்கதையாய், கற்பனையாய் மெல்லப் போனதுவே' !

பாட்டாளி வகுப்பு: தொழிற் புரட்சி தொடங்கியதிலிருந்தே ஆழமான பல மாற்றங்களை அடைந்து வரும் வகுப்பு இதுதான். நடுத்தர வகுப்பின் வளர்ச்சியினல், இதனுடைய எண்ணிக்கைப் பலம் சிறிது குறைந்தது. ஆனல், பொருளாதார நிலையில் ஏற் பட்ட முன்னேற்றத்தினலும், சமூக சீர்திருத்தங்கள், சட்டங்கள் ஆகியவற்றின் விரிவினலும், இவ்வகுப்பைப் பண்டைய தொழிலாளி வகுப்புடன் சேர்த்து ஒன்ருகப் பேசுவது பொருத்தமாயிருக்காது. ஏனெனில், அப் பண்டைய தொழிலாளி வகுப்பு, வாழ்க்கை நடாத்தவே கடினமான ஒரு நிலையில் இருந்துவந்தது. உற்பத்திச் சாதனங்களின்மேல் உரிமை கொண்டாடவும், அரசியல் அதிகாரத் தில் செல்வாக்குப்பெற்றுத் திகழவும் அதனல் முடியவில்லை.

மேனுடுகளில் தொழிலாளி வர்க்கத்தினரின் வாழ்க்கைத்தரம் அதிகமாக உயர்ந்திருக்கிறது என்பது எல்லோரும் ஏற்கக்கூடிய உண்மையாகும். 'அமெரிக்காவின் தொழிலாளி உண்மையில், இடைக்கால மேனர் நிலப்பிரபு (landlord of the medieval manor) துய்த்து வந்ததைவிட அதிகமான புறச் சௌகரியங்களை அனுபவித்து வருகிறான்' என்கிறார் லபயர் (Lapiere) என்பார்.[7] அநேகமாக எல்லா நாடுகளிலும் தொழில் திறமைபெற்ற அல்லது பெருத தொழிலாளிகள், நடுத்தர வகுப்பின்பாற்படும் ஒருசில மக்களைவிட அதிகமான ஊதியம் பெறுகின்றனர். பள்ளி அல்லது கல்லூரி ஆசிரியரைவிட ஒரு மெக்கானிக் அதிகமான ஊதியம் பெறுகிறான். சைக்கிள், ரேடியோ, கார் போன்றவற்றை வைத்திருப்பதும், விடுமுறையை நன்றாகச் செலவிடுவதும், சில சமயங்களில் அந்நிய நாடுகளுக்குச் சென்று வருவதுங்கூட இன்றைய சாதாரண தொழிலாளியின் சக்திக்கு உட்பட்டே காணப்படுகிறது. ஆனல், ஐம்பது நூறு வருடங்களுக்கு முன்பு இவை ஏற்படும் என்று கூறியிருந்தால் அதைக் கட்டுக்கதை என்று சொல்லியிருப்பார்கள். எல்லாத் தொழிலாளிகளுக்கும், அல்லது பெரும்பாலானவர்களுக்காவது, கல்வி, உடல் நலம், பிற நலம் போன்ற வாய்ப்புக்களும் நிறுவனங்களின் உதவியும், எதிர்பாராத விளைவுகளினின்றும் தற்செயலான விபத்துக்களிலிருந்தும் பாதுகாப்பளிக்கக்கூடிய இன்ஷ்யூரன்ஸ், நிதி போன்றவற்றின் உதவியும் கிடைக்கப்பெறுவதால், கீழ் வகுப்பினர்களுடைய நிலை ஓரளவிற்கு முன்னேற்றம் கண்டிருக்கிறது. இருப்பினும் இன்னும் செய்ய வேண்டியது நிறைய இருக்கிறது.

பொருளாதாரச் சார்பற்ற ஏனைய பகுதிகளில் இரண்டு முக்கியமான இயக்கங்கள் கவனத்தில் கொள்ளப்படவேண்டும். அரசியலில், தொழிலாளர்கள் பெற்ற செல்வாக்கு முதலாவதாகும். பிரிட்டன், காமன்வெல்த் நாடுகளின் 'லேபர் கட்சியும் (Lobour Party), அமெரிக்காவில் தொழிற் சங்கங்களின் வளர்ச்சியும், டெமாக்ரடிக் கட்சியும் (Democratic Party) இதற்கு நல்ல எடுத்துக் காட்டுகளாகும். தொழிற்சாலையின் வளர்ச்சியடைந்த பகுதிகளில் தொழிலாளர்கள் ஓர் உற்பத்திக்காரணிமட்டுமல்ல. உற்பத்திக்காக உழைக்கவும், அதில் பங்குகொள்ளவும் திறம்பெற்ற ஜீவியச் செய்கையும் ஆகும் என்று வளர்ந்துவரும் எண்ணம் இரண்டாவது போக்காகும். தொழிலின் இலாபத்தில், தொழிலாளிகள் பங்கு பெறுவதும் தொழிலின் முதலிலும் அவர்கள் பங்குபெற்றிருப்பதும் ஜெர்மனிபோன்ற பல நாடுகளின் தொழில் நிலையங்களில் அவர்களுக்கு அளிக்கப்படும் வசதிகளும், தொழில் நிருவாகத்தில் அவர்கள் பங்குகொள்வதும் மிக நல்ல அறிகுறிகளாகும். உலகப்

பொருளாதார, அரசியல், பண்பாட்டுப் பகுதிகளில் தொழிலாளர்கள் கொள்ளும் பங்கு அதிகமாக மாறியது மட்டுமன்றி, மேலும் பல புரட்சிகரமான மாற்றங்களை ஏற்படுத்தவும் கூடியது.

இவற்றிலிருந்து பெறப்படுவது யாதெனில், முதலாளி, தொழிலாளி என்ற இரண்டே வகுப்புக்களாகச் சிலர் சமூகத்தைப் பாகுபடுத்துவதன்மூலம், சிக்கலான பிரச்சினையை மிகச் சாதாரணமாக நினைக்கிறார்கள் என்றுதான் தோன்றுகிறது. நாம் ஒன்றாக நினைத்து வருகிற தொழிலாளர் வகுப்பையே, ஆற்றும் தொழில்களின் சமூக அந்தஸ்திற்கு ஏற்ப மேலும் பல சிறிய பிரிவுகளாகப் பிரிக்க முடியும். தொழில் திறமை பெற்றவர் என்றும், அது அற்றவர்கள் என்றும் தொழிலாளர்களை இருவகையாகவும் பாகுபடுத்தலாம். வீட்டு வேலைக்காரர்களை, தொழிற்சாலையில் பணியாற்றும் வேலைக்காரர்களிலிருந்து வேறுபடுத்த முடியும். இவர்களையே மேலும் பல சிறு பிரிவுகளாகவும் பாகுபடுத்தலாம். சமூகத்தின் இரு பெரிய வகையான வகுப்புமுறை விலக்கப்பட்டு வருவதாக எண்ணப்படும் கம்யூனிஸ நாடுகளைக்கூடச் சிறிது விரிவாக ஆராய்ந்தால், அங்கும் பல வேறுபாடுகள் காணக்கிடைக்கும். ஆளும் குழு, கட்சித் தலைமைக் குழு, போர்க் குழு, தொழில் வல்லுநர்கள், தொழிற்சாலையில் பணியாற்றுவோர், குடியானவர்கள் போன்ற, செய்யும் தொழில், பெறும் ஊதியம், சமூக அந்தஸ்து ஆகியவற்றில், வேறுபடக்கூடிய பல பிரிவுகள் காணப்படும்.[8]

செல்வம் அல்லது வருமானம்தான் சமூகத் தரப்பிரிவின் முக்கியமான காரணி என்ற பலருடைய எண்ணம், மேலே கண்ட உண்மையின் காரணமாக, வலுவிழந்து நிற்கிறது. குறைவான ஊதியம் பெறும் ஆசிரியன், அதிகமான வருவாய் பெறக்கூடிய மெக்கானிக்கைவிட உயர்ந்த வகுப்பினனாக மதிக்கப்படுகிறான். எனவே, வகுப்பு, வருமானத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு தீர்மானிக்கப்படுவது எனச் சொல்லவும் கூடுமோ? அவ்வாறே செல்வத்தில் திளைத்து நிற்கும், தொழிலதிபர் அல்லது கோடீசுவரர்களைவிட, குறைவான பொருளாதார நிலைமையில் இருக்கின்ற நாட்டு மந்திரிகள், ஜனாதிபதிகள், அரசர்கள் போன்றவர் அதிகமான சமூக அந்தஸ்து உடையவர்களே. இலட்சாதிபதியாயிருப்பினும், சிறிது பண்பாடு குறைந்து காணப்படுவாரேயானால் அவரை உலகம் மதிப்பதில்லை. அதைவிட நேர்மைத்திறம் உடைய ஏழை பலரால் மதிக்கப்பெறுகிறான். மேலும், பல சமூகங்களில், அதிலும் முக்கியமாக நாகரிகச் சமூகங்களைவிட, ஆதிவாசிச் சமூகங்களில், செல்வத்தை வைத்திழப்பவனைவிட, அதை எல்லோருடைய நன்மைக்காகவும் பங்கிட்டளிப்பவனே அதிகமாக மதிக்கப்

பெறுகிருன்.[9] வைத்திழக்கும் செல்வர்களைவிட, ஈத்துவக்கும் செல்வர்களே பெரியோராலும் மதிக்கப்படுகின்றனர். என்ன தான் சொல்லப்பட்டாலும் சரி, செய்யப்பட்டாலும் சரி, அறிவு, சான்ருண்மை போன்ற பண்புகளுக்கு அளிக்கப்படும் மதிப்பு, செல்வத்திற்கோ அல்லது அதிக ஊதியத்திற்கோ அளிக்கப்படும் மதிப்பிலிருந்து தரத்திலும் அளவிலும் வேறுபட்டதே. புதியன வற்றைக் கண்டுபிடிப்பவன், தலைவன், மதகுரு, சமூக சீர்திருத்த வாதி போன்றவர்களைச் சமூகம் மதிப்பதற்கும், செல்வனை மதிப்ப தற்கும் வேறுபாடு நிறைய உண்டு. இரண்டுவகை மனிதர்களும் உயர் வகுப்பினர் என்று நாம் கூறினுலும், அவர்கள் புரியும் சமூகப் பணியும், மக்கள் உள்ளத்தைக் கவரும் தன்மையும் மாறு பட்டனவே. ஒரு சிலருடைய கையில் செல்வம் குவிந்தால், அவர்க ளுடைய மதிப்பு உயர்ந்தது. சமூகத்தின்மேல் தரத்திற்கு அவர்கள் உயர்த்தப்பட்டனர். ஆனுல், இத்தகைய மதிப்பையும், மேலே குறிப்பிட்ட நற்பண்புகளின் காரணமாக அடையப்பெற்ற மதிப்பையும்பற்றிப் பொருள் நாட்டமுடைய மனிதனின் உள்ளத் தில்கூட குழப்பம் ஏற்படுவதில்லை. இப்பிரச்சினை, சமூக உளவிய லாளர்களால் இதுவரை தேவையான கவனம் செலுத்தப்படாம லிருக்கிறது.

இந்தியாவில் வகுப்பு, சாதியுடன் இணைந்து ஆராயப்பட வேண்டிய ஒன்ருகும். ஏனெனில், ஏனைய சமூகங்களைவிட, இச் சமூகத்தில் இவை இரண்டும் பின்னிப் படர்ந்து மிகவும் சிக்கலான ஒரு சமூகத்தரப் பிரிவை இங்கு உருவாக்கி யிருக்கிறது. எனவே, அதனுல் ஏற்படும் பிரச்சினைகளும் சிக்கலானவையாகவும் தனித் தன்மை வாய்ந்தவையாகவும் காணப்படுகின்றன.

2. சாதி முறை

சாதி என்னும் கருத்து : சாதிமுறை, பண்டைய நாளிலும் தற் காலத்திலும் இந்தியாவில் விரவிக் காணப்படுகின்ற ஒரு சிறப் பான வகை சமூகத்தரப் பிரிவாகும். ஆனுல், மசாய்த் தீவு, சோமாலி நாடு ஆகிய உலகப் பகுதிகளிலும், பர்மியர்களிடமும் பாலினிஷயர்களிடமும் இதன் ஒருசில பண்புக்கூறுகள் காணக் கிடைக்கின்றன. பண்டைய எகிப்து, ஜப்பான், ரோம் போன்ற பகுதிகளிலும், இதனுடைய எச்சப் பகுதிகள் காணப்படுகின்றன. தற்கால ஐரோப்பாவிலும், அமெரிக்காவிலும், யூதர்கள், நீக்ரோக்கள் ஆகியவர்களுடன் உள்ள தொடர்பில், ஒரு சாதி யமைப்புப்போன்ற சமூக உறவுமுறை காணக்கிடைக்கிறது.

சாதி என்பதைக் குறிக்கிற, காஸ்ட் (Caste) என்ற ஆங்கிலச் சொல் காஸ்டா (Casta) என்ற ஷ்பானிஷ் சொல்லிலிருந்து வருகிறது. 'இனம்', 'குலத் தூய்மை' போன்ற 'பாரம்பரியப் பண்புகளின் தொகுதி' என்று அச்சொல்லுக்குப் பொருள் கொள்ளலாம். 'சாதி' என்று குறிக்கப்பெற்ற இந்திய நிறுவனத்தைப் போர்த்துக்கீசியர்கள் அச்சொல்லால் குறித்தனர். போர்த்துகிசியர்களால் உபயோகிக்கப்பட்ட மூலச் சொல்லினுடைய மருவிய சொற்களே காஸ்ட் என்ற ஆங்கில, பிரெஞ்சுச் சொற்களாகும்.[10]

இந்திய வரலாற்றில் காணப்படுகின்றபடி, இந்த நிறுவனத்திற்கு ஓர் இலக்கணம் வகுக்க முயன்றவர்கள் பலர். ஆனால், அதன் பல்வேறு பகுதிகளையும், வெவ்வேறு வகைகளையும், மூலக் கூறுகளையும் விவரிக்கும் சாதிமுறை பற்றிய விளக்கங்களாக இருந்தனவேயன்றி, அவை வரையறையாக இல்லை. ஈ. ஏ. எச். ப்ளன்ட் (E. A. H. Blunt) என்பவர் சாதி முறையை இவ்வாறு விவரிக்கிறார்.

'பிறப்பினடிப்படையில் தோன்றிய உறுப்பினர்களையும், ஒரு பொதுவான பெயரையும் கொண்ட ஒரு அகமணக் குழுவோ அல்லது அகமணக் குழுக்களின் தொகுதியோ சாதி எனப்படும். சமூக ஊடாட்டத்தில் உறுப்பினர்களுக்கு ஒருசில தடைகளை அது விதிக்கிறது. பொதுவாக ஒரே குலத்தொழிலைச் செய்யக்கூடிய அதன் உறுப்பினர்கள், பொதுவான ஒன்றிலிருந்து தாங்கள் தோன்றியதாகக் கூறிக்கொள்கிறார்கள். இக்குழு, ஒரே தன்மைத்தான உறுப்பினர்களையுடைய ஒன்றிய குழு என்று சமூகத்தினாலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டிருக்கும்.'[11]

இந்த விளக்கம், இ. ஸெனார்ட் (E. Senart) என்பார் 'இந்தியாவின் சாதி' (Les castes dans l' Inde)[12] என்ற தன்னுடைய புத்தகத்தில் தரும் விளக்கத்துடன் ஒத்திருக்கிறது. இருப்பினும், இவர், உணவுப் பழக்கவழக்கங்களினுடைய முக்கியத்துவத்தை வலியுறுத்துகிறார். எத்தகைய உணவு உட்கொள்ள வேண்டும், யாருடன் உட்கொள்ள வேண்டும் என்பன போன்ற விதிமுறைகள் தான் சாதியின் முக்கியமான பண்பு என்பது அவர் கருத்து.

சாதியின் சாராம்சத்தைப் பற்றியும் அதன் தோற்றத்தைப் பற்றியும், பல்வேறு விதமான கருத்துக்களும் எண்ணங்களும் நிலவி வருகின்றன. இவ்வதிகாரத்திலேயே அவை எல்லாவற்றையும் முழுமையாக ஆராய்தலென்பது முடியாத காரியமாகும்.[13] இருப்பினும், சாதியின் முக்கியமான மூலக்கூறுகளை மட்டுமாவது நாம் காண்பதவசியம். இனி வரும் பக்கங்களில் அதை ஆராயலாம்.

(அ) அகமணமும் பாரம்பரியமும்: ஒரு சாதியில் பிறந்த மனிதன், அச்சாதியிலேயேதான் வாழ்கிறான். அதிலேயேதான் இறக்கிறான். அவனுடைய குழந்தைகளும் அதிலேயேதான் இருக்கின்றன. ஒருசில இடங்களில் கலப்புமணம் காரணமாக இதற்கு விலக்கு உண்டு.[14] சாதி–அந்தஸ்திலிருந்து நெகிழாமை என்ற முக்கியமான தன்மை, இதனால்தான் நிலைநிறுத்தப் பெறுகிறது. ஒவ்வொரு சாதியும் மேலும் பல பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப்பட்டு, நடைமுறை வழக்கில் அப்பிரிவுகளே தனிச் சாதி போல் செயற்படுகின்றன. அத்தகைய உட்பிரிவுகளும்கூட அகமணக் குழுக்களாகத்தாம் இருக்கின்றன. ஒருசில, நாளடைவில் தனிச் சாதியாகவேகூட ஆகிவிடுகின்றன. ஒவ்வொரு சாதியும் அல்லது அதன் உட்பிரிவும், எண்ணிறந்த புறமணக் குழுக்களை உள்ளடக்கியிருக்கிறது. அக்குழுக்களின் உறுப்பினர்கள், தங்கள் சாதிக்குள்ளேதான் மணம் புரிந்துகொள்ளவேண்டும். சில சமயங்களில் சாதியிலுள்ள உறுப்பினர்களின் எண்ணிக்கை மிகவும் குறைவாகக் காணப்படுவதால் புணர்ச்சி உறவு கொள்ளக்கூடாத இரத்த உறவினர்களிடையேதான் மண உறவு நிகழாமல் பார்த்துக் கொள்ளப்படுகிறது. அச்சாதியில் உள்ள தூரத்து உறவினர்களில் யாரையாவது மணம் புரிந்துகொள்ளவேண்டும் என்ற நிலை இருக்கிறது. ஹிந்துக்களிடையே காணப்படுகின்ற புறமண விதி ஸபிண்டா (Sapinda) விதி என்று குறிக்கப்பெறும். இவ்விதியின் படி, தந்தை வழியில் ஆறு தலைமுறை வரையிலும், தாய் வழியில் நான்கு தலைமுறை வரையிலும், பொதுவான மூதாதையர்களை யுடைய இருவர் மணம்புரிந்து கொள்ளலாகாது. சாதிக்குள்ளேயே மணம் புரிந்து கொள்ளும்பொழுது, புறமண விதிகளைப் புறக்கணிப் பதும், சாதியை விட்டு வெளியே மணம் புரிந்துகொள்வதும் கூடாது. அவ்வாறு செய்தால் அவன் சாதியிலிருந்து விலக்கப் படுவான்.

(ஆ) சமூக, மதத்தர வரிசை: சமூகத்தரப் பிரிவுக் கண்ணோட்டத்தில், இது, சாதி முறையின் ஒரு முக்கியமான பண்பாகும். சமூகத்தின் சாதி அமைப்பு, தர வரிசையினால் உருப்பெற்றது. அதாவது, ஒன்றின்மேல் ஒன்றாகப் பல படிவங்கள் அல்லது தரங்கள் சாதி அமைப்பில் காணப்படுகின்றன. உச்சியில் உள்ள தரத்தினர் பிராமணர்கள் என்றழைக்கப்படுகிறார்கள். ஏனைய சாதியினருடைய உயர்வும் தாழ்வும், அவர்கள் பிராமணர்களுடன் கொண்டிருக்கின்ற உறவைப்பொறுத்தே அமைகிறது. சமூகத்தினர், அவரவர் வர்ணங்களுக்கு (தோலின் நிறம்) ஏற்ப, நான்கு வர்ணாசிரமப் பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப்பட்டனர். அதுதான் பிறகு நான்கு சாதியாக ஆயிற்று என்று புருஷஸூக்தம் என்ற நூல்

கூறுகிறது. பிராமண, க்ஷத்திரிய, வைசிய, சூத்திரர்கள் என்பது தான் நான்கு பண்டைய வர்ணங்களாகும். உலகியற்றியா (Creator) னுடைய முகத்திலிருந்து பிறந்தவர்கள் பிராமணர்கள் ஆவர். அவர்கள் ஆசிரியர்களாகவும், மத குருமார்களாகவும் பணி புரிந்தனர். அவனுடைய தோளிலிருந்து தோன்றியவர் க்ஷத்திரியர்கள் எனப்படுவோர். அவர்கள் திண்ணிய தோளினை உடைய போர்வீரர்களாகவும், நாடு காக்கும் நற்பணியில் ஈடுபட்ட அரசர்களாகவும் விளங்கினர். அவனுடைய தொடையிலிருந்து வைசியர்கள் உதித்தார்கள். இவர்கள் சாதாரணத் தொழிலில் ஈடுபட்டிருந்தார்கள். அவனுடைய காலிலிருந்து தோன்றியவர்கள் சூத்திரர்கள் ஆவர். அவர்கள் ஏனையோருக்குப் பணி புரிந்து வந்தார்கள். இம்முறை, பிளேட்டோ விவரித்த இலட்சிய சமூகத்தின் அமைப்புடன் வியக்கத்தக்கவகையில் ஒத்திருக்கிறது. பிளேட்டோவினுடைய திட்டப்படி, மனிதனுடைய மனத்தின் பகுத்தறிவுப் பகுதியின் (rational soul—இதையே 'ஸத்வ' குணம் என்பர் வடமொழியாளர்) பிரதிநிதிகளான வேதாந்திகள் அரசோச்ச வேண்டும். மனித மனத்தின் கோபப் பகுதியின் (Irascible soul—'ரஜோ' குணம்) ஆதிக்கம்பெற்ற போர் வீரர்கள், நாட்டைக் காக்கும் நற்பணியில் ஈடுபடவேண்டும். மனித மனத்தின், இம்மையில் நாட்டம்கொண்ட பகுதி (Concupiscible soul—'தமோ' குணம்) யினுல் உருவாகிய தொழிலாளர்கள், ஏனைய இரண்டு வகுப்புக்களுக்கும் குற்றேவல் புரியவேண்டும்.[15] இவர்கள் தவிர, சமூகத்திற்கு எப்பொழுதும் ஆபத்து விளைவிக்கக்கூடிய அடிமைகளும் பிளேட்டோவின் கருத்தில் காணப்படுகின்றனர். இவ்விரண்டு அமைப்புக்களுக்குமிடையேயுள்ள ஒற்றுமைகள், பண்டைய ஆரியர்களின் கருத்து, சமூக மரபுரிமைகளிலிருந்து இரண்டு சமூகமும் தோன்றியிருக்கலாம் என்ற கருத்தைக்கொள்ள உதவும். ஆனுல், இது ஆராய்ச்சி செய்து கண்டுபிடிக்கப்பட வேண்டிய ஒன்றுகும்.

பிறகு ஹிந்து சமூகம், பல்வேறு சாதிகளாகவும் உட்பிரிவுகளாகவும் பிரிந்தது.[16] ஆனுலும் பிராமணர்களுடைய உயர்ந்த நிலை அப்படியே நிலைத்து நின்றது. க்ஷத்திரியர்கள் பலர் பிராமண ஆதிக்கத்தை எதிர்த்துப் போராடித் தோல்விகண்டதனுல், அவர்களுடைய நிலை மேலும் வலுப்பெற்றது. உண்மையில் பார்ப்போமாகில், ஒரு சாதியினுடைய கூருக அந்தஸ்தும், சாதித்தர வரிசையில் அதனுடைய நிலையும், அச்சாதி பிராமணர்களுடன் கொண்டுள்ள தொடர்பை வைத்தே நிருணயிக்கப்படுகிறது. பிராமணர்களால் 'பக்கா' உணவுப் பொருள் கொள்ளப்படுமேயானுல் அது பிராமணர்களுக்கு அடுத்தபடி உயர்ந்த சாதியாகும்.

பிராமணர்களால் ஏற்கப்படாமல் ஆனால், பிராமணர்களுக்குப் பக்கா உணவுப் பொருள் அளிக்கும் தகுதிபெற்ற சாதியினரால் 'பக்கா' உணவுப் பொருள்' ஏற்கப்படுகின்ற சாதி அதற்கடுத்த உயர்ந்த சாதியாகும். †இவர்கள் எல்லோருக்கும் கீழாக, விலக்கப்பட்ட ஒரு சாதியினர் இருக்கிறார்கள். அவர்களிடமிருந்து உயர் சாதிக்காரர்கள் உணவுப் பொருள், தண்ணீர் போன்ற எதுவுமே கொள்வதில்லை. அவர்களைத் தொட்டால்கூடத் 'தீட்டு' தொத்திக் கொள்ளும் என்று உயர் சாதிக்காரர்கள் எண்ணுவார்கள். எனவே தான் அச்சாதிக்காரர்கள் தீண்டத் தகாதவர்கள் என்று குறிக்கப் பெறுகின்றனர். மிக உயர்ந்த, மிகத் தாழ்ந்த சாதிகளுக்கிடையே பல்வேறு சாதிகள் காணக்கிடக்கின்றன. அவற்றினுடைய அந்தஸ்தும், உயர்ந்த சாதியுடன் உள்ள தொடர்பும், வரையறையற்றவையாகவும், மாறுபடக்கூடியவையாகவும் தென்படுகின்றன.

இவ்வாறான உயர்வு தாழ்வினடிப்படையில் உருவாக்கப்பட்ட தர வரிசை காரணமாக, உயர் சாதிக்காரர்கள், அதிலும் முக்கியமாகப் பிராமணர்கள், பல்வேறு சமூக, மத நன்மைகளையும் வசதிகளையும் அனுபவிக்கின்றனர். கீழ்ச் சாதிக்காரர்கள் பல்வேறு இன்னல்களினால் அவதியுறுகின்றனர். 'பிராமணர்கள்தாம் உயிருடன் இருக்கின்ற கண்கண்ட தெய்வங்கள். ஏனைய படைப்புப் பொருள்களுக்கெல்லாம் தலைவர்கள். நிலையான உயர்நீதியை நிலைநிறுத்தி வாழ்ந்துகாட்டுபவர்கள். ஏனையோரெல்லாம் அவர்களுடைய ஈகையினாலும் அறத்தினாலும்தான் நிலைபெற்றிருக்கிறார்கள்' என்று மனு தர்ம சாஸ்திரம் கூறுகிறது[17]. தீண்டத்தகாதவர்கள், சில வருடங்களுக்கு முன்பு வரையிலும்கூடக் கீழ்க்கண்ட இன்னல்களையும், இடர்ப்பாடுகளையும் எதிர்நோக்க வேண்டியிருந்தது. பொதுச் சாலையையும், பொதுக் கிணறுகளையும் அவர்கள்

---

†உணவுப்பொருள் எல்லாம் 'கச்சா' என்றும், 'பக்கா' என்றும் இருவகையாகப் பாகுபடுத்தப்பட்டிருக்கின்றன. அந்த உணவுப் பொருளைச் சமைக்கும்பொழுது தண்ணீர் உபயோகப்படுத்தப் பட்டிருக்குமேயானால் அது 'கச்சா' உணவுப் பொருளாகும். தண்ணீர் சேர்க்காமல் நெய்யிலேயே சமைக்கப்பட்டிருக்குமேயானால் அது 'பக்கா' உணவுப் பொருளாகும். சமைக்கப்படாத பச்சைக் காய்கறிகள், தானியங்கள் போன்றவையும் 'பக்கா' உணவுப் பொருளின்பாற்படும். ஒருவர் கச்சா உணவுப் பொருளை ஏற்க வேண்டுமானால், அது அவர்கள் சாதியினராலோ அல்லது அவர்களுடைய பிராமணக் குருவினாலோ சமைக்கப்பட்டதாயிருக்க வேண்டும். அந்நியர்களிடமிருந்து 'கச்சா' உணவுப் பொருளை ஏற்கமாட்டார்கள்.

உபயோகிக்கக்கூடாது. அவர்களுடன் கொள்கின்ற தொடர்பினால் அது அசுத்தமாகிவிடும். ஹிந்துமதக் கோயில்களில் அவர்கள் பிரவேசிக்கக்கூடாது. பள்ளிகளில் படிக்கக்கூடாது. அவரவர் தொழில்களுக்கேற்ப அமைந்துள்ள சேரிகளில்தான் அவர்கள் வாழ வேண்டும். கிராமத்தின் இதர பகுதிகளில் அவர்கள் உலாவக் கூடாது. திருநெல்வேலியில் **புராட** வண்ணார்கள், 'காணத்தகாதவர்கள்' என்று 1932-ஆம் ஆண்டில் 'ஹிந்து' பத்திரிகை விவரித்திருந்தது. 'அவர்கள் பகல் நேரங்களில் வெளியேவருதல் கூடாது. ஏனெனில், அவர்களைப் பார்ப்பதே அசுத்தமும் பாவமும் ஆகும்'. 'ஏனையோருடைய துணிமணிகளை வெளுக்கும் தீண்டத்தகாத சாதியினர், அநேகமாக நடுச் சாமத்திற்குப் பிறகும், வெள்ளி முளைப்பதற்கு முன்பும் தங்கள் வேலையை முடித்துக்கொள்கின்றனர். ஏ. வி. தாக்கர் (A. V. Thakhar) என்பாருடன் பேட்டி காண அவர்களை அழைத்து வருவதற்கு மிகவும் கஷ்டப்பட வேண்டியிருந்தது. பலவாறாக இதமாக எடுத்துச் சொல்லி, அவர்களை அழைத்து வந்தபொழுதும், அவர்கள் உடல் முழுதும் பயத்தால் நடுங்கியது' என்று எழுதுகிறார் ஹட்டன் (Hutton)[18].

தன்னைவிடத் தாழ்ந்த சாதிக்காரர்களுடன் தொடர்புகொள்ளுதல் பரிசுத்தமற்றதென்றும், அவர்களுடைய உணவு, பார்வை, நிழல் ஆகியவையும் அசுத்தத்தைப் பரப்புவனவென்றும், பல்வேறு விதமான வழிமுறைகளைக் கடைப்பிடிக்காமல் அவர்களை அணுகுதல் ஆகாது என்றும் இதுபோன்ற வேறு பல நம்பிக்கைகள் நிலவி வந்தன. இவ்வாறான எண்ணங்களும், ஒரு சாதிக்கும் பிறிதொரு சாதிக்குமிடையே, தொடர்பு ஏற்பட முடியாத அளவிற்குப் பிளவும், வேற்றுமைப்பாடும் உருவாயின.

(இ) **பரம்பரைத் தொழில்:** சமூகத் தரப் பிரிவுக் கண்ணோட்டத்தில் முக்கியமான பிறிதொரு உண்மையாதெனில், ஒவ்வொரு சாதியும் ஏதாவதொரு தொழிலைத் தனக்கே உரியதாகக் கொண்டிருப்பதுதான். அத்தொழிலைப் பரம்பரைத் தொழிலாகவும், அச்சாதியினர் தவிர வேறு யாரும் அத்தொழிலில் ஈடுபடாத வகையிலும் அது வைக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஆனால், காலப் போக்கில் ஒருசில மாற்றங்கள் அங்கொன்றும் இங்கொன்றுமாகக் காணப்படலாம். மத குருமார்களாக இருந்து வேத அத்யயனம் செய்வதும், பூசை போன்றவை புரிவதும்தான் பிராமணர்களுடைய பண்டைய தொழில் ஆகும். ஆனால், பிற்காலத்தில் அவர்கள் வேறு பல அலுவல்களிலும் ஈடுபடத் தலைப்பட்டனர். அவர்களில் சிலர் வக்கில்களாகவும், தொழிலதிபர்களாகவும், நிலப் பிரபுக்களாகவும் இருப்பதைக் காணலாம். இன்றும்கூடத்

நக்காணத்தில் உள்ள வைதிகப் பிராமணர்களிடையே குழந்தை பிறந்தால், அதன் முன்பு ஒரு சமக்காளத்தை விரித்து, அதில் துணிமணிகள், பேனு, பேப்பர், மைப்புட்டி, நகைகள், தச்சு வேலைக் கருவிகள் போன்றவற்றை வைக்கின்றனர். அவற்றிலிருந்து உரிய பொருளை குழந்தையே எடுத்துக்கொண்டு, அது தன்னுடைய தொழிலைத் தீர்மானித்துக்கொள்ளும். ஆனால், அநேகமாக பிராமணக் குழந்தை பேப்பரையோ பேனுவையோதான் எடுக்கிறது.[19]

க்ஷத்திரியர்களும் வைசியர்களும், அவரவர்களுடைய தொழிலிலேயே முன்பு ஈடுபட்டிருந்தாலும், தற்பொழுது பல்வேறு வகையான அலுவல்களில் ஈடுபட்டுள்ளனர். ஆனாலும், பழைய தொழிலுடன் இவையெல்லாம் ஓரளவிற்குத் தொடர்புள்ளவையாய்த்தான் இருக்கின்றன. சாதி முறை தோன்றுவதற்குக் காரணம் தொழிற் பகுப்புத்தானு என்பது சிறிது சர்ச்சைக்குரிய செய்தி என்றாலும், சாதியின் வளர்ச்சியில் தொழில் செலுத்திய செல்வாக்கு மறுக்க முடியாத ஒன்ருகும். அவரவர்களுடைய பரம்பரைத் தொழிலிலேயே சாதிப் பெயர் பெற்றவர்கள் பலர். கும்பி (குடியானவர்), தேலி (எண்ணெய் வியாபாரிகள்), மோச்சி (செருப்பு செய்வோர்), செம்மார் (தோல் பதனிடுவோர்), லோஹார் (இரும்புக் கொல்லர்) போன்ற பல உதாரணங்களை அளிக்கலாம். † மேலும் பிராமணர், க்ஷத்திரியர், வைசியர் என்ற சொற்களும் தொழிலினுல் வந்த பெயர்களே. ஆனுல், சூத்திரர் என்ற சொல்லைப்பற்றி அவ்வளவு நிச்சயமாக ஏதும் சொல்ல முடியாது. தொழிலில் ஏற்படும் மாற்றமும் ஒரு புதிய சாதியை உருவாக்கலாம். பரம்பரைத் தொழில் நாளடைவில் வேறுபடுமேயானுல் அது பல்வேறு சிறிய சாதிப் பிரிவுகளை உருவாக்கலாம்.

---

† வேளாளர் (வேளாண் தொழில் செய்வோர்), இசை வேளாளர் அல்லது மேளக்காரர் (மத்தளம் போன்ற இசைக் கருவிகளை உபயோகிப்பவர்), மறவர் (போர் வீரர்), கள்ளர் (திருடர்கள்), சக்கிலியர் (தோல் வேலை செய்பவர்) பறையர், (பறை அறைவோர்), சாணர் (பனைமரம் ஏறுவோர்), ஆசாரி (பொற்கொல்லர், தச்சர் போன்ருேர்), கருமான் (இரும்புத் தொழில் செய்வோர்) போன்ற பல சாதிகள் அக்காலத்தில் செய்துவந்த தொழிலினுல் பெயர் பெற்றதை இன்றும் தமிழ் நாட்டில் காணப்படுகின்ற சாதிகளின் பெயரின்மூலம் அறியலாம்.

††மோட்டார் கார் ஓட்டிகள் என்று ஒரு சாதி உருவாவதைப்பற்றி 1932-ல், என்தோவன் (Enthoven) எழுதுகிருர். 'தற்கால இந்தியா, கீழ்ச்சாதிக்காரர்களிலிருந்து மோட்டார் ஓட்டி என்ற ஒரு சாதியை உருவாக்கியுள்ளது. அதிலிருந்து ரோல்ஸ்ராய் சாதி, ஃபோர்டு சாதி போன்ற உட்பிரிவுகள் கிளைக்கும் எனத் தெரிகிறது[20].' தற்காலத்தில், பாங்கு தொழிலாளிகள், ஆபீஸ் தொழிலில் ஈடுபட்டவர்கள் போன்ற பல தொழிலில் ஈடுபட்டுள்ளவர்கள், புதிய சாதிகளை உருவாக்கிக்கொள்ளவில்லை என்பதையும் நாம் மறந்துவிடக்கூடாது. தற்கால இந்திய நகரங்களில் சாதி உணர்ச்சி மறைந்து வருவதற்கு இது ஒரு வெளிப்படையான அறிகுறியாகும்.

(ஈ) **விலக்கியன :** சாதியின் பிறிதொரு பண்பு, விலக்கியன என்பதாகும். இத்தகைய விதி முறைகளின்மூலம் உயர்சாதிக்காரர்கள் தங்களுடைய சடங்குகளில் பரிசுத்தத்தைப் பாதுகாத்துக் கொள்கிருர்கள். ஒவ்வொரு மனிதனிடமிருந்தும் பல்வேறு வழிகளில் வெளிப்படக்கூடிய தீய பண்புகளை வலுவிழக்கச் செய்கின்றனர். இந்தப் பண்புகள் வாழ்க்கையின் முக்கியமான கட்டங்களில் மேலும் வலுவுடையதாயிருக்கக்கூடும். பிள்ளைப் பேற்றின் பொழுது தாய், மகவு ஆகிய இருவருக்கும், கல்யாணத்தின்போது மணமக்கள் இருவருக்கும் அது தீமை விளைவிக்கலாம். சநாதன ஹிந்துக்களிடையே அதிகமாகக் காணப்படுகின்ற ஒருசில விலக்கியன பின்வருவனவாம்.

எவ்வகையான உணவுகளை உண்ணலாம், எவற்றை உண்ணலாகாது என்றும், யார் உணவைச் சமைக்கலாம், யார் சமைக்கலாகாது என்றும், சாப்பிடும் நேரத்தில் எந்தவிதமான சடங்குகள் கைக்கொள்ளப்பட வேண்டும் என்றும், யாருடன் சாப்பிடலாம், யாருடன் சாப்பிடக்கூடாது என்றும், யாருடன் புகை பிடிக்கலாம், யாருடைய ஹுக்காவைப் பயன்படுத்தலாம்[21]. என்றும், சமைப்ப

---

††டாக்டர் குர்யே என்பார் தம்முடைய புத்தகத்தில் மாலி என்ற சாதி தோட்டக்காரர்களைக் குறிக்கும் என்பதைப் புலப்படுத்துகிருர். மாலி என்ருல் ஹிந்தியில் தோட்டக்காரன் என்று பொருள். அச்சாதியின் பல உட்பிரிவுகளான ஃபூல்மாலி (புஷ்பங்களைப் பயிரிடும் தோட்டக்காரன்), கச்சாமாலி (பருத்தி பயிரிடுபவர்), ஹல்தேமாலி (மஞ்சள் பயிரிடுபவர்). இங்குப் பயிரிடும் பொருள்களுக்கேற்ப, மாலி என்ற ஒரு சாதியிலிருந்து பல உட்பிரிவுகள் தோன்றி வளர்ந்திருப்பதை அவர் தம்முடைய, 'சாதி, வகுப்பு, தொழில்' என்ற புத்தகத்தில் குறிப்பிடுகிருர்.

தற்கும், குடிப்பதற்கும், சாப்பிடுவதற்கும் உபயோகப்படுத்தப் படுகின்ற பாத்திரங்களின் தன்மைபற்றியும்.[22] இன்னபிற செய்கைகள்பற்றியும் பல விதிமுறைகளும், விலக்கவேண்டிய நடவடிக்கைகளும் காணப்படுகின்றன.

(உ) அதிகாரம்: உறுப்பினர்களைக் கீழ்ப்படிந்து நடக்கச் செய்யும் அளவிற்கு அவர்கள்மேல் சாதி செலுத்தும் அதிகாரம், அதன் கடைசிப் பண்பாகும். உயர் சாதிகளில் பொதுமக்கள் கருத்துத்தான் உறுப்பினர்களைக் கட்டுப்படுத்தி வந்தது. ஆனால், தற்காலத்தில் அதுகூட நிறைவேறவில்லை. பல இடங்களில் இவ் வதிகாரம் சாதி பஞ்சாயத்திடம் அளிக்கப்பட்டிருந்தது. பஞ் சாயத்து என்ற சொல்லுக்குப் பொருள் ஐந்து உறுப்பினர்களைக் கொண்டது என்பதாம். ஆனால், முடிவெடுக்க வேண்டியபொழுது பலபேர் அதில் பங்கு கொள்கின்றனர். செய்திப் போக்குவரத்துத் தொடர்பு தற்காலத்தில் அதிகரித்திருப்பதால், ஒருசில சாதிகள், நாடு முழுவதற்குமான நிறுவனங்களை உருவாக்கியிருக்கின்றன. இருப்பினும் இது மிகவும் அரிதாகக் காணப்படும் நிகழ்ச்சியே. சாதிப் பஞ்சாயத்துத்தான் சாதியின் அதிகாரத்தைச் செலுத்து கிறது. இதன் அதிகாரமுங்கூட, ஒரு சாதி உறுப்பினர்கள் ஒன்றாக ஒரே இடத்தில் விரவிக் காணப்படுகின்ற ஒரே சாதி உறுப் பினர்களையும் குடும்பங்களையும்தான் கட்டுப்படுத்தும். எனவே, எவ்வளவு சாதிப்பிரிவுகள் இருக்கின்றனவோ அவ்வளவு சாதிப் பஞ்சாயத்துக்களும் காணப்படும்.

இவ்வதிகாரத்தைச் செலுத்துகிற பஞ்சாயத்தோ அல்லது வேறு எந்த நிறுவனமோ, அச்சாதியின் எல்லா நடைமுறைக்கும் முழுப்பொறுப்பேற்கும். கூடாவொழுக்கம், மனச்சாட்சியை மீறு தல், மனைவியைப் பேணாமை, வைப்பாட்டி வைத்துக்கொள்ளுதல், விலக்கிய நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடல், வேறு ஏற்கப்படாத தொழில் களில் ஈடுபடல், புனித மிருகங்களைக் கொல்லுதல், அந்தணரை நிந்தித்தல், சாதியின் ஒற்றுமையையோ அல்லது நலனையோ பாதிக்கக்கூடிய வேறு நடவடிக்கைகள் போன்ற எல்லாக் குற்றங் களையும், விசாரித்து சாதி உறுப்பினர்களுக்குத் தீர்ப்பும், தண்டனையும் அளிக்கின்ற நீதிமன்றமாகத்தான் சாதிப் பஞ்சாயத்து இருந்துவருகிறது.

சமீப காலத்தில் அரசாங்க நீதி மன்றங்கள் நிறுவப்பட்ட தாலும், கிராமப் பஞ்சாயத்துக்கள் ஏற்பட்டதாலும், சாதிப் பஞ்சாயத்தின் அதிகாரம் குறைந்து வருகிறது. இருப்பினும், தற் காலசாதிகள், அதனுடைய உறுப்பினர்களுடைய நடவடிக்கையை ஏதாவதொரு முறையில் கட்டுப்படுத்தி, அதன்மூலம் சாதிக்கு இழுக்கு நேராமல் காத்துக்கொள்கிறது.

சாதி முறையை மதிப்பிடல் : பல்வேறு திறப்பட்ட முரண்பட்ட குழுக்களை ஒற்றுமைப்படுத்தி, ஒன்றிய வாழ்க்கை வாழச்செய்யும் திறமையான ஒருமைப்பாட்டுச் சக்தியாய்ச் சாதி இருந்துவந்திருப் பதை இந்திய வரலாறு நன்கு தெளிவுபடுத்துகிறது. இந்தியாவில் நிலையானதும் அமைதியானதுமான சமூக நியதியை உருவாக்கித் தந்ததன்மூலம், இந்தியத் துணைக்கண்டத்தின் பாதுகாப்பிற்கும், தொடர்ச்சிக்கும் வழி வகுத்துத் தந்தது. பல்வேறு அந்நியர்கள் இங்கு வெற்றியுடன் குடிபுகுந்தபொழுதுங்கூட ஹிந்துப் பண் பாட்டின் அமைப்புக்கோலம் சிதையாமல் காப்பற்றப்பெறுவதற் கான ஒரு சீரிய நிலையமைப்பை இது அளித்தது.

சாதி முறையின்மூலம் தொழில் பாகுபடுத்தப்பட்டதனல், ஹிந்துப் பண்பாடு, தங்கள் தொழில்களில் திறமைமிக்க கைத் தொழில் வினைஞர்களையும், குடியானவர்களையும் நாடு பெற்றுத் திகழ்ந்தது. எனவே, அவர்கள் தங்கள் திறமையில், சமுதாயத் திற்குத் தேவையான எல்லாப்பொருள்களையும், பணிகளையும் குறை வான விலைக்கு அளித்தனர். 'தீட்டு', 'விழுப்பு', 'மடி' போன்ற சடங்குப் பரிசுத்தங்களை வலியுறுத்துவதன்மூலம், சுத்தமான வழக்கங்களை மக்களிடம் உருவாக்க முடிந்தது. அத்தகைய சுத்தம் நமக்குச் சீதோஷ்ண நிலைக்கு மிகவும் தேவையான ஒன்று என்றும் சில ஆசிரியர்கள் கருத்துத் தெரிவிக்கிருர்கள்.

சாதி முறை விதித்த, சாதி தர்மங்களையும், கர்ம வினை என்ப தையும் ஏற்றுக்கொண்டதனல், சமூக, பொருளாதார அமைப்புக்கள் நிலையானவையாக ஆயின. மதத்தைக் கடைப்பிடித்தல், நேர்மை, சாதி அலுவல்களைச் செய்வதின்மூலம் ஒழுக்கமான நடவடிக் கையை மேற்கொள்ளல் போன்றவைதாம் ஒரு மனிதனுடைய தர்மம் எனக் கருதப்பட்டது. இம்மையில் ஒரு மனிதன் செய்கின்ற நல்ல, தீய செயல்களுக்கேற்ப, தானகவே அவர்களுக்கு அடுத்த பிறப்புக்களில் கிடைக்கக்கூடிய தண்டனையோ அல்லது பரிசோ, கர்மவினை என்று குறிக்கப்பெறும்.

சாதிமுறையில் உள்ள குறைபாடுகளில் முதன்மையாக வைத்து எண்ணப்பட வேண்டியது தீண்டாமை என்பதாகும். தீண்டாமை என்பதே 'சாதியின் வெறுக்கத்தக்க ஒரு சொல் லாகும்' என்கிருர் மகாத்மா காந்தி.[23] இதன்மூலம், சமூகத்தில் பெரும்பகுதி, பல நூற்ருண்டுகளாக அடிமைகளைவிடக் கீழாக நடத்தப்பட்டு வந்திருக்கின்றனர். அதிர்ஷ்டவசமாக, 'தீண்டாமை என்னும் சாபம்' தற்கால இந்தியாவிலிருந்து மறைந்து வருகிறது.

பரம்பரைத் தொழிலினல், எவ்வளவுதான் நன்மை இருப்பினும் அதில் தீமைகளும் இருக்கின்றன. இவ்வாறு பரம்பரைத் தொழி

லில் ஈடுபடச் செய்ததன்மூலம், சாதி முறை, இடம் பெயரா மைக்கும் தேக்கத்திற்கும் வழி வகுத்துத் தந்தது. சமீப காலத்தில் இடப்பெயர்ச்சி சாத்தியமாக ஆனதனுலும், மாற்றம் ஏற்படுவத னுலும் ஒருசில சாதிகளுடைய அந்தஸ்து உயர்ந்திருக்கிறது என்பது உண்மை. இருப்பினும், தனி மனிதர்கள் இன்னமும் சாதித் தளைகளினுல் பிணைக்கப்பட்டிருக்கின்றனர். திறமையான இந்தியக் குடிமக்கள், சாதி வேற்றுமை ஏதுமின்றி, சமூகத்தின் மிக உயர்ந்த பதவியை அடையச்செய்ய எந்த வழியும் கையாளப் படவில்லை. இவ்வுயர் பதவிகளெல்லாம் உயர் சாதிக்காரர்களுக் கென்றே ஒதுக்கிவைக்கப்பட்டிருக்கிறது போலும். பிறப்புத்தான் முக்கியம். சூழ்நிலையும் வளர்ச்சியும் முக்கியமல்ல என்ற கொள்கை பண்டைய ஹிந்து சமூகத்தில் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட கருத்தா யிருந்திருக்கிறது.

கடைசியாக சாதி, நாட்டுணர்ச்சியைக் குறைத்து, இந்தியத் துணைக்கண்டத்தின் ஒற்றுமையைக் குலைத்து, அந்நியர்கள் வெற்றி பெற்று ஆதிக்கம் செலுத்த வழியமைத்துக் கொடுத்திருக்கிறது. 'சாதிப்பற்று, ஏனைய சாதியினரை வெறுக்கச்செய்ய உறுப்பினர் களைத் தூண்டுவதன்மூலம், நாட்டுணர்ச்சி வளரமுடியாத ஒரு சூழ் நிலையை உருவாக்கி விடுகிறது' என்று டாக்டர் குர்யே தம் புத்த கத்தில் எழுதுகிறுர்.[24]

சாதியும் வகுப்பும்: சென்ற பக்கங்களில் நாம் கண்ட பல விவரங்களிலிருந்தே சாதிக்கும் வகுப்புக்கும் உள்ள வேறுபாடுகள் நன்கு புலனுகியிருக்கும். அவற்றினிடையேயுள்ள முக்கியமான வேறுபாடு யாதெனில், மேலே குறிக்கப்பட்ட சாதிக்கே உரிய பண்புகள், வகுப்பில் காணப்படா. இவ்வேறுபாடுகளெல்லாம் இரண்டு அடிப்படையான வேறுபாடுகளிலிருந்துதான் தோன்று கின்றன. சாதியின் புனிதத் தன்மையும், மூடிய தன்மையும்தான் அதை வகுப்பிலிருந்து வேறுபடுத்துகின்றன.

வகுப்பு, சாதியைவிடத் திறந்தமைந்திருக்கிறது. அதாவது ஒரு வகுப்பிலுள்ள உறுப்பினர்கள் பிறிதொரு வகுப்பிற்கு மாறு வது சாதாரணமாகத் தடுக்கப்படவில்லை. எனவே, சமூக மாறுகை, வகுப்பில் சிறிது சுலபமாக நிகழக்கூடும். 'வகுப்பு முறை என்பது திறந்தமைந்த ஒரு தர வரிசையாகும்...........அந்த வரிசை நெடுநிலை மாறுகை ஏற்பட முடியாவண்ணம் மூடியமைந்து விடுமேயானுல் அது வகுப்பு முறையல்ல. மாருக, அது சாதி முறையாகும்' என்று எழுதுகிறுர் ஹில்லர் (Hiller) என்பார்.[25] சாதியில் கைக் கொள்ளப்படும் அகமண முறையை மேலைச் சமூகத்துடன் ஒப்பு நோக்கிப் பார்த்த ப்ளன்ட் எழுதுகிறுர். 'சாதாரணமாக ஒரு

மனிதன் (இங்கிலாந்து நாட்டில்) வாழ்க்கையில் சம அந்தஸ்துடைய வகுப்பிலிருந்தே மனைவியைத் தேர்ந்தெடுத்துக்கொள்வது வழக்கம். ஆனாலும், இருபத்தொன்பது வகையான உறவினர்களைத் தவிர, உலகிலுள்ள வேறு எந்தப் பெண்ணை வேண்டுமானாலும் அவன் மணந்துகொள்ளலாம். ஒரு பிரபு தனது வீட்டில் வேலை செய்யும் பணிப் பெண்ணையோ அல்லது ஒரு பெண், தனது மோட்டார் ஓட்டியையோ மணம்புரிய நினைத்தால், அதற்கு அநேகமாக எவ்விதத் தகராறும் இருக்காது. அதனால், எவ்விதத்திலும் தீங்கும்கூட நிகழ்ந்துவிடாது. அதிகமாகப்போனால், உறவினர்களின் பேச்சுக்கும், பத்திரிகைகளில் பேர் அடிபடுவதற்கும் அது காரணமாக அமையலாம்.'[26]

இந்திய சாதிமுறை கடவுளினால் பிறப்பிக்கப்பட்டது என்று நம்பப்படுவதினால் அது புனிதத் தன்மை பெற்று விளங்குகிறது. எனவே, ஒவ்வொருவரும் தங்கள் தங்களுடைய தர்மத்தைத் தவறாது செய்யவேண்டும். இக்கொள்கையைத்தான் பகவத்கீதை உபதேசிக்கிறது.[27] மாறாக, சமூக வகுப்புத் தரப்பிரிவு, புனிதமானதாகவோ அல்லது கடவுளிடமிருந்து உருவானதாகவோ கருதப்பெறுவதில்லை. பதினாறும் நூற்றாண்டில் நிலவிவந்த கால்வினிஸ்டிக், ப்யூரிடன் கருத்துக்கள் அதற்கு ஒருவகையான புனிதத் தன்மையைக் கொடுக்க முயன்றும்கூட, பொருளாதார, சமூகத் தன்மைகளினால் வரலாற்றுப் போக்கில் தோன்றிய ஒன்றாகத்தான் அது மதிக்கப்பட்டு வருகிறது. ஒரு காலத்தில் சிறப்புப்பெற்றுத் திகழ்ந்த, அரசர்களின் இறையுரிமைக் கொள்கை (அரசர்கள் இறைவனின் பிரதிநிதிகள் என்ற, (doctrine of divine right of kings) கூடப் புனிதர் அகஸ்டின் (St. Augustine) (கி. பி. நான்காம் நூற்றாண்டு) போன்றோர்களினால் மறுத்துரைக்கப்பட்டது. நேர்மைத்திறம் குன்றியிருக்குமானால் அரசுகள் 'கொள்ளைக் கூட்டத்தினரின் தொகுதி' ஆகிவிடுகிறது என்றார் அவர்.[28] பதினோராம் நூற்றாண்டில் கிரிகரி VII பாதிரியாரும் (Pope Gregory VII) பதினேழாம் நூற்றாண்டில் சுவாரெஸ், பெல்லார்மின் (Suarez & Bellarmine) போன்றோரும், இக்கோட்பாட்டை எதிர்த்து நின்று அதை வலுவிழக்கச் செய்தனர்.

தற்கால இந்தியாவில் சாதியின் எதிர்காலம்: கடந்த முப்பதாண்டுகளாக, அதிலும் முக்கியமாக 1947ஆம் ஆண்டிற்குப் பிறகு, சாதிமுறை மிகத் தீவிரமான மாற்றமடைந்து வருகிறது. அதன் சாபக்கேடான தீண்டாமை நசுக்கப்பட்டுவிட்டது. தீண்டாமை ஒழிப்பு என்ற வரலாறு போற்றும் நிகழ்ச்சி மகாத்மா காந்தியின் பெயருடன் வரலாற்றில் இணைந்து நிற்கும்.

'தீண்டாமை அகற்றப்பட்டுவிட்டது. எந்த வகையிலும் அதை நடைமுறையில் கைக்கொள்ளுதல் கூடாது. தீண்டாமை என்ற பெயரினால் இன்னல்கள் யாருக்காவது இழைக்கப்படுமேயானால், அது குற்றமாகும். அக்குற்றம் புரிந்தவர் சட்ட பூர்வமாகத் தண்டிக்கப்படுவார்' என்று இந்திய அரசியல் சட்டம் நிருணயம் செய்கிறது.[20] தீண்டாமையை எதிர்த்து உருவான இயக்கமும், அரசியலமைப்பில் அது ஒழிக்கப்பட்டமையும் ஒப்புக்காகச் செய்யப்பட்ட போலிச் செய்கைகளல்ல. பல நூற்றாண்டுகளாக நடைமுறையில் இருந்து வருகிற தீண்டாமை, இன்னும் சில இடங்களில் மாறுபட்ட வகையில் இருந்து வருவது உண்மையே. ஆனால், மொத்தத்தில் அது அதிவேகமாக மறைந்து வருகிறது என்பது உண்மையிலும் உண்மையாகும். இதுவரையில் தீண்டத்தகாதவர்கள் என்று மதிக்கப்பட்டு வந்த தாழ்ந்த வகுப்பினர்கள் இன்று கோயில்களுக்குச்சென்று தொழ முடியும். நகரத்திலும் கிராமத்திலும் உள்ள கிணறுகளை எல்லோரும் பயன்படுத்தலாம். பொது அரங்கங்களிலும், பொழுதுபோக்கு மன்றங்களிலும், பள்ளிகளிலும், கல்லூரிகளிலும், பல்கலைக் கழகங்களிலும் பேதங் காட்டப்படுவதில்லை. பள்ளிகளில் மந்திரிகளுடைய குழந்தைகளும் பேரக் குழந்தைகளும், தெருக்கூட்டும் ஒட்டர்கள், பங்கிகள் ஆகியவர்களுடைய குழந்தைகளும் பக்கத்தில் உட்கார்ந்து கல்வி பயில்வதைப் பார்க்க முடிகிறது. குற்றவாளிப் பழங்குடியினரும் சாதிகளும் (Criminal Tribes and Castes) அநேகமாக மறைந்துவிட்டன. ஒதுக்கப்பட்ட, அதாவது அட்டவணைப்படுத்தப்பட்ட சாதிகளும் பழங்குடிகளும் (Scheduled Castes and Tribes) சமூகத்திலும், கல்வி வசதியிலும் பின்தங்கிய வகுப்புக்களும் (Socially and Educationally Backward Classes) அரசியலமைப்பில் கண்டுள்ளபடி நிருவாகத்தினரிடமிருந்து சிறப்பான சலுகைகளைப்பெற்று வருகின்றன. இத்தகைய நற்பேறுகளெல்லாம் மிகவும் கடினமான காலத்தில்கூட நிகழ்ந்திருப்பது, உற்சாகமளிப்பதாயும் இந்திய மக்களுடைய திட்டத்தைப் புலப்படுத்துவதாயும் இருக்கிறது.

இம்மாற்றங்களை உருவாக்குவதற்கு உழைத்த முக்கியமான உள்ளிடான காரணிகளில் கீழ்க்கண்டவற்றைக் குறிப்பிடலாம். இந்தியத் தலைவர்கள் ஆற்றிய நற்பணி, மக்களுக்குக் கிடைத்த கல்வி வசதியில் விரிவு, சாதியின் புனிதத்தன்மையை ஏற்காமை, மனிதர்களெல்லாரும் சமம் என்ற சமத்துவ எண்ணத்தின் எழுச்சி, சாதி உணர்ச்சி ஒதுக்கப்பட்டு நாட்டு உணர்ச்சி மலர்ந்தமை, சாதி முறையை நிலைநிறுத்திவந்த கூட்டுக் குடும்பத்தின் நிலை குலைவு போன்ற இன்னபிற காரணங்களைக் கூறலாம்.

வெளிப்படையான பொருள்சார் காரணிகளில் முக்கியமானவை பின்வருவனவாம். போக்குவரத்துச் செய்தித் தொடர்புகளின் வளர்ச்சி, அதன் காரணமாக ஒரு சாதிக்கும் பிறிதொரு சாதிக்கும் தொடர்பு அதிகமானதனுல், ஒரு சாதியைப் பிறிதொரு சாதி ஒன்ருகப் புரிந்துகொண்டமை, ஏனைய தப்பெண்ணங்கள், வெறுப்பு, சந்தேக மனப்பான்மை போன்றவை மறைந்தமை போன்றவை யெல்லாம் முக்கியமானவையாம். தற்கால இந்தியாவின் சமூக அமைப்பை மாற்றிவருகிற தொழில் மயமாக்கல் என்ற மாற்றத்தின் ஒரு பகுதிதான், போக்கு வரத்துத் தொடர்பின் வளர்ச்சியாகும். இதனுல் பழைய தொழில்கள் மறந்து, புதிய தொழில்கள் தோன்றி யிருக்கின்றன. அத்தொழில்களில் பிராமணனும், க்ஷத்திரியனும், சூத்திரனும் ஈடுபடுகின்றனர். அவர்களெல்லாரும் கூடவும் பழகவும், குலாவவும் வாய்ப்பேற்படுகிறது. ஏனைய நாடுகளிலும் ஒருசில தொழில்களைக் கீழ்த்தரமானவையாகக் கருதித் தாழ்ந்த வகுப்பினருக்கே அத்தொழில் விட்டுவிடப்படுவது போன்று, இந்தியாவிலும் ஒருசில தொழில்கள் எல்லாராலும் ஏற்கப்படுகிறது என்று சொல்ல முடியாது. எனவே, தங்கள் மரபிற்கு ஏற்பத்தான் ஒரு சாதியினர் புதிய தொழில்களை மேற்கொள்கின்றனர். ஆனுல், தொழில்துறை முன்னேற்றம் இந்தத் தொழில் புறக்கணிப்புக்களைக் கூட ஓரளவிற்கு விட்டுவிட வழி செய்கிறது. எனவே, தொழில் மாற்றமும், விரும்பிய தொழிலை ஏற்கும் வசதியும் எல்லாருக்கும் அநேகமாகக் கிடைக்கின்றன.

இவ்வளர்ச்சியின் காரணமாக, இதுநாள்வரை சாதி செய்து வந்த அலுவல்களை ஏனைய நிறுவனங்கள் ஏற்றுக்கொண்டிருக் கின்றன. முன்னமேயே குறிப்பிட்டதுபோன்று, சாதிப் பஞ்சாயத்து அநேகமாக வலுவிழந்து, உறுப்பினர்களை ஒன்றுபடுத் தவும் கட்டுப்படுத்தவும் திறம் குன்றிக் காணப்படுகிறது. மதச் சடங்குகளில் சிறப்பிடம்பெற்றுத் திகழ்ந்த பிராமணர்கள் ஓரளவிற்கு மதிப்புக்குன்றியும், ஏனைய சாதிக்காரர்கள் தங்க ளுடைய சாதிக் குருமார்களையே ஏற்பதையும் காணமுடிகிறது. வாணிபச் சங்கங்கள், தொழிற் சங்கங்கள், தொழிலதிபர்க் கழகம், அரசாங்கம் போன்றவை, வாணிகம், தொழில்போன்றவற்றில் அக்கறை காட்டுகின்றன. விதவைகள் இன்று மணம் புரிந்து கொள்ளலாம். குழந்தைகளுக்கு மணம் புரிந்துவைத்தல் குற்ற மாகும். பெண்களின் முகத்தாமரையை மூடி வைக்கும் 'பர்தா' வழக்கம் மறைந்து வருகிறது. ஹிந்து சட்டம் இயற்றப்பட்ட தனுல் இந்த நன்மைகளெல்லாம் வரையறுக்கப்பட்டு நிலைநிறுத்தப் பட்டன.

இவ்வாறெல்லாம் கூறியவுடன், சாதி நாட்டிலிருந்து ஒழிக்கப்பட்டுவிட்டது என்று பொருளன்று. ராஜாராம் மோகன்ராய், தேவேந்திரநாத தாகூர், ஸ்வாமி தயானந்த சாஸ்வதி போன்றோர்களுடைய நாளிலிருந்தே சாதியை ஒழிக்கவும், அதன் பிணைப்பை இளக்கவும் பல இயக்கங்கள் தோன்றிச் செயற்பட்டு வருகின்றன. ஆனால், அகமண விதிகளும், சாதி ஒற்றுமையும் நிலவிவரும் வரை சாதியும் அழியாமல் இருக்கும். கற்றறிந்தவர்களிடையே கலப்பு மணம் புரிந்துகொள்ளலாம். அதனால் அதிகமான தீங்கு ஏற்படாது என்ற நம்பிக்கை தலைதூக்கி வருவது உண்மையே.[20] துணிச்சலான பல இளைஞர்கள், பல்வேறு எதிர்ப்புக்களுக்கும் இடர்ப்பாடுகளுக்கும் ஈடுகொடுத்துச் சாதிவிட்டுச் சாதி மணம் புரிந்துகொண்டிருக்கின்றனர். என்னதான் இருந்தாலும், பண்டைய வழக்கங்களும் நிறுவனங்களும் அவ்வளவு சுலபமாகச் செத்துவிடும் என்று எதிர்பார்க்க முடியாது.

இருப்பினும், பல்வேறு சாதிகளில் நிகழ்த்தப்படுகின்ற மாற்றங்களைப் பார்க்கும்பொழுது, சாதிமுறை ஒரு காலத்தில் உளுத்துப்போன சரக்காகிவிடும் என்று நிச்சயமாகச் சொல்லலாம். பல்வேறு பொருளாதார, தொழில் வாய்ப்புக்கள் ஒரு சாதியினரிடையே பொருளாதார நிலையிலும் சமூக மதிப்பிலும் அதிகமாக ஏற்றத்தாழ்வை உருவாக்கி வருகிறது. இதுநாள் வரையில் சமூகத்தர வரிசையில் கிடைநிலைக் குழுவாக ஒரே தரத்தில் இருந்த ஒவ்வொரு சாதியும், இன்று பொருளாதார சமூக ஏற்றத்தாழ்வுடைய நெடுநிலைக் குழுவாக மாறி வருவது கண்கூடு. ஒரு சாதிக்குள்ளேயே உள்ள பொருளாதார வேறுபாடுகள், வகுப்பின் பண்புகளை அங்கு உருவாக்கி வருகின்றது. இவ்வாறு சாதி பல்வேறு திசைகளிலிருந்தும் தாக்கப்படுவதால், அது வேறு ஒரு வழியின்மூலம் தனது பலத்தை அதிகரித்துக்கொள்ள முயல்கிறது. ஒத்த பல சாதிகள் நடைமுறை வாழ்க்கையில் ஒன்றாக ஈடுபட்டுத் தங்கள் மொத்த நலனைக் காத்துக்கொள்ளப் பார்க்கின்றன. அத்தகைய பெரிய சாதிக் குழுக்களை, 'இந்திய சாதித் தொகுதிகள்' என்று குறிக்கலாம்.* அதன் அமைப்பில் இவை

* தமிழ் நாட்டில் 'பிராமணர்களல்லாதார்' என்று ஒரு சாதித் தொகுதி உருவாகியிருப்பதைக் காணலாம். அவ்வாறே பல்வேறு உட்பிரிவுகள் இணைந்த 'நாடார் சமாஜம்' 'வைசியச் சங்கம்,' 'வன்னியகுல க்ஷத்திரியர்களின் சங்கம்', 'வேளாண் பெருங்குடி' போன்றவற்றையும் குறிப்பிடலாம். தங்களுக்குள்ளேயுள்ள உட்பிரிவுகளை விடுத்து பிராமணர்களெல்லோரும் பொது வாழ்க்கையில் தங்கள் நலனை அதிகரித்துக்கொள்ள விழைவதைக் காணலாம்.

அமெரிக்க நாட்டின் 'இனக் குழுக்களை' ஒத்திருக்கின்றன. ஒரே விதமான வழக்கம், மரபு, மொழி, மதம் போன்றவற்றைக் கொண்ட உறுப்பினர்களை இது உள்ளடக்கியிருக்கின்றது. அவ்வாறே ஜெர்மன், இத்தாலி, அயர்லாந்து போன்ற நாடுகளிலிருந்து அமெரிக்காவில் குடியேறியவர்கள், அமெரிக்கக் குடியுரிமை பெற்றிருப்பினும், தங்களுக்குள் இணைந்து, தங்கள் நலனைக் காப்பாற்றிக்கொள்ள முற்படுகின்றனர். நம்மிடையே சீக்கியர்கள், முஸ்லிம்கள், குஜராத்திக்காரர்கள், கிறிஸ்தவர்கள் போன்ற பலர், மத இட ஒற்றுமையின் அடிப்படையில் இணைந்து, தங்களுக்கான கல்வி, பொருளாதார நிறுவனங்களை அமைத்துக் கொண்டு செயற்படுவதையும் காணலாம்.**

எனவே, சாதி நடவடிக்கைகளும்; நிறுவனங்களும் மறைந் தொழிந்துவிட்டன என்றோ அல்லது இத்தகைய பெரிய தொகுதி களினால் தீமை கிடையாது என்றோ சொல்லிவிட முடியாது. இப்பாகுபாடுகளெல்லாம், பிற்போக்குச் சக்திகளையும், பிரிவினை மனப்பான்மைகளையும் தூண்டுவனவாக இருக்கும். இவை அரசியல் கட்சிகள், வட்டாரப் பிளவுகள், மொழி இயக்கங்கள் போன்ற பலவற்றின்மூலம் வெளிப்படலாம். இருப்பினும், இவ்வாறான பெரிய தொகுதிகளின் வளர்ச்சி, எவ்வளவு குறை பாடுடையது என்றாலும், சாதியிலிருந்து, வகுப்பு உருவாக வழி வகுக்கும் ஓர் இடைப்பட்ட நிலை என்று கருதப்படுகிறது. மேலே குறிப்பிட்ட மாறுதல்களும் போக்குக்களும் அத்தகைய மாறு பாட்டைத் தொடக்கிவைத்துவிட்டன. தற்கால இந்தியாவின் முன்னேற்றக் கருத்துக்களின் உதவிபெற்று, சமூக அமைப்பின் தொடர்ச்சியைக் குலைக்காத வகையில் சிறிது சிறிதாகப் பரிணும முறையில் அம்மாற்றம் ஏற்பட்டுவிடும் என்றும் நம்பப்படுகிறது.

3. அடிமைத்தனமும் பண்ணை-அடிமைத்தனமும்:

அவைபற்றிய கருத்துக்களும், அவற்றின் வளர்ச்சியும்: எல். டி. ஹாப்ஹவுஸ் (L. T. Hobhouse) என்பார், அடிமையையும் பண்ணை-அடிமையையும் கீழ்க்கண்ட முறையில் வேறுபடுத்துகிறார்.

** இவ்வாறு உருவாக்கப்பட்ட நிறுவனங்களில், அம்மதத் தினருக்கும் சாதியினருக்கும்தான் முதலிடம் அளிக்கப்படும். அவர்கள் சில சிறப்பு வசதிகளையும் பெறுவர். உதாரணமாகக் கல்வி நிலையங்களில்கூட, அதனதன் மத, சாதித் தொடர்பிற்கேற்ப, கிறித்தவர்களும், முஸ்லிம்களும், பிராமணர்களும், நாயுடுக்களும், நாடார்களும், கவுண்டர்களும், சிறப்பு வசதி பெற்றும், ஆதிக்கம் பெற்றும் திகழ்வதைக் காண நேரிடுகிறது.

அடிமை (Slave) எனப்படுபவன் யாரெனில் 'வழக்கப் பூர்வமாகவும், சட்டப் பூர்வமாகவும், பிறிதொருவனுடைய சொத்தாக மதிக்கப் படுபவன் ஆவான். எவ்விதமான உரிமையுமற்ற ஒரு மனித-சேதன உடைமை (Chattel) என அவன் கருதப்படுகிறான். எருது, கழுதை போன்ற சேதனச் சொத்துக்களைப்போலவே அவனும் காப்பாற்றப்படுவான்........மாறாக, ஒருசில உரிமைகளை அவன் பெற்றிருப்பானேயானால் அவன் பண்ணையடிமை (Serf) என குறிக்கப்பெறுவான். உதாரணமாக நிலம்போன்ற ஒருசில வகைச் சொத்துக்களைப் பயிரிடவும் பயன்படுத்தவும் உரிமை பெற்று, (ஏதாவது தவறு புரிந்தாலன்றி) அந்தச் சொத்துரிமையை இழக்காமல் இருக்கக்கூடிய அடிமை, அப்பெயரால் குறிக்கப் பெறுவான். இவ்வுரிமை இருப்பினும் அவனுடைய ஆண்டானுக்கு ஆட்பட்டு அவன் வேலை செய்தாக வேண்டும். ஆண்டான் அவனைத் தண்டிக்கவும் கூடும். அவனுடைய சட்ட அந்தஸ்து ஆண்டானுடையதைவிடக் கீழ்ப்பட்டதே'.[21]

பண்ணையடிமைத்தனம் (Serfdom) என்பது சிறிது கொடுமையிற் குறைந்த அடிமைத்தனம் (mitigated slavery) ஆகும். அடிமைத்தனம் எனும் நிறுவனப், போரின் காரணம்பற்றி எழுவதாகும். போரில், தோல்வியுற்றவர்கள் தங்கள் 'பெண்டு-பிள்ளைகளுடன்' வெற்றியடைந்தவரைச் சார்ந்து, அவர்களுடைய சொத்துப்போல் இருக்க வேண்டியுள்ளது. எனவே, சமூகத்தில் ஆண்டான்—அடிமை என்ற நிலையான இரு வேறு பிரிவுகள் தோன்றுகின்றன. வெற்றி கண்டவர்களும், தோல்வியுற்றவர்களும், தோலின் நிறம்போன்ற அங்க-அவயவ அடையாளங்களில் வேறுபட்டிருப்பாராயின், அப்பிரிவு இனப் பிரிவுபோல் கருதப்படுகிறது. எனவேதான் பண்டைய கிரேக்க, ரோம நாட்டில் காணப்பட்டதுபோன்ற 'இயல்பிலேயே அடிமை' என்ற நிலை ஏற்படுகிறது.

அடிமைத்தனம் ஒரு முறை உருவானவுடன், அது அப்படியே நிலைபெற்றுவிடுகிறது. அடிமைகள் தங்களுக்குள்ளேயே மணம் புரிந்துகொள்வதனாலும், போரின் போது கவரப்படுவதனாலும், குற்றங்களுக்குத் தண்டனை பெறுதல், கடனுக்குப் பதிலாக உழைத்தல், வாங்குதல், விற்றல்போன்ற பலவாற்றானும் அடிமை இனம் அப்படியே தனியாக நிலைபெற்று நிற்கிறது. கம்போடிய நாட்டுப் பன்னவ்களிடையே (Bannavs) காணப்படுவதுபோலப் பொய் கூறியதற்காகவும், சிலர் அடிமையாக்கப்படலாம்.[22]

மிகவும் கொடுமையான அடிமைத்தனத்தில் மனிதன் மிகவும் இழிவான நிலையை அடைகிறான். அவனுடைய எல்லா உரிமை

களையும் அவன் இழக்க நேரிடுகிறது. வாழும் உரிமைகூட அவனுக்கு அளிக்கப்படுவதில்லை. உடையவனின் விருப்பப்படி, 'தேவையானால் உபயோகப்படுத்தப்படவும், இல்லையானால் புறக் கணிக்கப்படவும் கூடிய ஒரு பொருளாகத்தான்' (ius utendi et abutendi) அவன் கருதப்படுகிறான். உடையவனால் அவன் ஒரு பொருளாகத்தான் துச்சமாகக் கருதப்படுகிறானே தவிர, மனிதனாக மதிக்கப்படுவதில்லை. ஒருசில ஆதிவாசிக் குடிகளிடையே, அடிமைகள் எல்லாம் கால்நடைகள்போல் பராமரிக்கப்படு கின்றனர். சில சமயங்களில் அவர்கள் உணவுப் பொருள்களாக வும் உபயோகப்படுத்தப்படுகின்றனர். இது 'மனித வளர்ச்சி வரலாற்றின், மிகவும் அருவருக்கத்தக்க ஒரு நிலையாகும்' என்கிறார் ஹாப்ஹவுஸ். அடிமைத்தனத்தை அவ்வளவு தீவிரமான கண் ணோட்டம் கொள்ளாத அரிஸ்டாட்டில்கூட, அடிமைகள் விலங்கினங் களைப்போல் நடத்தப்படுவதையும், அநாகரிகமானவர்கள் அடிமை களைப் பிடிப்பதை வேட்டைக்கு ஒப்பிட்டும் எழுதியிருக்கிறார்.[33] எனவே, அடிமைகள் இந்த நிலையில் இருப்பார்களேயானால், சமூகத் தில் இரண்டு வகுப்புக்கள் இருப்பதாகச் சொல்வதுகூடத் தவறாகும். ஏனெனில், அடிமைகள் வெறும் உயிருடைமைகளாகத்தான் மதிக்கப்பெறுகின்றனர். அவ்வாறெனில், ஆண்டான் என்ற ஒரு வகுப்புத்தான் சமூகத்தில் உண்டு.

வேறொரு விதமான அடிமைத்தனமும் காணப்படுகிறது. இங்குத் தாழ்ந்த வகுப்பினர்கள் என்று கருதப்படுபவர், உயர்ந்த இனத்தவருக்குத் தொண்டு செய்ய வேண்டும் என்பது அவர்கள் ஊழ்வினையாகும். இக்கோட்பாட்டின்படி, அடிமை ஒரு தாழ்ந்த இனத்தைச் சேர்ந்தவன் என்று கருதப்படுகிறான். இத்தகைய எண்ணம் தற்காலத்தில்கூட மனிதர்களிடையே உள்ள தொடர்பு களில் ஓரளவிற்குக் காணப்படுவது விந்தையே. ஆனால், இப்புத்த கத்திலேயே வேறு பகுதியில்[34] புலப்படுத்தியிருப்பது போன்று, இக்கோட்பாட்டிற்கு அறிவியலோ அல்லது வரலாறோ அத்தாட்சி பகர்வதாயில்லை. ஒருசிலர் இயற்கையிலேயே ஏனையோருக்கு அடிமை செய்து வாழவென்றே பிறந்திருப்பதாக நம்பப்படுமே யானால், அவர்களுக்கு எந்தவிதமான உரிமையும் இல்லை என் பதனால், அவர்களை மனிதர்கள் என்று சொல்ல முடியாது. அவ் வாறே, எல்லா உரிமைகளும் மனிதனுக்கு அரசாங்கத்தினிடமிருந்து தான் வரவேண்டும் என்ற நிலையிலுள்ள சமூக நிலையமைப்பில், அங்குள்ள குடிமக்கள் எல்லாரும் அடிமைகளினுடைய நிலைக்குத் தான் கொண்டு செல்லப்படுகின்றனர். நாயும் பூனையும் நம்மால் நன்றாக வளர்க்கப்படுவதுபோல், அத்தகைய அரசாங்கமும் மனிதர் களை மிகவும் நன்றாகப் பரிபாலிக்கும்.

சட்டக் கண்ணோட்டத்தில் பண்ணை அடிமையை விட, அடிமை மேலும் இழிந்த நிலையிலுள்ளான். 'ஒரு பொருளை உடையவன், உரிமையோடு என்னவெல்லாம் அதைச் செய்யக்கூடிய அதிகாரம் பெற்றிருக்கிறனே' அவ்வளவு அதிகாரத்தையும் அடிமையிடம் ஆண்டான் செலுத்த முடியும்.[25] ஆனால், நிலத்துடன் சேர்ந்த பண்ணை அடிமையை விற்கவும் மாற்றவும் உடையவனுக்கு உரிமையுண்டென்றாலும்கூட, பண்ணையடிமைக்கு ஒருசில உரிமைகளிருப்பது உண்டு. இருப்பினும், நடைமுறை வழக்கில், அடிமையினுடைய நிலை, பண்ணையடிமையினுடையதைவிடச் சிறிது சுமாராக இருப்பதைப் பார்க்க முடிகிறது. ரோமர்களிடையே, கடனைத் தீர்ப்பதற்காக, அடிமை விற்கப்பட்டாலோ அல்லது அடகு வைக்கப்பட்டாலோ, அவ்வடிமை, போரில் பிடிக்கப்பட்ட அடிமையைவிட நன்றாக நடத்தப்படுகிறான். பெல்ஜியன் காங்கோவில், வீட்டில் வேலைசெய்யும் அடிமை, இளஞ்சிறார்கள்போல் வீட்டுத் தலைவனால் காப்பற்றப்படுகிறான்.[26] லோயி (Louie) குறிப்பிடுவது போன்று தெற்கு நைஜீரியாவில் அடிமைகள் தாழ்ந்த சாதியினர் அல்லர். குடும்பத்தில் அவர்களும் செல்வாக்குப்பெற்றுத் திகழ்கின்றனர். சுதந்திரமுள்ள பெண்களை (அடிமை இனத்தின்பாற் படாத) அவர்கள் மணம் புரிந்துகொள்கின்றனர். அத்தகைய மண உறவினால் அப்பெண்ணினுடைய அந்தஸ்து பாதிக்கப்படுவதில்லை.''[27] தெற்கு நைஜிரிய அரசர் ஒருவரின் சகோதரி ஒரு அடிமைக்கு மணம் முடித்து வைக்கப்பட்டாள். ரோம நாட்டில் எபிக்டடஸ் (Epictetus) போன்றவர்கள் அதிகமான மதிப்புப் பெற்றுத் திகழ்ந்தனர். ஆனால், தன்னுடைய சுதந்திரத்தை விலைக்கு வாங்கிக்கொள்ளவோ அல்லது வேறு அடிப்படை உரிமைகள் பெறவோ வாய்ப்பிருக்குமேயானால் அவனை அடிமை என்று கூற முடியாது.

ஏனைய மனிதர்களை வென்று, அவர்கள்மேல் ஆதிக்கம் செலுத்த வேண்டும், அவர்களைச் சுரண்டித்தான் நன்றாக வாழ வேண்டும் என்ற இரண்டு அடிப்படையான மனித விருப்பங்களிலிருந்துதான் அடிமைத்தனமும் பண்ணையடிமைத்தனமும் தோன்றியிருக்கமுடியும் என்று உளவியல் கண்ணோட்டத்தில் நாம் உணர முடிகிறது. மனிதனிடமே அதிக நாட்டம் இருக்குமானால் அது அடிமைத்தனம் ஆகும். அவன் செய்யும் ஊழியத்தில் மட்டும் நாட்டம் கொள்ளப்படுமானல் அது பண்ணையடிமைத்தனம் ஆகும். இவ்விரண்டு இயல்புகளும் சமூகத்தால், ஒன்றாக வேரூன்றி அரசியல் பொருளாதாரப் பகுதிகளில் காணப்படுமானால், அங்கு இவ்விரண்டு நிறுவனங்களும் தோன்றும். அக்காரணம்பற்றித் தான் இவை, பிக்மிகளிடமும், அந்தமான் தீவினர்களிடமும்

காணப்படவில்லை. சமூக நியதியமைப்புச் சிக்கலானதாக வளர்ச்சியடைவதற்கேற்ப, இவையும் வளர்ந்து வருகின்றன.[38] மிகவும் முன்னேறிய நாடுகளில், அடிமைத்தனம் பண்ணையடிமைத் தனம் ஆகிய இரண்டுமே காணப்படவில்லையானால் அதற்குக் காரணம் ஒழுக்கக் கண்ணோட்டம்தான். தன்னைப் போன்ற பிறி தொரு மனிதனை, ஒரு பொருள்போல் துச்சமாக என்றும் மதித்து வருவது, மனித மனச்சாட்சிக்கு ஓரளவிற்கு முரண்பட்டது என்பது உண்மையே. எனவேதான், மிகவும் கொடுமையான அடிமைத் தனம் வரலாற்றில் அதிகநாள் நிலைத்து நிற்கவில்லை. ஒரு காலத் தில் அத்தகைய கொடுமையான அடிமைத்தனத்திற்குப் பல சமூகங்கள் இருந்திருப்பினும், இன்று அத்தகைய அடிமைத்தனம் எங்குமே காணப்படவில்லை.

பண்டைய எழுத்தறிவற்ற மனிதர்கள் அடிமைத்தனத்தைப் பற்றி என்ன நினைத்தார்கள் என்பதுபற்றி நமக்கு அதிகமாகத் தெரியாது. ஆனால், வரலாற்றிற்கு உட்பட்ட பண்டைய நாகரி கங்களைப்பற்றி நாம் நன்றாக அறிவோம். இங்கு அடிமை, ஓர் உயிருடைமையாக மதிக்கப்பட்டதைப் பார்க்கிறோம். ஆனால், அதற்கு எதிர்ப்பு இருந்து வந்திருப்பதும் தெரிகிறது.

அரிஸ்டாட்டில் காலத்திற்கு முன்பே ஆல்சிடாமஸ் (Alcidamas) துணிவுடன் வலியுறுத்தினார். „கடவுள் எல்லா மனிதர்களையும் சுதந்தரர்களாகத்தான் படைத்தார். இயற்கை எந்த மனிதனை யும் அடிமையாக உருவாக்கவில்லை''. “போர், வெற்றி போன்ற வற்றிலிருந்து உருவான அடிமைத்தனம், மிகவும் பழமையானதும், ஈனைய அடிமைத்தனத்திற்கு வித்திட்டதும் ஆகும். ஆனால், நியா யத்தின் முன்னிலையில் அது வலுவிழந்து நிற்கிறது'' என்று டயோ க்ரைஸாஸ்டம் (Diochrysostom) கூறுகிறார்.[40] „எல்லா மனிதர் களும் இயற்கையில் சமமானவர்களே''[41] என்று கூறுகின்ற அடிமைத்தன எதிர்ப்புக் கொள்கை, ஸ்டாயிக் தத்துவ ஞானி களால் (Stoic Philosophers) முதலில் மொழியப்பட்டது. பிறகு இடைக்காலக் கிறிஸ்துவ மதக் கோயில்கள், ஆகஸ்டின், கிரிகரி போன்ற பாதிரிமார்களின்மூலம் அக்கருத்தை வளர்த்தன. பன் னிரண்டாம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் பல்வேறு வகையான பண்ணை யடிமைத்தனம் தோன்றினாலும்கூட, ஐரோப்பாவில் அடிமைத்தனம் அருகிவிட்டது. நான்கு நூற்றாண்டுகளுக்குப்பிறகு, அமெரிக்கா வில் அது வேறோர் உருவத்துடன் தோன்றியது. அக்காலத்து ஒழுக்க மத நிலையங்கள் பலகாலம் தீவிரமாகப் போராடி, அதை ஒடுக்கின.[42]

சர்வதேச சங்கம், ஐக்கிய நாடுகள் சபைபோன்ற உலக நிறுவனங்களும், பல்வேறு அரசாங்கங்களும், மத நிறுவனங்களும் தீவிரமாக முயற்சிசெய்து, தற்கால நாகரிக உலகிலிருந்து, நிறுவப்பட்ட அடிமைத்தனத்தையும் பண்ணையடிமைத்தனத்தையும் ஒழித்துவிட்டன. ஆனால். ஒருசில இடங்களில் அதன் அடிச்சுவடு இன்னும் காணப்படுகிறது. அதற்காகத்தான், இந்த நிலைமையை மாற்றியமைக்க சர்வதேச மாநாடுகள் கூட்டப்படுகின்றன. 1947-நவம்பரில் புது டெல்லியில் நடந்த (Asian Regional Conference of International Labour organization) என்ற கருத்தரங்கமும், 1948 டிசம்பரில், ஐக்கிய நாடுகள் சபையினுடைய சர்வதேச அசெம்பளியின் (International Assembly of United Nations) ஒப்புதல்பெற்ற மனித உரிமைகள்பற்றிய சர்வதேசச் சட்டமும் (International Bill of Human Rights) இதற்கு எடுத்துக்காட்டுக்களாகும். கொடுங்கோன்மையான சட்டங்களையும், தேவை காரணமாக வேறுவழியின்றி தொழிலாளிகள் ஏற்றுக்கொண்ட தங்கள் சுதந்திரத்தைப் பாதிக்கக்கூடிய ஒப்பந்தங்களையும் இம்மாநாடுகள் கண்டித்தன. சமூக வாழ்க்கையில் ஒருவன் தன் ஒப்பந்தங்களையும் கடமைகளையும் நிறைவேற்றவேண்டும் என்பது உண்மையே. ஆனால், உரிமைகளும் கடமைகளும் உடன் ஒத்துச் செல்ல வேண்டும். கட்டாயப்படுத்தி, ஒப்பந்தங்களை ஏற்கச் செய்வதும், கடமைகளைப் புரியச்செய்வதும் நியாயமாகாது. பால் வினோகிரடாஃப் (Paul Vinogradoff) என்பார் சமூகத்தில் உடலுழைப்பை நல்கும் மனிதனை மூன்று வகையாக வேலையில் அமர்த்த முடியும் என்று பாகுபடுத்துகிறார்.

(1) விருப்பத்திற்கேற்ப உபயோகப்படுத்தப்படக்கூடிய சேதனப் பொருளாகவும், (2) வழக்கப்பூர்வமாக நிறுவப்பட்ட பணிகளைச் செய்யும் கீழ்ப்பட்ட மனிதராகவும், (3) சுதந்திரமான தொழிலாளியாகவும் அவர் பிரிக்கிறார்.[43] முதல் வகை முழுமையாக ஒழிக்கப்பட்டுவிட்டது.[44] இரண்டாவது வகை ஒருசில இடங்களில் இன்றும் காணப்படுகிறது. அது மூன்றாவது வகையாகப் பரிணமிக்கும் வரையில் அதை எதிர்த்துப் போரிட வேண்டியதவசியம். ஏனையோர்க்கு உரியதைக்கொடுக்க மறுப்பவனுடைய நடவடிக்கை சமூகத்திற்கு எதிரானது என்பதுபோலவே, உரியதைப் பெறாதவனுக்கு அடிமைத்தனை தொடங்குகிறது. நீதியின் அழிவே, அடிமைத்தனத்தின் தொடக்கமாகும்.

கடைசியாக ஒரு கேள்வி நம்முன் எழுகிறது. சமூகத் தரப் பிரிவைத் தடுத்துவிட்டு, வகுப்புப்பேதமற்ற ஒரு சமூகத்தை அடைய முடியுமா? அவ்வாறு அடையவேண்டியது அவசியந்தானா?

இதற்கான விடை உள்ளங்கை நெல்லிக்கனிபோல் காணக்கிடைக்கிறது. மனிதர்களிடையேயுள்ள சமூகத்தர வேறுபாடுகள் எல்லாச் சமூகங்களிலும் காணப்படுகின்ற பண்பு என்பது நமக்கு வரலாறு போதிக்கும் பாடமாகும். இவ்வேறுபாடுகள் எல்லாம் மனிதர்கள் பலரிடையே விரவி நிற்கும்பொழுது, பல்வேறு ஆர்வங்களையும் அந்தஸ்துக்களையும் உருவாக்குகின்றன. எனவே, சமூகத்தரப் பிரிவு, அதிலும் முக்கியமான சமூக வகுப்பு முறை தவிர்க்க முடியாத ஒன்ருகிறது.

மனிதர்கள் தங்கள் சொத்து யோக்கியதையின்மூலம் அன்றி உயர் பண்புகளின்மூலம் அந்தஸ்தை அடைகிற ஒரு வகுப்புப் பிரிவை அடைய விழைவதுதான் நாம் அடையக்கூடிய இலட்சியமாகும். சமூகத்தில் காணப்படுகின்ற சமத்துவம், அந்தஸ்திலின்றி, வாய்ப்புக்களில் இருந்தால் போதுமானது. உருவாக்கப்படுகின்ற சட்டங்களெல்லாம் ஒரு குறிப்பிட்டவர்களுக்குச் சிறப்பு வசதி அளிக்காமல், சமூகம் முழுவதற்கும், எல்லாக் குழுக்களுக்கும் நன்மைபயப்பதாய் இருக்கவேண்டும். ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க வேறுபாடுகளான, பாலினம், வயது, தகுதி ஆகியவற்றிற்கேற்ப வேறுபாடுகள் நேர்மையான முறையில் இருக்கவேண்டும். திறமையும் தகுதியும் உடைய மக்கள் உயர்ந்த நிலையை அடைவதற்கான வாய்ப்பு இருக்கக்கூடிய ஒரு நல்ல சமூகத் தேர்வுமுறை எல்லாச் சமூகங்களிலும் உருவாக வேண்டும். அதனல் சமூகத்திற்கும், அதில் அடங்கிய உறுப்பினர்களுக்கும் நன்மையளிக்குமானல் தான், சமூக மாறுகையும், சமூகத் தரப்பிரிவும் இருப்பது நியாயமாகும்.

சுருக்கம்

சமூகத் தரப்பிரிவின் முக்கியமான வகைகள், வகுப்பு, சாதி, அடிமைத்தனம் போன்றவையாம். இவையாவும் ஒன்றுடன் ஒன்று இணைத்து நோக்கப்படலாம். வகுப்பு முறை, சமூகத்தை உயர்ந்தது தாழ்ந்தது என்ற முறையில் தொடர்பு கொள்ளக்கூடிய பல்வேறு தரங்களாகப் பிரிக்கிறது. அதனல், ஒரு வகுப்பிலிருந்து பிறிதொரு வகுப்பிற்குச் செல்லக்கூடிய முறையில் அங்கு மாறுதலும் தென்படும். இந்த முறையில் ஒரு வகுப்பிற்குள்ளேயே மணம்புரிந்து கொள்வதைக் காண நேரினும், ஒரு வகுப்பைவிட்டுப் பிறிதொரு வகுப்பில் மணம்புரிந்து கொள்வதற்கு எவ்விதமான தடையும் இல்லை. வரலாறு, பொருளாதாரச் சூழ்நிலைகளுக்கேற்ப, இம்முறை நெகிழாத்தன்மை பெறலாம்.

சாதி முறையில் அகமணம் தான் முக்கியமான பண்பாம். ஒரு சாதிக்காரர் பிறிதொரு சாதியில் மணம் புரிதல் கூடாது. ஒவ்வொரு சாதியும் ஒரு மூடியமைந்த தன்மை பெற்றுத் திகழ்வதால், தனிமனிதன் ஒரு சாதிவிட்டுப் பிறிதொரு சாதியில் சேர முடியாது. அதனல் இங்குச் சமூக மாறுகை சாத்தியமில்லை. இந்த முறை புனிதமாகக் கருதப்படுகிறது. ஒவ்வொருவருடைய தர்மமும் இதனல் வரையறுக்கப்பட்டிருக்கிறது. தீண்டாமைதான் இதன் மிக இழிவான பகுதியாம்.

அடிமைத்தன முறை சமூகத்தில் இருப்பதனல், ஒரு பகுதி பிறிதொரு பகுதியின் ஆணைக்கேற்ப ஒழுக வேண்டியுள்ளது. தாழ்ந்த வகுப்புக்களுக்கு எவ்விதமான உரிமைகளும் இருப்பதில்லை. அவர்கள் மனிதர்களாக மதிக்கப் பெறுவதில்லை. மாருக, சேதன பொருள்போல் துச்சமாகக் கருதப்படுகின்றனர். நிலைமை சிறிது சீர்ப்பட்டு, ஒரு சில உரிமைகள் அளிக்கப்பட்டிருப்பின், அவன் பண்ணையடிமை எனக் குறிக்கப்படுகிருன். பலவகைகளில் அவன் சுதந்திரன்தான் என்ருலும், அவனுடைய சுதந்திரம், நியாயமற்ற முறையில் கட்டுப்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. கடைசியாக, சமூகத் தரப்பிரிவு என்பது தவிர்க்கவொண்ணுத ஒன்று என்ருலுங்கூட அது சமூக நன்மைக்குப் பயன்படுத்தப்படவேண்டும்.

பதிமூன்ரும் அத்தியாயத்தில் கொடுக்கப்பெற்றுள்ள அடிக்குறிப்பு எண்களின் விளக்கம்:

1. சமூகத்தரங்களின் நெடுநிலை, கிடைநிலைப் பகுப்புக்கள் பற்றிய சொற்களை வெவ்வேறு ஆசிரியர்கள் வெவ்வேறு விதமாக உபயோகிக்கின்றனர் என்பதை மாணவர்கள் மனத்திலிருத்துதல் நன்ரும்.

2. ஈ. டி. ஹில்லர். E. T. Hiller, 'Social Relations and Structures' (New York: Harper and Brothers, 1947). p. 600.

2. அ. 'The nobleman is he whose noble mind is filled with inborn worth, unborrowed from his kind ;.

ட்ரைடன்--Dryden

3. இவ்விரண்டு வகுப்புகளுக்கிடையே, துறவிகளும், மத குருமார்களும் ஒரு தனியான வகுப்புப்போல் திகழ்ந்தனர். ஆனல், அவர்கள் மணம்புரிந்து கொள்வதில்லை யாதலினல், அவர்களுக்குச் சந்ததியார்கள் இல்லை. மேலும், எல்லாச் சமூக வகுப்புக்களிலிருந்துமே அவர்கள் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டதால், அவர்களை உண்மையில் சமூக வகுப்பு என்று குறிப்பிட முடியாது. மேலும், ஏனைய வகுப்புக்களின் வளர்ச்சியில் அவர்கள் செல்வாக்குச் செலுத்தும் திறம்பெற்றுத் திகழவில்லை.

4. ஜி. டி. எச். கோல் என்பார், சிறிது கவனத்துடனேயே கீழ்க்கண்டபடி குறிப்பிடுகிறார்.

'கம்யூனிச ஆதிக்கத்தின் கீழ்ப்பட்ட நாடுகளைத் தவிர ஏனையவற்றில் நடுத்தர வகுப்பு மறைவதற்கான அறிகுறி தென்படவில்லை.'

G. D. H. Cole — 'The Conception of the Middle Classes', The British Journal of Sociology, Vol. I (December, 1950) p. 288.

5. ஆர். டி. லபயர், R. T. Lapiere, 'Sociology, (New York: Mc Graw Hill, 1946), p. 466.

6. ராய் லூவி & ஆங்கஸ் மாதே—Roy Lewis & Angus Maude, 'The English Middle Class' (London: Phoenix House, 1950), pp. 101 seqq.

7. Lapiere, op. Cit., p. 466.

8. பார்க்க: எட்வர்டு ரோஜர்ஸ் — Edward Rogers, 'A Commentary on Communism' (London: The Epworth Press, 1951), pp. 20, 219. et passim. கம்யூனிஸ நாடுகளில் ஆளும் வகுப்பினுடைய தன்மையையும் பங்கையும் பற்றி: மிலோவன் ஜிலாஸ், Milovan Djilas — 'The New Class' (London: Thames and Hudson, 1957).

9. Hiller, op. Cit., p. 604.

10. எஸ். வி. கேட்கர்—S. V. Ketkar, 'The History of Caste in India' (New York: Ithaca, 1909), p. 12.

11. ஸர். எட்வர்டு ப்ளன்ட், Sir Edward Blunt, ed. 'Social Service in India' (London: H. M. Stationery Office, 1939 reprinted 1946), p. 50.

12. ஈ. ஸெனார்ட், E. Senart, Les Castes daus l' Inde' (Paris: Genthner, 1923), p. 35.

13. சாதியின் தோற்றம்பற்றிய விரிவான விவரங்களுக்கு, பார்க்க டாக்டர் ஜி. எஸ். குர்யே, Dr. G. S. Ghurye, 'Caste and Class in India', Chap. VI, 'Origius of the caste system' (Bombay: The Popular Book Depot. 1950), pp. 141 - 160.

14. 'அனுலோம மணம்' என்ற ஒரு சிறப்பு வகையான கலப்பு மணம் ஏற்கப்பட்டது. அத்தகைய 'மேல்மண' வழக்கப்படி, உயர்ந்த சாதி ஆடவன் தாழ்ந்த சாதிப் பெண்ணையுங்கூட மணந்துகொள்ளலாம். கேரளாவிலுள்ள நம்பூதிரி பிராமணர்கள் நாயர் பெண்களை மணந்து கொள்ளலாம். ஆனால், இவ் வழக்கம் சமீப காலத்தில் அருகி வருகிறது. இத்தகைய மணமுறைகளில் பிறக்கும் குழந்தைகள் தந்தையின் சாதியைச் சாரா.

15. பிளேட்டோ, Plato, 'Republic', Book IV.
16. 1931ஆம் ஆண்டில், உட்பிரிவுகளிலிருந்து, இந்தியாவில் உள்ள சாதிகள் மட்டுமே 2000க்கும் மேலாக இருந்தன.
17. Ghurye, op. Cit., pp. 10 seqq.
18. ஜெ. எச். ஹட்டன், J. H. Hutton, 'Caste in India, Second edit., (Oxford: University Press, 1951), p. 19. seq.
19. ஸி. ஏ. கின்ஸைடு, C. A. Kincaid, 'Our Hindu Friends (Bombay: The Times of India Press, 1930), p. 5.
20. Quoted by Hutton, op. Cit., p. 117.
21. பல இந்திய மொழிகளில் 'சிகரெட் புகை பிடித்தல்' என்பதை 'சிகரெட் குடித்தல்' என்றே சொல்லக் காண்கிறோம். 'சிகரெட் பீனா'
22. Blunt, op. Cit., pp. 47. seqq.
23. எம். கே. காந்தி, M. K. Gandhi, 'Hindu Dharma,' Kumarappa Ed., (Ahmedabad: Navajivan Publishing House, 1950), p. 34.
24. Ghurye, op. Cit., p. 200.
25. Hiller, op. Cit., p. 616.
26. Blunt, op. Cit., p. 43.
27. Ghurye, op. Cit., pp. 67 seq.
28. எர்னஸ்ட் பார்க்கர், Ernest Barker, Introduction to St. Angustine's 'The City of God' (London: Dent and Sons, 1945), p. XXIV.
29. இந்திய அரசியலமைப்பு, 'The Constitution of India,' Part III, Fundamental Rights, n. 17.
30. கே. எம். கபாடியா, K. M. Kapadia, 'Changing Patterns of Hindu Marriage and Family' Sociological Bulletin, Bombay, (Vol. III, No. 1. March 1954), pp. 61-87.
31. எல். டி. ஹாப்ஹவுஸ், L. T. Hobhouse, 'Morals in Evolution (London: Chapman & Hall, reprinted 1951), p. 271.
32. ஈ. வெஸ்டர்மார்க், E. Westermark, 'Origin and Development of Moral Ideals' (London: Macmillan 1924-26), Vol. II, p. 74.
33. அரிஸ்டாட்டில், Aristotle 'politics', I, ii, 125, 2-b, 10; IV, 1253-b, 20-33; VII, 1255-b, 35.
34. Supra, Chapter 11—இப்புத்தகத்தின் அதிகாரம் 11—பார்க்க.

35. 'The League of Nations Connection on Slavery' of September 25, 1925, Quoted by Bruno Lasker (ப்ருனோ லஸ்கர்).

'Human Bondage in Southeast Asia' (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1950), p. 6.

36. Anthropos (July—December 1950), p. 883.

37. லோயி, Lowie, 'Social Organization', p. 290.

38. ஹாப் ஹவுஸ், விலர் & கின்ஸ்பர்க்—Hobhouse, Wheeler & Ginsberg, 'The Material Culture and Social Institutions of the Simple Peoples' (London: Chapman and Hall), pp. 236. seq.

39. டபிள்யூ. எல். நியூமன், W. L. Newman, 'The Politics of Aristotle,' (Oxford: Clarendon Press, 1877), Vol. I, p. 141.

40. Ibid, pp. 142. seq.

41. மனித நடவடிக்கைக்குத் தேவையான முக்கியமான அடிப்படை மனிதப் பண்புகளையே, மனித இயல்பு என்ற சொல்லால் குறிக்கிறோம். எனவே, இத்தகைய மனித இயல்பில்தான் மனிதர்கள் சமம். செல்வம், நிறம்போன்ற வேறுசில பண்புகளில் மனிதர்கள் சமமானவர்களல்லர்.

42. L. T. Hobhouse, op. Cit., pp. 295-314.

43. Quoted by Bruno Lasker, (Human Bondage in Southeast Asia') op. Cit., p. 6.

44. தற்கால உலகத்தில், அடிமைத்தனம் காணப்படுகிறதா என்று கண்டறிய, ஐக்கிய நாடுகள் சபையின், பொருளாதார சமூகக் கவுன்சிலின் வேண்டுகோளுக்கிணங்க, ஐ. நா. சபைக் காரியதரிசி, நான்கு வல்லுநர்களைக்கொண்ட ஒரு சிறப்புக்குழுவை அமைத்தார். 'இன்னும் உலகத்தில், அடிமைத்தனம், அதன் காட்டுமிராண்டித்தனமான வகையில், நிலவி நிற்கிறது' என்று ஐயம்திரிபற அக்குழு கூறுகிறது.—Quoted in The Modern Review, Calcutta, Vol. LXXXXV, No. 6. (June 1954), p. 438.

பகுதி-4

சமூக மாற்றத்தின் வளர்ச்சி

இப்புத்தகத்தின் மூன்றாம் பகுதியில் சமூக மாற்றத்தைப் பாதிக்கிற பல்வேறு காரணிகளான பாரம்பரியம், சூழ்நிலை, ஆளுமை, அவற்றின் இயைபினால் உருவாகிற இனப் பிரச்சினை, பண்பாடு, நாகரிகம், தரப்பிரிவு ஆகியவற்றைக் கண்டோம்.

சமூக மாற்றம் தற்செயலாக நிகழ்வது மட்டுமன்று. திட்டமிட்டு உருவாக்கப்படுவதுமாகும். மனிதன் சுற்றுச் சூழலினால் ஆட்டிவைக்கப்படுகிற கைப்பாவைமட்டுமல்லன். அதை ஆட்டிவைக்கும் திறமும் படைத்தவன். எனவே, சமூக மாற்றம் சில சமயங்களில் இயல்பாகவே உருப்பெறக்கூடியவை. சில சமயங்களில் மனிதனின் கட்டுப்பாட்டிற்கு அடங்கிச் செயற்படுவதுமாகும். மொத்தத்தில் சமூகம் ஒரு குறிப்பிட்ட இலட்சியத்தை நோக்கி முன்னேறிக்கொண்டிருக்கிறதா? அவ்வாறெனில் அம் முன்னேற்றத்தினுடைய போக்கும் இலட்சியமும் அறியக்கூடியனவா? என்ற கேள்விகள் எழல் இயல்பே. எனவே, சமூகவியலாளர்களாலும், தத்துவ ஞானிகளாலும் பேசப்படுகிற சமூகப் பரிணாமம், சமூக முன்னேற்றம் என்பனபற்றி நாம் ஆராயப் புகுதல் அவசியமாகும். இதைப்பற்றித் தெளிவாகத் தெரிந்து கொள்ள, நாம் இயற்கை, சமூகத்தேர்வுபற்றியும், அவற்றினுடைய சிறப்பான வெளித் தோற்றங்கள்பற்றியும் அறிந்து கொள்ளுதல் அவசியம். சமூகத்தேர்வு இயல்பாகவும் திட்டமின்றியும் நடைபெறுகிற, நகரம், கிராமம் ஆகியவைகளின் நடைமுறை பற்றியும், திட்டத்துடனும் தெளிவான நோக்கத்துடனும் சமூகத் தேர்வு நிகழ்கின்ற, மக்கள் தொகை, இன மேம்பாடு ஆகியவைபற்றியும் ஆராய்தல் அவசியம். மூன்றாம் பகுதியில் நாம் சமூக மாற்றத்தின் செயலிகளைக் கண்டோம். இந்தப் பகுதியில், முன்னேற்றம் ஆகியவைகளுடன் தொடர்புகொண்ட இயற்கை, சமூகத்தேர்வுகளின் செயலிகளைப்பற்றி ஆராயப் புகவேண்டும்.

இயற்கைத் தேர்வும் சமூகத் தேர்வும்

இயற்கைத் தேர்வும் தக்கன பிழைத்தலும்: 'ஒரு குறிப்பிட்ட நோக்கம் அல்லது தகுதிக்கு ஏற்ப, சில காக்கப்படுகின்றன. சில மேம்படுத்தப்படுகின்றன. சில விலக்கப்படுகின்றன. அவ்வாறு நிகழ்கின்ற செய்கை அல்லது செய்முறையே' தேர்வு எனப்படும். மற்றவைகளைவிடக் குறிப்பிட்ட சில பொருள்கள் விரும்பி ஏற்கப் படுகின்றன என்று பொருள். நம்முடைய கலை விருப்பங்களுக் கேற்ப, சில இசையமைப்பிற்கு நாம் பெரிதும் ஆட்படுகிறோம். மற்றவற்றை வெறுத்து ஒதுக்குகிறோம். அவ்வாறே சிலவகை யான கவிதைகளுக்கு நாம் உணர்ச்சி வயப்பட்டு நிற்கிறோம். ஆனால், மற்றவற்றை ஒதுக்கித் தள்ளுகிறோம். எனவே, தேர்வு என்பது மாற்றத்திலிருந்து வேறுபட்டது. ஏனென்றால், ஒன்றிற் குப் பதிலாகப் பிறிதொன்று பதிலீடு செய்யப்படுவதுதான் மாற்றம். இயற்கை தன்னுடைய விதிகளுக்கு ஏற்பக் கடைப் பிடிக்கும் தேர்வு முறையே இயற்கைத் தேர்வு எனப்படும். ஆனால், சமூகம், தன்னுடைய சட்டங்களுக்கும் வழக்கங்களுக்கும் ஏற்ப உருவாக்குவதே சமூகத் தேர்வு ஆகும்.

சமூகவியலின் முன்னோடிகளான ஹெர்பர்ட ஸ்பென்ஸர் போன்றோர் இயற்கைத் தேர்வு சமூகக் கூர்தலறத்தின் திறவுகோல் என்று எண்ணினர். ஒவ்வொரு உயிரியும் அதனுடைய சூழ்நிலைக் கேற்பத் தன்னைப் பொருத்திக்கொள்ள வேண்டும். அதற்குத் தேவையான அமைப்பு மாற்றங்களின் மூலம்தான் அத்தகைய பொருத்தப்பாடு ஏற்பட முடியும். எனவே, நுரையீரல் அமைந்த மிருகங்கள்தாம் நிலத்தில் வாழ முடியும். செவில் அமையப் பெற்றவைதாம் நீரில் வாழ முடியும். மேலும், உயிரியின் பொருத் தப்பாட்டிற்குத் தேவையான மாற்றங்களைச் சூழ்நிலையே உரு வாக்குகிறது என்றும் நம்பப்பட்டது. எனவே, 'தேவையே உறுப் புக்களை உருவாக்குகிறது' என்ற கருத்து சமூகவியலாளர்க ளிடையே நிலவலாயிற்று. சூழ்நிலைகளுக்கு ஏற்ப, தகவமைந்து கொள்ளத் தவறிய உயிரினங்கள் மடிந்தன. தக்கனவே பிழைத் தன. பிழைப்பதற்குத் தகுதியுடையவைகளைத் தேர்ந்தெடுத்து; தகுதியற்றவைகளை விலக்குவதே புறச்சூழ்நிலையின் முக்கியமான பங்கு ஆகும்.

மேலும் தீவிரமாக ஆராய்ந்ததில், சூழ்நிலை ஒன்றுமட்டும் இயற்கைத் தேர்வின் செயலியல்ல என்பது புலனாயிற்று. மால்தஸ் என்பாருடைய கோட்பாட்டுப்படி, உலகத்தில் உள்ள உணவுப் பொருள் குறைவானது என்றும், உயிரினங்களின்

பெருக்கம் எல்லையற்றது என்பதும் தெரிந்தது. ஒரு பெண் மீன் ஒரு தடவைக்கு 6,46,000 முட்டைகள் இடுகின்றது. வாத்து, பாம்பு போன்றவையும் கிட்டத்தட்ட அதே அளவில் இனவிருத்தி செய்கின்றன. எனவே, உணவுப்பொருளை அடையத் தவறியவை மடிந்தொழிந்தன. அவ்வுணவுப் போட்டியில் வெற்றி பெற்றவை பிழைத்துப் பெருகின. 'வாழ்க்கைப் போராட்டத்தில் தககவை பிழைத்தல்' என்ற சூத்திரம் இயற்கைத் தேர்வுபற்றிய கூர்தலறக் கொள்கையினரால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டது.

இந்தக் கருத்துப்படி, ஒவ்வொரு தலைமுறையினரும், வாழ்க்கைப் போராட்டத்தல் தப்பிப் பிழைத்து தகைமையானவர்களையே அடுத்த சந்ததியாக அளித்தது. அதேமாதிரியான தேர்வு முறைப்படி அதற்கடுத்த சந்ததியில் அதைவிட திறமை மிக்கவர்களே செல்ல முடிந்தது. இக்கருத்துப்படி, 'ஒவ்வொரு நாளும், ஒவ்வொரு வழியிலும் உலகம் சிறப்பானதாக ஆகிக்கொண்டிருக்கிறது' என்று மக்கள் எண்ணினர். இயல்பாகவே தானாக நிகழ்ந்து வருகின்ற இத்தகைய தேர்வில் குறுக்கிடாமல், இயற்கையின் போக்கில் விட்டுவிட வேண்டும் என்றும் அவர்கள் நம்பினர். பொருளாதாரத்தில் ஃபிசியோகிராட்டுகளையும், அரசியலில் தனிமனிதக் கோட்பாட்டு வாதிகளையும், தலையிடாத் தத்துவவாதிகளையும் நிலைபெறச்செய்ய இக்கருத்து உதவி செய்தது. அந்தக் காலத்தில் அறிவியலிலும், தொழில் துறையிலும் ஏற்பட்ட முன்னேற்றங்களும் அந்தக் கருத்தையே நிலைநாட்டுவனவாய் இருந்தன.

இக்கோட்பாடுகளின் முடிவுகள் வருத்தம் தருவனவாயிருந்தன. 'வாழ்க்கைப் போராட்டம்', 'தக்கவை பிழைத்தல்' போன்ற விதிகள் அவற்றின் போக்கிலேயே நடைபெற விட்டுவிடவேண்டும் என்று சொல்லி, எளியோரை வலியோர் வாட்டவும், தனவந்தர்கள், வறியவர்களை ஏமாற்றவும் வாய்ப்பளித்து, அம்முறையிலேயே காலப் போக்கில் உலகம் உய்ய முடியும் என்றும் நம்பினர். இந்தக் காலப்போக்கிற்குள், மனித இனத்தின் முககியமான பகுதிககுச் செப்பனிட முடியாத அளவிற்கு இன்னல் விளைந்துவிடும் என்பது அதிருஷ்டவசமாக உணரப்பட்டது.

சமூகத்தின் அறிவு, ஒழுக்கம், சமூகம், மதம் ஆகியவை சம்பந்தமான சக்திகளுக்கு உரிய மதிப்பு அளிக்காமல், இயற்கையின் உயிர்ச்சக்திகளுக்கே அதிக்கிரமமான மகத்துவத்தை அளித்ததே இககோட்பாட்டின் முக்கிய குறைபாடாகும். இககோட்பாட்டைச் சமீப காலத்தில் நன்கு வெளியிட்ட ஒருவரின் கருத்துப்படி, மனிதன் 'இயற்கைச் சூழ்நிலையில் உள்ள ஒரு

மிருகம்.[1] சமூக விவகாரங்களில் உயிரியல் சோதனைதான் முடிவானதும் முழுமையானதும்[2] என்று தெரிய வருகிறது. ஆகவே, வாழும் உரிமையே 'இயற்கையின்பாற்பட்டதல்ல'[3] என்பதனால் இயற்கை உரிமைகள் என்ற பிரச்சினையே எழுவதில்லை. ஒழுக்கவாதியும், மக்கள் நலம் நாடுபவனும், உணர்ச்சியின்பாற் பட்டவர்கள். உயர்ந்த எண்ணமும், பண்படாத அறிவும் உடையவர்கள். அவர்களுடைய நடவடிக்கைகளெல்லாம் 'மனத்திட்பமற்றவர்களுடையது'[4] போல் இருக்கும். உணர்ச்சிவயப்பட்டவர்கள், அச்சக்தி ஒன்றும் செய்வதில்லை என்று சொல்கிறார்கள். அது அறிவிற்குப் புறம்பானது. எவ்வகைச் சக்தியாயினும் அது எதையும் செய்யவல்லது.[5] இவ்வாறெல்லாம் எழுதப் பட்டிருப்பது ஆச்சரியம் விளைவிக்கவில்லை.

இரண்டாம் உலகப்போர் விளைவித்த சேதத்தினால் உலகமே நிம்மதியிழந்துழலும் நேரத்தில் அதாவது, 1947-ல் அப்போரை விளைவிப்பதில் முக்கியப்பங்கு வகிக்க இக்கருத்துக்களைக் கொண்ட புத்தகம் பிரசுரமாயிற்று என்பதுதான் வியத்தற்குரியது.

'தக்கவை' என்ற சொல் ஓரளவிற்குத் தெளிவற்றதாயிருக்கிறது. தக்கவை என்றால் அவை உயர்ந்தவை என்ற மறைமுகமான பொருளைத் தரும். எந்தக் கண்ணோட்டத்தில் அவை உயர்ந்தவை? என்பது பிரச்சினை. வாழ்க்கைப்போராட்டத்தில் தக்கி நின்ற மனிதன், சமூக, ஒழுக்க, அறிவுப் பண்புகளில் உயர்ந்தவனாகத்தானிருக்க வேண்டும் என்ற அவசியம் இல்லை. கொடிய எண்ணமுடைய குரூரமானவனுக்குச் சண்டையில் வெற்றி கிட்டலாம். கோழை பயந்து ஓடித் தன் உயிரைக் காப்பாற்றிக்கொண்டிருக்கலாம். மாறாக, நேர்மைத்திறமும் தகைசால் பண்புமுடையவன் மடிய நேரிடலாம். சாக்ரடீஸினுடைய நேர்மைதான் அவருடைய வாழ்நாளைக் குறைத்தது. பிளேக்கினால் பீடிக்கப்பட்டிருந்த ரோமர்களிடம் இரக்கம் கொண்டு பணிவிடை செய்ய முற்பட்ட கொன்ஸாகா (Gonzaga) என்ற இளைஞன் பிளேக்கினால் இறந்தான், அவனுடைய இரக்க உணர்ச்சிதான் அவனுடைய உயிரைக் குடித்தது. இதனாலேயே நேர்மையும், ஒழுக்கமான பண்புகளும், பிழைத்திருக்க முடியாதவை என்று நினைப்பது தவறு, மாறாக அத்தகைய பண்புகள் சமூகத்தை நிலைபேறுடையதாகச் செய்திருக்கின்றன. மற்றவர்கள் உய்வதற்காகத்தான் அவர்கள் தங்கள் வாழ்க்கையைப் பணயம் வைத்தார்கள். ஆனால் உயிருடன் வாழ்வதற்கான திறமைக்கும், மனித சமூக மதிப்பீடுகளுக்கும் நேரிடையாகத் தொடர்பு இல்லை என்பதையும், சில சமயங்களில் அவை முரண்

பட்டும் செயற்படுகின்றன என்பதையும்தாம் நாம் இங்கு விளக்கிக்காட்ட விழைந்தோம். ஏனைய விலங்குகள், தாவரங்கள் போல் மனிதனும் ஓர் உயிர் மட்டும்தான் என்று எண்ணிவிடக் கூடாது. தாவரங்கள் விலங்குகளைவிட ஜீவராசிகளில் ஓர் உயர்ந்த ஸ்தானத்தை அவன் பெற்றிருக்கிறான். எனவே, உயிருடன் வாழும் தகுதியைவிட, மனிதனுடைய தகுதி, சமூக மதிப்பீட்டுக் கண்ணோட்டத்தில் உயர்ந்ததாகும்.

விலங்குகளினுடைய வாழ்க்கைப் போராட்டத்தில் தக்கவை பிழைப்பதையும், மற்றவை மடிவதையும் காண்கிறோம். ஆனால், அத்தகைய ஒரு செயலினால் மட்டும்தான் விலங்கினங்கள் பிழைத்துப் பெருகி வருகின்றன என்பது தவறாகும். கூட்டுறவு, சமாதான சகவாழ்வு, புறவினக் கூட்டுயிர் வாழ்வு (Symbiosis) போன்ற பல நடவடிக்கைகளும், விலங்கினங்கள் பிழைத்திருக்கவும், பல்கிப் பெருகவும் உதவி புரிகின்றன என்பதை யாரும் மறுக்க முடியாது. மனிதனைப் பொருத்தமட்டில், கூட்டுறவும் ஒற்றுமையும் இன்றிப் போட்டியும், பூசலும் பொறாமையும் மட்டுமே இருக்குமேயானால், சமூகமே இருக்க முடியாது என்பது திண்ணம். ஆகவே, சமூக வாழ்க்கையின் அடித்தளம் கூட்டுறவேயன்றி, பூசல் அன்று. போட்டி, வேற்றுமை, எதிர்ப்புப் போன்றவையெல்லாம், ஏற்புமை, சேர்ப்பு ஆகியவற்றை அடித்தளமாகக் கொண்டு எழுந்தவையேயாகும். 'மாறுபடுவதற்காகவே உடன்படுதல்' என்ற முரணுரை இதை நன்கு புலப்படுத்தும். ஒரே மைதானத்தில், ஒரே விளையாட்டு விதிகளை ஏற்றுக்கொண்டு, இரண்டு கட்சிகள் வெல்வதற்குப் பாடுபடுவதும், ஒரு அரசியலமைப்பின் கீழே இரண்டு முரண்பட்ட கருத்துக்களுடைய அரசியல் கட்சிகள் (கம்யூனிசக் கட்சியும், முதலாளித்துவக் கட்சியும்) போர் புரிவதும் இத்தன்மைத்தானதே. எனவே, சமூகத்தின் அடிப்படை ஒற்றுமை அழியும்பொழுதுதான் சமூக வாழ்க்கையும், சமூக நிறுவனங்களும் நிலைகுலைய ஆரம்பிக்கின்றன.

உயிரிக்கும் சூழ்நிலைக்குமுள்ள தொடர்பை அதிகமாகக் கொண்டு செல்வதனால்தான், நாம் இக்கருத்தில் அதிகமான குற்றம் காண்கிறோம். தூண்டலும் அதற்கேற்ற எதிர்ச் செயலும் என்ற குறுகிய சூத்திரத்தின் மூலமேயே முழுமையையும் உணர்த்திவிட முடியாது. ஏனென்றால், சூழ்நிலையிலிருந்து உருவாகிற ஒவ்வொரு தூண்டலும், உயிரியின் ஒத்தமையக்கூடிய தன்மைக்கேற்பப் பல்வேறு விதமான எதிர்ச்செயல்களைப் பெறலாம். முக்கியமாக, மனிதனிடம் அத்தகைய துலங்கல் (response) பல்வேறு திறத்தனவாக இருக்கும். உதாரணமாக, குளிர்ந்த வெப்ப

நிலையிலிருந்து தன்னைக் காப்பாற்றிக்கொள்ள, உடை, உறையுள், மிருகக் கொழுப்பை உண்ணல், தீ, தற்கால கண்டுபிடிப்புக்கள் போன்ற பல வழிகளை மனிதன் கடைப்பிடிக்க முடியும். விலங்குகளுங்கூட, சூழ்நிலையின் தேவைகளைப் பல வழிகளில் பூர்த்தி செய்துகொள்கின்றன. உதாரணமாக, ஜனசஞ்சாரமற்ற இடங்களில் இயற்கையாக வாழவேண்டிய குருவிகூட நகரங்களில் அதற்கேற்றபடி, நல்ல இடத்தில் கூடுகட்டிக்கொண்டு குடியிருப்பதைக் காணமுடிகிறது.

சூழ்நிலையில் தேவைகளுக்கேற்ப, உயிரிகளின் மாற்றங்கள் ஏற்படும் அல்லது புதிய ஓர் அங்கம் தோன்றும். அவை பாரம்பரியத்தின் மூலம் அப்படியே இருந்துவிடும் என்ற நம்பிக்கையை, அனுபவமோ அறிவியலோ ஏற்காது. வந்தேறிய பண்புகள் அடுத்த சந்ததிகளுக்கு கொண்டு செல்லப்படுவதில்லை என்பதை நாம் அறிவோம். அவ்வாறு நிகழ்ந்தாலும் அது மிகக் குறைந்த அளவில்தான் இருக்கும். லாமர்க், ஸ்பென்ஸர் போன்ற கூர்தலறக் கொள்கையினர் குறிப்பிட்ட, வந்தேறிய பண்புகள் யாவும் அடுத்த சந்ததியினரைச் சென்று சேர்கிறது என்ற கருத்துத் தவறான ஒன்றாகும். 'வந்தேறிய பண்புகள் வழிவழியாகக்கொண்டு செல்லப்படுகின்றன.' அவ்வாறின்றேல் கூர்தலறமேயில்லை' என்று சொல்கின்ற அளவிற்கு அதில் ஆழ்ந்த நம்பிக்கைகொண்டிருந்தார் ஸ்பென்ஸர்.[6] தற்கால அறிவியல் கருத்துக்கேற்ப, டார்வின் போன்றோர், பரிணாமத்திற்கு அத்தகைய வழிவருதல் அவசியம் என்று வலியுறுத்தவில்லை. மாறுபாட்டின்மூலம் நடைபெறுகின்ற தேர்வே அவர்கள் கருத்தைப் புலப்படுத்தப் போதுமானதாயிருந்தது. இயற்கைச் சூழ்நிலையின் தேர்வுத் தகுதியினால் பல புதிய அங்கங்கள் தோன்றலாம். ஆனால், உயிரிகளிடம் அது தோன்றப் பல்லாண்டுகள் சென்றன என்பதை ஆசிரியர்கள் வலியுறுத்தியிருக்கின்றனர். கழுகு வாழ்கின்ற பகுதியில்தான் கொசுவும் வௌவாலும் வாழ்கின்றன என்பதையும் திமிங்கலம் வாழ்கின்ற சமுத்திரத்தில்தான், கடற்பாசிகளும் இருக்கின்றன என்பதையும் அவர்கள் மறந்துவிட்டனர் போலும்.

மனிதன் உட்பட, உல்லா உயிரினங்களும், சூழ்நிலைக்கேற்பத் தகவமைதல் வேண்டும் என்பது வெள்ளிடைமலை. ஆனால், இத்தகைய பொருத்தப்பாடும், ஒத்தமைவும் ஒருவழியிலோ அல்லது ஒருசில வகையிலோதான் ஏற்படவேண்டும் என்ற தேவையில்லை. சூழ்நிலையிலிருந்து மாறுபட்டு, இருப்பதா, இறப்பதா என்ற அவல நிலையில் தொடர்ந்து வாழமுடியாது என்பதனால்தான் பொருத்தப்பாடு தேவையாயிருக்கிறது. உயிரியும், சூழ்நிலையும், ஒத்தத

யிருக்கவேண்டும். ஏற்படவேண்டிய தகவமைவு இப்பக்கமா அல்லது அப்பக்கமா என்பது உயிரியைச் சார்ந்துதான் தீர்மானிக்கப்பெறும். உயிரி, அந்த அபாயத்தைத் துணிச்சலுடன் எதிர்க்கவோ, அல்லது புறக்கணிக்கவோ செய்யலாம். எனவே, ஒன்றினுடைய தூண்டலுக்குப் பிறிதொன்று துலங்குகிறது என்பதைவிட, உயிரியும், சூழ்நிலையும் இயைந்து செயற்படுகின்றன என்பது தான் உண்மையாகும். 'தகவமைந்துகொள் அல்லது அழிந்துபோ' என்று இயற்கைச் சூழ்நிலை உயிரிக்குச் சவால் விடுகிறது. தகவமைந்தால் வாழலாம் என்றுதான் அதற்குப் பொருள். வேறு பல காரணங்களால் அது வாழாமலிருப்பதற்கும் வாய்ப்புண்டு. எந்த வழியில் வாழப்போகிறது என்பது உயிரிகள் தன்மையையும், அதன் வளங்களையும் சார்ந்ததேயன்றி, அதனல் தெளிவுபடுத்தப் பெறாது. தேவையான சூழ்நிலையின்றேல் குதிரையோ அல்லது மலரோ வாழ்ந்துவிட முடியாது. ஆனல், எத்தகைய நெருக்கடியான சூழ்நிலையிலும் குதிரை மலராகவோ அல்லது மலர் குதிரையாகவோ ஆவதென்பது முடியாது.

எனவே, மனிதனின் சமூக வாழ்க்கையைப் பொருத்தமட்டில், இயற்கைச் சூழ்நிலை, மனிதனின் புறவாழ்விற்கு வழி வகுக்கவும், நடவடிக்கைகளைக் கட்டுப்படுத்தவும் செய்யுமே தவிர, அதற்குமேல் ஏதும் செய்ய இயலாது.

'சூழ்நிலை கலைகளையோ, நிறுவனங்களையோ உருவாக்காது. அவை மனிதனுடைய எண்ணம், விருப்பம் இவற்றின் ஆற்றலிலிருந்து பிறப்பது. ஆனல், மனித ஆற்றல் வெற்றியடையும் வழிகளைத் தீர்மானிப்பது சூழ்நிலை ஆகும். எனவே, எந்த முயற்சிகளும், சோதனைகளும் நிறுவனங்களாக மலரும் என்பதை அது தீர்மானிக்கும்' என்று ஹாப்ஹவுஸ் எழுதுகிறர்.[8]

சமூகத் தேர்வு: மனிதனுடைய நடவடிக்கைகளை ஓரளவிற்குக் கட்டுப்படுத்தி, அவனுடைய புறவாழ்விற்கு வழிசெய்த, இயற்கைத் தேர்வை அடித்தளமாகக்கொண்டு, மனிதன் முக்கியப்பங்கு கொள்கிற சமூகத் தேர்வைப்பற்றி இனி ஆராயலாம்.

மனிதனல் விடுவிக்கப்பட்ட அல்லது கட்டுப்படுத்தப்பட்ட, சமூகத்தில் இயங்குகின்ற சக்திகளின் விளைவே சமூகத் தேர்வு ஆகும். சடப்பொருள் சக்திகளை மட்டுமன்றி, சமூக நிறுவனங்களில் இணைந்துள்ளதும், மனித இனத்தினுடைய எல்லாக் கலைத் தேர்ச்சிகளிலும் காணப்படுகின்றதுமான பொருட்சார்பற்ற பண்புக்கூறுகளையும் உள்ளடக்கியது சமூகத் தேர்வு. மனிதனுக்குப் பணிபுரிகின்ற, பண்பாடு, நாகரிகம் ஆகியவற்றினுடைய சக்தி

களின் விளைவினாலேயே, சமூகத் தேர்வு நடைபெறுகிறது. பல திட்டங்களை வகுத்துக் கருவிகளை உபயோகித்து, இயற்கைத் தேர்வின் விளைவுகளைப் பல்வேறு விதமாக மாற்றியமைக்கிறான். எனவேதான் மனிதன் 'கருவிகளை உபயோகிப்பவன்' (Lomo faber)' என்று குறிப்பிடப்படுகிறான். இத்திறமை, 'அறிவுடைய மனிதன் (Homo Sapien) என்ற மொத்தத் திறமையில் அடங்கிவிடுகிறது.

தொழில்துறையில் அதிக முன்னேற்றமின்றி, மனிதர்கள், சேர்ப்புப் பொருளாதாரத்தின் அடிப்படையில் வாழும்பொழுது, இயற்கைச் சக்திகளின் இரக்கமற்ற கொடுமைக்கு ஆளாக நேரிடுகிறது. சில சமயங்களில் தேவைக்கதிகமான பொருள்களை அளித்துவிட்டு, வேறு சில நேரங்களில், அவர்களைப் பஞ்சத்தாலும் பசியாலும் அவதியுற வைக்கிறது. இங்கு 'ஒத்தமைவு அல்லது சாவு' என்ற இயற்கைத் தேர்வின் தீர்ப்பு அரசோச்சுகிறது. ஆனால், நாகரிகம் வளர வளர, இயற்கைச் சக்திகளைக் கட்டுப் படுத்துகின்ற திறமை அதிகரிப்பதனால், மனித வாழ்க்கையில் இயற்கைத் தேர்வு அதன் மகத்துவத்தை இழக்கிறது. அப்பொழுது சமூகத் தேர்வு அதிகமான மகத்துவத்தை அடைகிறது. இந்நிலை யில், உயிரி-சூழ்நிலை என்ற வேற்றுமைப்பாட்டிற்கு இடமில்லை. சூழ்நிலையை இன்று எதிர் நோக்குகின்ற செயலி, திறமையும், அறிவும் படைத்த பகுத்தறிவாளியாவான். எனவே, அவனுடைய துணிவினாலும், வழி நுட்பத்தாலும், சூழ்நிலை மாறி அடங்கிச் செயற்படுகிறது.

இது, நமது கண்ணுக்கெதிரே நடைபெற்று வருகின்ற நாகரிகத்தின் வரலாற்றுச் சுருக்கமேயாகும். மருத்துவத்துறை யில் அடைந்துள்ள முன்னேற்றத்தினால், இதுவரை உடல் நலத் திற்கு ஒவ்வாத பிரதேசங்கள், நாகரிகத்தில் முதிர்ந்த மனிதர் களுக்கு எவ்விதமான தீங்கும் விளைவிப்பதில்லை. அலாஸ்காவின் தரிசு நிலங்களில், இன்று தற்கால நாகரிகத்தின் எல்லா வசதிக ளுடன் மனிதன் வாழ்கிறான். வரண்ட பிரதேசங்களும், பாலை வனங்களும் இன்று சிறிது சிறிதாகச் செழிப்படைந்து வருகின்றன. ஆகாய விமானம், ராக்கெட் போன்றவை தூரம், தொலைவு ஆகியவை தெரியாமல் செய்துவிட்டன. இயற்கையில் அடைய முடியாத உயரம் என்று கருதப்பட்டு வந்த எவரெஸ்ட் மலைச்சிகரம் கடைசியில் மனிதனுடைய ஆற்றலையும் மனவுறுதியையும், தலை வணங்கி ஏற்றுக்கொண்டுவிட்டது.

இயற்கைத் தேர்வைவிடச் சமூகத் தேர்வு விரிந்து செயற்படு கிறது. ஒரு நிலைமைக்கே பல விளக்கமும் விடையுமளிக்கிறது.

உடலுறுதி அற்றவர்களும் இன்று வாழ முடியும். டாக்டர் ஹெலன் கெல்லர் போன்று அறிவு ஒழுக்க மேம்பாட்டினால் சமூகத் தில் உயர்ந்த மதிப்புப்பெற்றுத் 'தக்கவர்' என்று தகைசால் பண் புடையோருடைய ஏற்பும் அடைய முடியும். 19 மாதங்களே நிறைவுபெற்ற குழந்தையாயிருக்கும்பொழுதே அந்த அம்மையார், குருடாகவும், செவிடாகவும், ஊமையாகவும் ஆகிவிட்டார். தன் னுடைய ஆற்றலினாலும், நண்பர்களின் உதவியாலும், பி. ஏ. பட்டம்பெற்று, பிறகு மூன்று டாக்டர் பட்டம் பெற்ற அவருக்கு நீந்தவும், குதிரையேறவும், கோச்சு வண்டி ஓட்டவும் தெரியும். 1955ஆம் ஆண்டு முதல் அதாவது தன்னுடைய 75ஆம் வயது முதல் உலகிலுள்ள குருடர்களுடைய நலனுக்காக உழைத்து வரு கிறார்.[9] சுருக்கமாகச் சொல்லவேண்டுமானால், பிணி, பஞ்சம் போன்றவற்றினுடைய விளைவுகள் கட்டுப்படுத்தப்பட்டு விட்டன. மனிதனுடைய வாழ்நாள் அதிகரித்திருக்கிறது. முழுமையான இயற்கைச் சூழ்நிலையில் நிலையற்ற வாழ்வு வாழக்கூடிய பலர், இன்று சமூகத்தில் உடல் உள்ளம் இரண்டிலும் உறுதியும் திண் மையும் பெற்றவர்களாக வாழ்கின்றனர்.

சமூகத் தேர்வு, பிழைத்தல், விலக்கல் என்ற வரையறைக் கப்பாலும் செல்கிறது. மனிதனால் உருவாக்கப்பட்ட அல்லது ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட, அதற்கே உரியதான மதிப்புக்கள் அதற்கு இருக்கின்றன. அதனால், மனிதர்கள் பிழைப்பதுடன் மட்டுமன்றிச் சமூகத்தில் ஒரு நிலையான அந்தஸ்தையும் பெறுகின்றனர். சில சமூகங்களில் செல்வர்களுடைய வீட்டில் பிறந்ததனால், அவர்கள் சமூக அமைப்பில் உயர்ந்த தரத்தையும் அந்தஸ்தையும் பெறுகின் றனர். வேறு சில சமூகங்களில், அறிவுடையோர், சாதுக்கள், அரசியலாளர்கள், வணிகர்கள் போன்றோர் மதிக்கப்பெறுகின் றனர். ஆதிவாசிகளிடையேகூட, மாய மந்திர வித்தை தெரிந்த வர்கள் மதிக்கப்படுகின்றனர். ஒரே சமூகத்தில்கூட, சமூகத் தேர்வுச் சக்திகளின்போக்கு மாறுபடக்கூடியது. ஐரோப்பாவில் பத்தாம் நூற்றாண்டில் கொடுரமான அறிவிலிகூட, நிலச்சுவான்தா ராகவும், அரசனாகவும் இருக்க முடிந்தது. ஆனால், சில நூற்றாண்டு களிலேயே அந்த நிலை மாறிவிட்டது. இருபது அல்லது முப்பது வருடங்களுக்கு முன்பு சூழ்ச்சிக்காரன் என்று கருதப்பட்டு வந்த தொழிற்சங்கத் தலைவன், இன்றைய பொருளாதார சமூக நியதி சிராக நடைபெறத் தேவையானவனாக மதிக்கப்படுகிறான்.

இயற்கைத் தேர்வுக்கு அவசியப் பண்பான உடல் வலிமை, சமூகத் தேர்வுக்குத் தேவையான பண்புகளுடன் நோக்கும்பொழுது வலிவிழந்து நிற்கிறது. எது சமூகத்தில் அதிகமாக மதிக்கப்படு

கிறது என்பதற்கேற்ப, அவற்றினிடையே முரண்பாடும் தென் படலாம். நல்ல உடற்கட்டுடைய குற்றவாளியின் வாழ்க்கை மின் சார நாற்காலியில் முடிவடைகிறது. திரண்ட தோளுடைய போர் வீரன், சுழல் துப்பாக்கியினல் துளைக்கப்படுகிருன். முன்னேற்ற மடைந்த சமூகங்களில் நிலவி வருகின்ற மதிப்பீடுகள், இயற்கைத் தேர்வுக்குத் தேவையான பண்புகளுடன் ஒத்திருக்கலாம். உதா ரணமாகப் போரில் நாட்டமுடைய சமூகத்தில், மக்கள் உடல் வலிமை பொருந்தியவராயிருக்கவேண்டும் என்று எதிர்பார்க்கப் படுகிறது. நோக்கம் ஒன்றுதான் எனினும். இயற்கைத் தேர்விலும் சமூகத் தேர்விலும் அவை அடையப்படுகின்ற வழி வேறுபடுகிறது. நார்டிக் இன சமூகமான, நாஸி ஜெர்மனியில், ஏனைய இனத்தவரை விலக்கல் கையாளப்பட்டது. தேவையற்றவர்கள் பெருகாதிருப்ப தற்காகச் செயற்கை முறையில், பிறப்பு கட்டுப்படுத்தப்பட்டது, இறப்பு அதிகரிக்கப்பட்டது. இத்தகைய வழிகளெல்லாம் இயற்கை வழிகளிலிருந்து மாறுபட்டன என்பதில் ஐயமில்லை. இதுவரை கண்டதிலிருந்து, இயற்கைத் தேர்வைப் பொருத்த மட்டில், தேர்வு என்ற சொல் உருவகமாகத்தான் இருக்கிறது. இயற்கை கண்மூடித்தனமாக குருடன்போக்கில், சிலரை வாழ் விக்கவும், சிலரை விலக்கவும் செய்கிறது. தேர்வின் முக்கியப் பண்பான, ஒரு குறிப்பிட்ட நோக்கம் அல்லது மதிப்பு அங்குக் கையாளப்படுவதில்லை. இயற்கை குழப்பமற்றது என்பதனுல், அதற்கே உரிய விதிகள் இருக்கின்றன. ஆனல் அவ்விதிகள் உணர்ந்து, திட்டமிட்டுச் செயற்படுத்தப்படுவதில்லை. எனவே, அவற்றை ஆராய்ந்து, அவற்றையோ அல்லது அவற்றின் விளைவு களையோ கட்டுப்படுத்துதல் அறிவியலின் பணியாம். சமூகத் தேர்வைப் பொறுத்தமட்டில், தேர்வு என்ற சொல்லிற்குரிய முழுமை யான பொருள் தென்படுகிறது. சமூக வாழ்க்கையில் சிந்தித்து உருவாக்கப்பட்டு ஏற்கப்பட்ட திட்டம் பின்பற்றப்படுவதன் மூலம் சில கொள்ளவும் சில தள்ளவும் படுகின்றன. சமூகத் தேர்வில் பலகாரணிகள் இடையிற் புகுவதினல் அதனைத் தடுக்கவோ அல்லது வழிமாறவோ செய்கிறது. அவனுடைய நடவடிக்கைகள், உருவாக் கப்பட்ட நிறுவனங்கள் ஆகியவற்றில் எல்லா விளைவையும் மனி தனல் முன்னேக்க, முடியவில்லை.

சமூக வாழ்க்கையில் இத்தகைய கட்டுப்பாடுகளும், குறுகிய பாதைகளும் இருப்பினும், நன்ருக அமைக்கப்பட்ட திட்டத்தின் கீழ் சமூகம் செயற்பட முடியும். 'ஏற்கப்பட்ட நோக்கத்தையோ அல்லது உடனடியான முடிவையோ அடையச் சமூகத் தேர்வுச் சக்திகளைப் பயன்படுத்துவதையே' திட்டம் என்கிருேம். சமூக நிலைமைகளைச் சீர்திருத்த, மனித அறிவை உபயோகிக்கின்ற

தன்மையே திட்டமாகும். நடைமுறையில் பலவகைத் திட்டத்திற்கேற்பச் செயற்படாவிட்டாலும், நிகழ்ச்சிகளின் போக்கில் மனித அறிவு எடுத்துக்கொண்ட முயற்சியின் சாயல் நன்கு பதிந்திருக்கும். நாம் எதிர்பார்த்தபடியே ஏதும் நிகழவில்லையென்றாலுங்கூட, நாம் கைக்கொண்ட செயல் பகுத்தறிவின்பாற்பட்டதே. கிரஹம் வாலஸ் என்பாருடைய பகுத்தறிவுக்குப் புறம்பான நிலையைப் பற்றிக் குற்றம்கூற விழைந்த எர்னெஸ்ட் மார்க்கர், 'தெரிந்து தீர்மானிக்கப்படவில்லை யெனினும், பகுத்தறிவு, பகுத்தறிவுதான் என்று வாதிடலாம். வெளிப்படையாக வேண்டுமென்றே சிந்தித்துச் செயற்படுவதில்லை என்பதனாலேயே அரசியல் சமூகம் பகுத்தறிவிற்குப்புறம்பானது என்று நினைப்பது தவறும் என்கிறார்'[10]

சமூகத் தேர்வின் செயலிகள் என்ற முறையில் நாம் நகர, கிராம வாழ்க்கையைப்பற்றி ஆராயவேண்டும், ஆனால் அவ்வாழ்க்கையினுடைய விளைவுகளில் பல மனிதனால் வெளிப்டையாகவோ அல்லது உள்ளீடாகவோ ஏற்பட வேண்டும் என்று கருதி ஏற்படுத்தியதல்ல.

சமூகத் தேர்வுச் செயலிகளாக கிராமமும் நகரமும் : 'குடிமக்களுடைய வாழ்வை நேர்முறையில் செலுத்துகின்ற இயக்கு விசைகளையும் கருத்துக்களையும் மிகச் சிறந்த முறையில் வெளிப்படுத்துவதே நகரமாகும்.'[11] அது மனித வாழ்க்கை, கருத்து ஆகியவற்றின் அதி உன்னதச் சின்னமாகும். அதாவது மனித நோக்கங்களின் வெளியுருவே நகரமாகும். அதன் மறுபதியான கிராமத்தைப் போன்றே, அதற்கே உரிய சில உடனடித் தேவைகள் அதற்கு இருப்பதனால், சமூகக் குழுவினுடைய அமைப்பையும், தனி மனித வாழ்க்கை முறையையும் பாதிக்கின்ற வகையில் அது ஒத்தமைய வேண்டியிருக்கிறது. எனவே, அது ஒரு சமூகத் தேர்வுச் செயலியாகும்.

சிறிய நகர், கிராமம் போன்றவற்றிலிருந்து அதை வேறுபடுத்தி அறிந்துகொள்ள, மக்கள் தொகையைக்கொண்டு நகரத்தை வரையறுக்கப் பலர் முயற்சி செய்தனர்.[12] எனினும் நாம் மாநகர், சிறிய நகர் என்று அதிகமாக வேறுபடுத்தத் தேவையில்லை. எனவே, பொதுவாக நகரம் என்றே குறிக்கலாம். 'சமூக, அரசியல் சட்ட, பொருளாதார நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடக்கூடிய அதிகமான மக்கள் வழக்கமாக ஒன்றி வாழ்கின்ற ஒரு முழுமையான மக்கட் பிரிவே' நகரம் என்ற இலக்கணத்தை ஏற்றுக்கொள்ளலாம். மக்கள் தொகை எண்ணிக்கை எவ்வளவு இருந்தால் அதை நகரம் கிராமம் என்று வேறுபடுத்தலாம் என்று தீர்மானிப்பது சிறிது

சிக்கலான பிரச்சினையாகும். 10,000 அல்லது 20,000 மக்கள் வாழ்கின்ற பகுதி நகரம் என்று கொள்ளப்படுகிறது என்றாலும், 50,000 100,000 மக்கள் வாழ்கின்ற பகுதியை நிச்சயமாக நகரம் என்று சொல்வது பொருந்தும், பண்டைய நகர அரசுகளில் இருந்த நகரங்கள் கிட்டத்தட்ட அத்தகைய ஜனத்தொகை யுடைய தாய் இருந்தது. ஸ்பார்ட்டாவில் கிட்டத்தட்ட 50,000, மக்களும், சைராக்யூஸில் 100,000 மக்களும், ஏதென்ஸில் 150,000 மக்களும், இருந்தனர். நகர அரசுகளின் தலைசிறந்த நகரமாகத் திகழ்ந்தபொழுது ரோமில் 1,000,000 மக்கள் வாழ்ந்தனர்.[18]

நகரம் பல காரணங்களினால் தோன்றியிருப்பினும், பொருளா தார மிகுதியும், அபரிமிதமுமே மிக முக்கியமான காரணமாகும். மக்கள் உபரிப் பொருள்களை, மார்க்கெட்டின்மூலம் பரிவர்த்தனை செய்துகொள்ள நகரம் உதவுகிறது. எனவே, போக்குவரத்துத் தொடர்புகள் சுலபமாக நிகழ்வதற்கு வாய்ப்புள்ள இடங்களில் தான் நகரம் தோன்றலாயிற்று. அலெக்ஸாண்டிரியா, ஏதென்ஸ், டயர், சிடான் போன்ற பண்டைய நகரங்கள் கடலுக்கண்மையில் தோன்றின. மெம்ஃபிஸ், பாபிலான், அயோத்தி, பாடலிபுத்திரம் போன்றவை போக்குவரத்துக்குக்குதவக்கூடிய ஆறுகளின் கரை களில் தோன்றின. பண்டைய பெரிய நாகரிகங்களெல்லாம் அநேகமாக ஆற்றுப் பள்ளத்தாக்கு நாகரிகங்களாகத்தான் இருந் திருக்கின்றன. சிந்து கங்கைச் சமவெளி நாகரிகம் நல்லதோர் எடுத்துக்காட்டாகும். நகரங்களைச் சார்ந்து அதனுடன் இத்தகைய நாகரிகங்கள் தொடர்புகொண்டிருந்தன. நாகரிகம் என்ற பொருள்தரக்கூடிய 'சிவிலிசேஷன்' என்ற சொல், நகரம் என்ற பொருள் அளிக்கக்கூடிய 'சிவிடாஸ் என்ற இலத்தின் சொல்லி' லிருந்து தோன்றியது என்பது இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கதாம்.

பண்டைய நகரங்களின் பிறிதொரு முக்கியமான பங்கு, பாது காவல் ஆகும். கிரேக்க நகரமான ஏதேன்ஸினுடைய 'அக்ரோ பாலிஸ்' சிதைவுகள், இதற்கு ஒரு நல்ல உதாரணமாகும். அயலவர் களிடமிருந்து பாதுகாத்துக்கொள்ளும் அரணுடைய இடமாகத் தான் அந்நகரம் இருந்து வந்திருக்கிறது.. இத்தகைய அரணான இடத்தில், கலை, கைத்தொழில், பொது நிறுவனங்கள் போன்றவை மலர்ந்து, சாதாரண சமூக வாழ்க்கை நிலவத் தலைப்பட்டவுடன், நாகரிகம் என்று அழைக்கப்படுகின்ற அளவிற்கு வளர்ச்சியடை கிறது. அவ்வாறே கீழை நாடுகளிலும் 'பூர்', 'புரம்' என்ற சொற்கள் முன்னாளில் அரணுடைய பாதுகாவலான இடங்கள் என்ற அர்த்தத்தைத்தான் கொடுத்து வந்தன. அவைதாம் பின்பு நகரங் களாக வளர்ந்திருக்கின்றன. இன்றும்கூட நாக்பூர், மணிப்பூர்,

சிங்கப்பூர் போன்ற பல நகரங்கள் பழைய பெயரையே கொண்டிருப்பது இதற்குச் சான்றாகும். பாலிஸ் (மூலச் சொல் பால்) என்ற சொல்லும் புரம் (மூலச் சொல் புர்) என்ற சொல்லும் ஓரளவிற்கு ஒத்திருப்பது தற்செயலாக நிகழ்ந்திருக்கும் என்று சொல்ல முடியாது. ஏனென்றால், பெயரிலும், அது செய்யும் சமூகப் பணியிலும் இரண்டும் தொடர்புடையனவாய் இருக்கின்றன.[14]

சில சமயங்களில், மத சம்பந்தமான திருத்தலங்கள், அரண்மனைகள் நினைவுச் சின்னங்கள் போன்றவை இருக்கின்ற இடங்களில் நகரங்கள் தோன்றுகின்றன. ஆனால், நகரத்தின் தோற்றம் எதுவாயிருப்பினும் அவை ஆற்று வட்டாரத்திலுள்ள கிராமங்களினுடைய அரசியல், சமூக அதிகாரங்களைக் குவித்துக்கொண்டு, அதிகமான மக்களையும் பொருளாதார வசதிகளையும் பெற்றதனால் பரிவர்த்தனை, வாணிகம் போன்றவை சுமுகமாக நடக்கின்ற கருவூலங்களாக அவை வளர்ந்திருக்கின்றன.

பண்டைய நகரங்களிலிருந்து தற்கால நகரங்களை வேற்றுமைப் படுத்திக்காட்டுகின்ற முக்கியமான பண்பு, தொழில்துறையில் உள்ள முன்னேற்றம்தான் என்பதைச் சென்ற அதிகாரத்திலேயே கண்டோம். தொழிற்புரட்சிக்குப் பிறகு, நகரங்களினுடைய வேகமான வளர்ச்சிக்கும், ஒவ்வொரு நாட்டிலும் அதிகரித்து வருகின்ற நகரமயமாக்கல் என்ற தன்மைக்கும் இதுவே காரணமாகும். இங்கிலாந்தில் லண்டன் மாநகர் சென்ற நூற்றாண்டில் பிரமிக்கும்படி வளர்ந்திருக்கின்றது. 1801ஆம் ஆண்டில் 73,000 மக்களைக் கொண்டிருந்த பர்மிங்ஹாம் என்ற நகரம் 1945-ல் 995,000 மக்களைப் பெற்றிருந்தது. அதே காலத்தில் லீட்ஸ் என்ற நகரத்தின் ஜனத்தொகை ஐம்பத்து மூன்றாயிரத்திலிருந்து, 448,000 ஆக உயர்ந்தது. பிரிஸ்டல் அறுபத்து மூன்றாயிரத்திலிருந்து 411,000 ஆக உயர்ந்தது. ஷெஃப்பீல்டு நாற்பத்தாறாயிரத்திலிருந்து 474,000 ஆக உயர்ந்தது.[15] இந்தியாவின் மூன்று பெரிய நகரங்கள் அதே காரணத்தினால் வளர்ச்சியடைந்திருப்பதைக் கீழ்க்கண்ட அட்டவணை[16] புலப்படுத்தும்.

நகரங்கள்	வருடங்களின் ஜனத்தொகை			
	1891	1921	1941	1951
பம்பாய்	821,764	1,175,914	1,161,383	2,839,270
கல்கத்தா	744,294	1,046,300	2,108,891	4,578.071
சென்னை	452,518	526,911	777,481	1,416,056

அகமதாபாத் என்ற தொழில் நகரம் 1891-ல் 144,451 மக்களைக் கொண்டிருந்தது. 1951ஆம் ஆண்டிற்குள் அதன் ஜனத்தொகை 788,373 ஆகப் பெருகியிருந்தது. நமக்குத் தெரிந்து மக்களேயின்றியிருந்த இடம் 218,162 மக்களைக் கொண்ட ஜம்ஷட்பூர் என்ற நகரமாக உருவாகியிருப்பதைக் கண் முன் காண்கின்றோம்.

நகர-கிராம ஜனத்தொகையில் ஏற்பட்டிருக்கிற மாற்றத்தைப் பார்ப்போமாகில் தொழிற்புரட்சிக்கு முன் இங்கிலாந்தில் 10,000 ஜனத்தொகைக்கு மேற்பட்ட மக்களைக் கொண்டிருந்த நகரங்களில் வாழ்ந்தவர்கள் 15 சதவிகிதத்தினரே. ஆனால், 1931-ல் நகரங்களில் 73·6 சதவிகிதத்தினரும், கிராமங்களில் 26·4 சதவிகிதத்தினரும் என்ற விகிதத்தில் வாழ்ந்தனர். அமெரிக்காவில் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் 8000 மக்களுக்குமேல் ஜனத்தொகையுடைய நகரங்களில் நான்கு சதவிகிதத்தினரே வசித்து வந்தனர். ஆனால், 1940ஆம் ஆண்டு 45 சதவிகிதத்தினரும், 1650 ஆம் ஆண்டு 64 சதவிகிதத்தினரும் நகரங்களில் வாழ்ந்தனர்.[17]

இந்தியாவைப் பொருத்தமட்டில் நமக்குக் கீழ்க்கண்ட புள்ளி விவரம் கிடைக்கிறது.[18]

ஆண்டு	ஜனத்தொகை கிராமம்	விகிதம் நகரம்
1921	88·7	11·3
1931	87·9	12·1
1941	86·1	13·9
1951	82·7	17·3

இவ்வட்டவணையிலிருந்து இந்தியாவில் நகர மயமாக்கல் என்பதன் வளர்ச்சி மெதுவாக, ஆனால் சீராக நடைபெறுவது நன்கு விளங்கும். தொழில் மயமாக்கல் அதிகமாக நிகழ்வதனால் வளர்ச்சி ஓரளவிற்கு வேகமாக ஊக்குவிக்கப்படுகிறது. இந்தியாவில் 62,000,000 மக்கள் நகரங்களில் வாழ்கின்றனர் என்பது இச்சதவிகிதத்திலிருந்து விளங்குகிறது. நகரங்களில் நிகழ்கின்ற எண்ணிக்கை வளர்ச்சிக்கேற்ப நாளுக்கு நாள் பிரச்சினைகளும் அதிகரித்து வருகின்றன. ஏனைய நாடுகளில் போன்றே இந்தியாவிலும், கிராமங்களிலிருந்து மக்கள் குடி பெயர்வதால்தான்

நகரங்களின் மக்கள் தொகை வளர்ந்திருக்கிறது. பிறப்பு விகிதத்தின் அதிகரிப்பினுல் நகர மக்கள் தொகை அதிகரித்து விடவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாம்.

நகர வாழ்க்கைக்கும் கிராம வாழ்க்கைக்குமுள்ள வேறுபாடு: கிராமத்தின் மேல் நகரத்திற்குள்ள செல்வாக்கு விரிவதனுலும், நகர நிறுவனங்களும், வழக்கங்களும் கிராமங்களில் பரவுவதனுலும், நகரத்திற்கும் கிராமத்திற்குமுள்ள வேறுபாடு கொஞ்சம் கொஞ்சமாகக் குறைந்து வருகிறது. ஆனுல், இத்தகைய செயல் ஓரளவிற்குப் புதிதாகத் தோன்றிய ஒன்ருகும். கிழை நாடுகளில் காணப்படுவது போன்று சுயதேவைப் பூர்த்தியுடைய ஒதுங்கிய கிராமங்களைத்தான் வரலாற்றில் இயல்பாகக் காணமுடிகிறது. அத்தகைய கிராமங்கள், தமக்கே உரிய சிறப்பான பண்புக்கூறுகளை மக்களிடம் வளர்ப்பதன்மூலம், நகரத்திலிருந்து முற்றிலும் வேறுபட்டுக் காணப்படுகின்றன. தொழில் துறையில் முன்னேறிய தற்காலத்திய நாடுகளில், கிராமத்திற்கும் நகரத்திற்குமுள்ள வேறுபாடுகள் குறைந்திருக்கின்றனவென்ருலும், பல வழக்கமான வேறுபாடுகள் இன்றும் அவற்றினிடையே காணக்கிடைக்கின்றன.

கிராமத்தில், குடும்ப வாழ்க்கையும், அண்டை அயலாரிடம் கொள்கின்ற நெருக்கமான நேரடித் தொடர்பும் மேலோங்கியிருக்கும். ஆனுல், நகரத்தில் கூட்டுக் குடும்பத்தின் ஒற்றுமை நிலைகுலைகிறது. கல்யாணமாகாத ஆடவன், தனது குடும்பத்திலிருந்து விலகி வாழ்வானேயானுல், கிராமத்திலுள்ளவர்கள் அவனை இழிவாக நோக்குவார்கள். அக்கம் பக்கத்தவரின் கேலிக்கும் அவன் ஆளாக நேரிடும். ஆனுல் அதே மனிதன் நகரத்தில் அத்தகைய இடர்ப்பாடுகளை எதிர்நோக்கத் தேவையில்லை. அதுபற்றியெல்லாம் நகர மக்கள் கவலைப்படுவதும் இல்லை. கிராமத்தில் ஒவ்வொருவரையும் ஒவ்வொருவருக்கும் தெரியும். வாடிக்கைக்காரர்களெல்லாம் கூடப்பெயருடன் குறிக்கப்பெறுவர். கிராமத்தின் பெயரும், ஆளின் பெயரும் தெளிவாக எழுதப்பட்டிருப்பின் கடிதங்கள் உரிய ஆளிடம் சென்று சேர்ந்துவிடும். முழு விலாசமும் கடிதத்தில் எழுதப்பட்டிருக்கவேண்டும் என்ற தேவையில்லை. ஏனென்ருல் எல்லோருக்கும் எல்லோரையும் தெரியும். ஒருவரது நலனில் மற்றவர் அக்கறை கொள்கின்றனர். கிராமத்தில் ஒருவர் மற்றவரைப் புரிந்துகொண்டு வழக்கத்தினடிப்படையில் உடன் ஒத்துச் செயற்படுவர். விதிமுறைகளும், சட்டங்களும் இருந்தால்தான் நடவடிக்கை சரியாக இருக்கும் என்ற தேவையில்லை, நகரத்தில் காணப்படுவதுபோல் பஸ்ஸிற்கும், சினிமாவிற்கும் கியூ வரிசையில் நிற்பதுபோன்ற நடவடிக்கைகள்கூடக் கிராமங்களில் காணப்படுவதில்லை.

கிராம வாழ்க்கை எளிமையானது, ஒத்த தன்மையுடையது. பேராசை பிடித்த மனிதர்கள் அங்குக் குறைவு. உணர்ச்சியூட்டும் நடவடிக்கைகள் அதைவிடக் குறைவு. சமூகத் தரத்தில் மாற்றமே அநேகமாக இருக்காது. 'நல்லகாலம்', 'கெட்ட காலம்' என்பவையெல்லாம் ஏற்பட்டாலும், அநேகமாக ஏழைகள் ஏழைகளாகத் தானிருப்பார்கள். கால வித்தியாசங்களுக்கேற்பச் சிறிது மாற்றம் நேரினும், அநேகமாகச் செல்வர்கள் செல்வர்களாகத் தானிருப்பார்கள். ஏழை ஒரே நாளில் பணக்காரன் ஆவதோ அல்லது இலட்சாதிபதி ஒரே நாளில் ஏழையாவதோ கிராமத்தில் காணக்கிடைக்காத ஒன்றாகும். தொழிற்றுணிவுடைய மனிதனுக்குக் கிராமத்தில் இடம் கிடைக்காது. தனது துணிச்சலைப் பிரயோகிக்கின்ற அதிக வாய்ப்புள்ள நகரத்தில்தான் அவன் செயற்படவேண்டும்.

கிராமத்தில் சாதாரணமாக ஒரே வகையான தொழில்தான் அதிகமாயிருக்கும். எல்லோரும் பின்பற்றுகிற வேளாண்தொழில் தவிர, ஒவ்வொரு குடும்பத்தினரும் தங்கள் ரொட்டிகளைத் தாங்களே சுட்டுக்கொள்வர். தையல் போன்றவையெல்லாம் குடும்பத்திலேயே நிறைவுபெறும்; துணிமணிகளைக் குடும்பத்தினரே துவைத்துத் கொள்வர். சில சமயங்களில் குழந்தைகளுக்கான கல்விகூடக் குடும்பத்திலேயே போதிக்கப்படும். புற, சமூகச் சூழ்நிலை அநேகமாக எல்லோருக்கும் ஒன்றாகவே யிருக்கும். ஆனால், நகரத்தில் சிறப்பான பல தொழில்கள் பின்பற்றப்படுகின்றன. சாதாரணமாகக் குடும்பத்தில் நிகழ்ந்துவந்த சாதாரணமான வேலைகள்கூட அதிலிருந்து விலக்கப்படுகின்றன. மிகச் சாதாரணமான வேலைகள் கூடப் பகிர்ந்தளிக்கப்படுகின்றன. லாண்டரி, ரொட்டிக் கிடங்கு, ஊறுகாய் விற்கும் கடை போன்றவை அதிகமாக நகரத்தில்தான் தென்படுகின்றன. நகரத்தில் மக்கள் புறத்தொடர்பு கொண்டிருக்கின்றனரேயன்றிச் சமூகத் தொடர்பு கொண்டோ, உள்ள உணர்ச்சிகளினால் ஒன்றுபட்டோ இருப்பதில்லை. பலர் பல்வேறு தொழில்களில் ஈடுபட்டிருப்பதனால் நகர மக்களிடையே ஒரே எண்ணம், சிந்தனை, நோக்கம் போன்றவை காணப்படுவதில்லை. இங்குச் சூழ்நிலை பல்வகை வேறுபாடுகள் உடையனவாய் இருப்பதனால், ஒவ்வொரு மனிதனும் சூழ்நிலையின் முழுமையினால் பாதிக்கப்படுவதில்லை. மாறாக, அவனுக்கு உரிய பகுதிகளால் மாத்திரம்தான் பாதிக்கப்படுகிறான்.

ஒத்த தன்மையின் இருப்பிடம் கிராமமானால், வேற்றுமைத் தன்மையின் விளைவிடமே நகரம் ஆகும். உடல்நலம், வருமானம்,

கல்வி ஆகியவை கிராமத்தில் ஓரளவிற்குச் சமநிலையில் இருக்கும். ஆனல், நகரத்தில் வறியவர்களுக்கும் செல்வர்களுக்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாட்டினுல், இவையெல்லாம் அதிகமான சமக் கேடுடையனவாயிருக்கும். நகரத்தில் பிறப்பு விகிதமும், இறப்பு விகிதமும், சில சமயங்களில் மிக அதிகமாகவும், சில சமயங்களில் மிகக் குறைவாகவும் இருககும். செல்வச் செழிப்பையும், வறுமைப் பிணியையும், ஒருசேர இங்குத்தான் காணமுடியும். இன்மையினுல் பசிக்கொடுமையும், மிகுதியினுல் அசிரணக் கோளாறும் இங்கு இருப்பதைக் காணலாம். பண்பிலும் ஒழுக்கத்திலும் சிறந்தவர்களையும், ஒழுக்கங்கெட்ட பரத்தையர்களையும், காமுகர்களையும் அங்குத்தான் காணலாம். அறிவிற் சிறந்த பெரியோர்களையும், அறிவற்ற மூடர்களையும் அங்குத்தான் பார்க்கலாம்.

சாதாரணமாக நகரத்தில் பெண்களைவிட ஆண்கள்தான் அதிகம் காணப்படுகின்றனர். இருப்பினும், அமெரிக்கா போன்ற மேனுடுகளில் கிராமத்திலிருந்து அதிகமான பெண்களை நகரங்கள் கவர்ந்து இருக்கின்றன. ஏனெனில், கிராமத்தில் கிடைக்காத தொழில் வாய்ப்புக்கள் நகரத்தில் அவர்களுக்குக் கிடைக்கின்றன. இந்தியாவிலுள்ள விகிதம் 947 பெண்களுக்கு 1000 ஆண்கள் என்ற அமைப்பிலிருப்பினும், 1941ஆம் ஆண்டு பம்பாய், கலகத்தா, சென்னை போன்ற நகரங்களில் நூறு பெண்களுக்கு 178 ஆண்கள் என்ற முறையில் பாலின விகிதம் இருந்தது.[19] இந்த விகிதம் ஓரளவிற்குக் குறைந்து வருகிறது என்ருலுங்கூட, பாலின விகிதம் கிட்டத்தட்டச் சமநிலையடையாததனுல் ஒழுக்கக் குறைவான நடவடிக்கைகளும், அதனுல் ஏற்படும் பிரச்சினைகளும் மலிந்து நிற்கின்றன. கிராமத்தைவிட நகரத்தில் குற்றம்புரிதல், தற்கொலை போன்றவை அதிகமாயிருக்கின்றன. 'நகரத்தில் ஒரு சில பகுதிகளில் வாழும் குற்றவாளிகள் ஒன்ருக ஒரு மரபை உருவாககிக்கொண்டு குற்றங்களை மேலும் பரப்புகின்றனர்' என்கிருர் ஜே. ஏ. குவின்.[20] ஆனுல், கிராமத்தைவிட நகரத்தில்தான் கல்விக்கும், சமூகப் பயிற்சிக்குமான வாய்ப்புக்கள் அதிகம். எனவே, அறிவாளிகளையும், ஆர்வமுடையவர்களையும் நகரம் ஈர்ப்பதில் வியப்பேதுமில்லை.

பொருளாதார முன்னேற்றம், வாய்ப்புக்களின் மிகுதி போன்றவைதான் நகரத்தை நாடத் தேவையான தூண்டுகோல்களாக இருக்கின்றன, ஆனுல், கோல்ட்ஸ்மித் என்ற கவி சுட்டிக் காட்டுவதுபோன்று ஏமாற்றமும் மனக்கசப்பும்தான் எஞ்சி நிற்கின்றன.

பெருநகர் நோக்கியே விரைந்திடும் மனித,
பெருநகர் உனக்கென் பேணிவைத் துளது ?
கருதரும் செல்வமும் கருதரும் நுகர்வும்
காணுதற் கோநீ கடுகினை விரைந்தே ?
ஒரு பதினுயிரம் நலமறு கலைகள்
ஒன்றென இணைந்தங் கழிவினைப் படைத்துத்
திருவினை விழ்த்திட, மன்பதை அழிந்து
செல்வகை யறியா தயரலும் காண்குவாய்.

வறியவர் வடித்திடும் செந்நீர்க் குளத்தினில்
மகிழ்வுடன் நீந்திடும் இளைஞர்கள் எத்தனை ?
செறிந்திடும் மணியுடைச் சேர்க்கையில் திளைத்திடும்
செருக்கிய செல்வரின் பகட்டுகள் எத்தனை ?
நெறிப்பட உழைத்தும் ஓர் நெல்மணி கண்டிலாக்
கலைஞரின் நெஞ்சினிற் கவலைகள் கொஞ்சமோ ?
அறிவிலார் அறிஞராய் ஏய்த்தலும், அவன் நமை
அரிந்திடும் கழுமரம் நிற்றலும் காண்குவாய்.[21]

செல்வச் செழிப்பு மட்டுமன்றிச் சுதந்திரத்தின் இருப்பிட மாகவும் நகரம் கருதப்படுகிறது. உடனடியாகப் பொருளாதார வசதி ஏற்படா விட்டாலும்கூடக் கிராமத்தில் வழக்காறுகளுக்கும், மரபு வழக்குகளுக்கும் கட்டுப்பட்டுச் செயற்படுவதைவிட, நகரத்தில் உள்ள எல்லா இன்னல்களையும் ஏற்கலாம் என்று மக்கள் நினைக்கின்றனர். இவ்வாறு சுதந்திரமாக வாழ்வதற்காகத் தான் ரோம் சென்றதாக ஆட்டிடையன் ஒப்புக்கொள்வதுபோல் வர்ஜில் எழுதியிருக்கிறர்.[22]

தொழிற்புரட்சிக்கு முன் நகர வாழ்க்கை எல்லோருக்கும் கிட்டாத தனிப்பேறு என்று கருதப்பட்டு வந்தது. பண்டைய கிரேக்க நாட்டிலும்கூடக் கிராமத்தில வாழ முடியுமேயன்றி, நகரத்தில்தான் சிறப்பான வாழ்க்கை கிடைக்கும் என்றும் கருதப் பட்டு வந்தது. தொழிற் புரட்சிக்குப் பிறகு சென்ற நூற்றுண்டில் தோன்றிய மேற்கு ஐரோப்பிய நகரங்களின் அவல நிலையை அறிந்த பிறகுதான், 'செல்வச் செழிப்பு, மனிதத் தன்மையைத் தேய்க்கிறது' என்ற கருத்து ஏற்கப்பட்டு, இன்றும் நகரம் வெறுப் புடன் நோக்கப்படுவதைக் காணலாம். இக்கருத்தையே பலர் வலியுறுத்தத் தலைப்பட்டனர். ஆஸ்வால்ட் ஸ்பெங்க்ளர் என்பார், சமூக வளர்ச்சியின் பெரிய நகரங்களின் தோற்றமே, நாகரிகச் சீர் குலைவின் தொடக்க நிலையாகும் என்கிறர். அவர் கருத்துப்படி நகரம் பல நிலைகளையடைகிறது. யோபாலிஸ் என்ற தொடக்க

நகரம், பாலிஸ் எனப்படுகின்ற நகரம், மெட்ரோபாலிஸ் என்ற ஆட்சிப் பெருநகரம். டிரனேபாலிஸ் என்ற கொடுங்கோன்மை நகரம், நெக்ரோபாலிஸ் என்ற அழியும் நகரம் என்ற ஐந்து நிலைகளை அவர் குறிப்பிடுகிறார்.[23] வேறு சிலர், நகரத்தின் செயற்கைத் தன்மை, ஒழுக்கக் குறைவு, ஆரோக்கியமின்மை, சமூகவியைபின்மை போன்ற பண்புகளைச்சுட்டிக்காட்டி, மாறாகக் கிராமத்தின் எளிமை, இயற்கைத் தன்மை, நட்புரிமை போன்றவற்றைப் புலப்படுத்துகின்றனர். மனிதனின் இயற்கைப் பண்புகள் வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் கிராமச் சூழ்நிலையில் தேவைக்கேற்றபடி பொருந்தித் தோன்றியதாகவும், அதுவே பிறகு வழக்கம், பாரம்பரியம் போன்றவைமூலம் நிலைபெற்றதாகவும். கிரகாம் வாலஸ் கருதுகிறார். ஆனால், தற்காலத்தொழில் நகரங்கள் அத்தகைய பண்புகளைத் தூண்டத் தவறிவிட்டதனால், பலவித மனக்கசப்புகளையும் ஏமாற்றங்களையும் பொருத்தமின்மையையும் உருவாக்கியிருக்கின்றன.[42] வந்தேறிய பண்புகளும் கொண்டு செல்லப்படுகின்றன என்ற கோட்பாட்டை ஏற்றுக்கொண்டால் நான் இக்கருத்தையும் ஏற்றுக்கொள்ளமுடியும். அப்பொழுதுகூடத் தேவையான வரலாற்றுச் சான்றுகள் தேடப்படவேண்டும்.

மெக்கைவர் போன்றவர்கள் சமூகவியற் கண்ணோட்டத்தில் நகரத்தின் நன்மைகளைப் புலப்படுத்துகின்றனர்.

'சுற்றுச் சமுதாயமே முழுமையான சமுதாயம் என்று எண்ணப்படும்பொழுது அதன் அறியாமையினாலும், குறுகிய மனப்பான்மையினாலும் அது ஒதுங்கியிருக்கிறது. உணர்ச்சித் திறம், அறிவின் திறமையின்மையுடன் அங்கு இயங்குகிறது. அதன் உறுப்பினன் அதன் மரபுகளுக்கு அடிமையாகவும், விருப்பங்களின் கைதியாகவும் ஆகிறான். எனவே, அதனுடைய கதவுகள் திறக்கப்படாமல், சுவர்கள் தகர்க்கப்படாமல், முன்னேற்றம் ஏற்பட முடியாது. முழுமையான நாகரிகத்தையும், பரந்த பண்பாட்டின் சுதந்திரத்தையும் அத்தகைய குறுகிய சமுதாயங்களுக்கு அளிப்பது தான் பெரிய பரந்துபட்ட சமுதாயத்தின் தலையாய பணியாகும்.[25]

மேலும், எக்காலத்து எவ்வகையான கிராமங்களைப்பற்றி நகரங்களைப்பற்றிப் பேசி வருகிறோம் என்பதில் தெளிவில்லையானால், கிராமத்தையும் நகரத்தையும் வேறுபடுத்துதல் நமக்கு ஓரளவிற்குச்சர்ச்சைக்குரிய விஷயமாகிவிடும். ஏனென்றால், மாறும் சுற்றுச் சூழல்களுக்கேற்ப அது உருவாக்கும் பிரச்சினைகளும் மாறுபடுகின்றன. மனித இனத்தின் வளர்ச்சிக்கும் முன்னேற்றத்திற்கும் கிராமம், நகரம் இரண்டும் அத்தியாவசிய

மானவையே. கிராம, நகரப் பிரச்சினையைப்பற்றி நாம் தற்காலத்தில் கருத்துச் செலுத்துவது, நகரத்துடன் தொடர்புடைய தொழிற்றுவம், தொழில் நுட்பம் ஆகியவற்றினுல்தான்.

கிராமத்திலிருந்து, நகரத்தில் குடியேறிய மனிதன் தன்னைப் பொருத்திக்கொள்ளப் படும்பாடு, நகரத்தில் செறிந்துள்ள அதிகாரம், வளம் ஆகியவையினுல் குவிந்துள்ள மக்கள்தொகை அறிவியல் துறையில் கண்டுபிடிக்கப் பட்டுள்ள நாகரிகப் பொருள்களினுல் நகரத்திற்குத் திடீரென்று ஏற்படக்கூடிய அபாயங்கள், மோட்டார்கார், ரேடியோ, டெலிவிஷன் போன்ற பல புதிய பொருள்களின் வளர்ச்சியும் அபரிமிதமும், நகரத்தில் புதிய புதிய பிரச்சினைகளையும் இன்னல்களையும் உருவாக்கியிருக்கின்றன. எனவே, நகரங்களில் காணப்படுகின்ற இதுபோன்ற பல்வேறு பிரச்சினைகளைச் சமாளிக்கச் சென்றகால மனிதனைவிட இன்றைய மனிதன் அறிவும் ஆற்றலும் அதிகம் பெற்றவனுகத் திகழவேண்டியுள்ளது.

நகரங்களின் புறசமூகப் பிரச்சினைகளை ஆராயவும், தீர்க்கவும், கிராம நகரச் சீரமைப்புத் திட்டங்கள் முயன்று வருகின்றன. பெரிய நகரத்தின் தீமையைக் குறைக்க உதவும் 'காவின் நகர்' (Garden City) என்ற கருத்தும்[26], தேசிய பூங்காத் திட்டங்களும் (National park Schemes)[27] நகர்வாழ் மக்களின் நலத்தை அதிகரிக்கச் செய்யும் வேறுபல திட்டங்களும் சீரியமுறையில் ஏற்கப்பட்டுச் செம்மையாகச் செயற்படுத்தப்பட வேண்டும். நகரம் தொழிலுக்கும், கிராமம் ஒய்வுக்கும் என்ற எண்ணத்திற்கேற்ப கிராம—நகர வசதிகளைச் சீரானவையாகவும் சமமானவையாகவும் ஆக்கினுல்தான் இப்பிரச்சினைக்கு ஒரு முடிவு காணமுடியும். வசதியான, மலிவான வீட்டு வசதியும், மலிவான, துரிதமான போக்குவரத்து வசதியும் ஏற்பட்டாலன்றி, அத்தகைய கிராம—நகரச் சமநிலை ஏற்பட வாய்ப்பில்லை. 'கடவுள் கிராமத்தை உருவாக்கினன், மனிதன் நகரத்தை உருவாக்கினன்' என்ற கூற்று மறைந்து, 'கிராம—நகரப் பிரச்சினைகளைத் தீர்த்துத் திறம்பட வாழும் திறமையை ஆண்டவன் மனிதனுக்கு அளித்திருக்கிருன் என்ற கூற்று உண்மையாக வேண்டும்.

சமூகத் தேர்வுச் செயலி என்ற முறையில், நாகரிக வளர்ச்சியின் முக்கிய காரணி நகரம் என்பது மேலே குறிப்பிடப்பட்டிருப்பதிலிருந்து நன்கு விளங்கும். நகரம், கிராமத்தின் பொருள் வளத்தையும், மக்கள் வளத்தையும் முழுமையாகவும் எளிதாகவும் திரட்டுகிறது. அது சமயத்தில் நன்மைக்கும் சமயத்தில் தீமைக்கும் பயன்படுத்தப்படுகிறது. மாற்றத்தைச் சிறப்பியல்பாகக் கொண்ட நகரம், மாற்றத்தை விரும்பாத நிலையான

கிராமத்தின், நேர் எதிரான மற்றொரு பகுதியாகும். நெருக்கடியான நேரங்களில், நாட்டின் மக்கள் சக்தி, பொருள் வளம் ஆகியவற்றை நகரம் உறிஞ்சுவதாயிருக்கும் என்பது உண்மைதான். ஆனால், சாதாரண காலங்களில், சமூகத்திற்கு நன்றாக உதவும் திறமும், அத்தகைய குறைபாடுகளை நிறைசெய்யும் ஆற்றலும், அது பெற்றிருக்கிறது. நகரம், கிராமம் போன்ற செயலிகள், நிறுவனங்கள் ஆகியவற்றின் வெற்றி அல்லது தோல்வி, அத்தகைய செயலிகளை உருவாக்குகிற மனிதர்களின் வெற்றி அல்லது தோல்வியைத்தான் புலப்படுத்தும்.[28]

சுருக்கம்

இயற்கை, சமூகத் தேர்வுபற்றி இந்த அத்தியாயத்தில் ஆராய்ந்தோம். ஒரு குறிப்பிட்ட நோக்கம் அல்லது தகுதிக்கேற்பச் சிலபொருள்கள் காக்கப்படவும், சில பொருள்கள் விலக்கப்படவும் படுகின்ற செய்கை அல்லது செய்முறையே தேர்வு எனப்படும். இயற்கை தன்னுடைய விதிகளுக்கேற்பப் பின்பற்றுகின்ற தேர்வு இயற்கைத் தேர்வு எனப்படும். சமூகம், தன்னுடைய வழக்காறுகள், மதிப்பீடுகள் இவற்றிற்கேற்ப ஏற்படுத்தும் தேர்வு சமூகத் தேர்வு எனப்படும். முன்னுளைய பரிணுமக் கோட்பாட்டுப்படி, சூழ்நிலைக்கு ஒத்தமைவதே இயற்கைத் தேர்வின் திறவுகோல் ஆகும். சூழ்நிலைக்கு ஏற்பத் தேவையான மாற்றங்களையோ அல்லது புதிய அங்கங்களையோ உருவாக்கிக்கொண்ட உயிரிகள் தக்கி வாழ்ந்தன. மற்றவை மடிந்தன. மேலும், உணவுப் பொருள்கள் கிடைப்பருமையினல், வாழ்க்கைப் போராட்டம் வேறு ஏற்பட்டது. உணவுப் பொருள்களை அடையும் திறமை பெற்றவை உயிர் தப்பின. திறமையற்றவை நீக்கப்பட்டன. எனவே, 'வாழ்க்கைப் போராட்டத்தில் தக்கன பிழைத்தல்' என்ற சூத்திரம் இயற்கைத் தேர்வின் வழிமுறையை நன்கு தெளிவுபடுத்துவதாகக் கூர்தலறக் கொள்கையாளர் நம்பினர். மேலும், ஒவ்வொரு சந்ததியும், தக்கவர்களையே அடுத்த சந்ததிக்கு அனுப்பிவைத்ததால், ஒவ்வொரு தலைமுறையும், முன்னதைவிட மேம்பட்டு வருவதாக நம்பப்பட்டது. இந்தக் கருத்தினுல்தான் பாதகம் விளைவிக்கக்கூடிய தலையிடாக்கொள்கையும் தோன்றியது.

விலங்கினங்களிடம் இது காணப்படுவதனுல் மனிதனிடமும் இருக்கும் என்று எண்ணிக்கொண்டு மனிதனுக்கு அவசியமான அறிவு, ஒழுக்கம், கலை, மதம் ஆகிய உயர்ந்த பண்புகள் அர்த்தமற்றவை என்று விலக்கப்பட்டமைதான், இந்தக் கோட்பாட்டின்

முக்கியக் குறைப்பாடாம். மேலும், உயிர்வாழ்க்கைக்குத் தேவையான ஒற்றுமையும், புறவினக்கூட்டுயிர் வாழ்க்கையும் கவனத்தில் கொள்ளப்படவில்லை. வந்தேறிய பண்புகள் வழிவழியாகக் கொண்டு செல்லப்படுகின்றன என்ற கருத்தையும், சூழ்நிலையின் உடனடித் தேவைகளுக்கேற்ப புதிய அங்கமோ அல்லது உயிரியோ உருவாகிறது என்ற கருத்தையும் கூர்தலறக் கோட்பாட்டினர் கொண்டிருந்தனர். ஒவ்வொரு உயிரியும் சூழ்நிலைக்கேற்ப ஒத்தமைந்துகொள்ளவேண்டும். இல்லையென்ருல், அது மடிய நேரிடும் என்பதுதான் இதன் சாராம்சமாகும். மனிதனுக்கு, இயற்கையைக் கட்டுப்படுத்தும் திறம் அதிகரிக்க அதிகரிக்க, இயற்கைத் தேர்வின் 'ஒத்தமைந்துகொள் அல்லது மடிந்துபோ' என்பதன் மகத்துவம் குறைந்து வருகிறது. ஆனல், சமூகத் தேர்வு மகத்துவம் பெறுகிறது. எனவே, மனிதனின் புற உயிரியற் பண்புகளின் மகத்துவம் குறைந்து, அறிவு, பொருளாதார வலிமை, நேர்மைபோன்ற சமூக மதிப்பீடுகள் முக்கியத்துவமடைகின்றன. இயற்கைத் தேர்வு குருடன் போக்கில் கண்மூடித்தனமாக நிகழ்வது என்ருல் சமூகத் தேர்வு முன்கூற முடியாதபடி, இயல்பாகவே நிகழ்வதாகும். இருப்பினும் அது தற்செயலாகவோ, தான்தோன்றித் தனமாவோ நிகழ்வதன்று. திட்டமிடுதல் சாத்தியமே என்பதை அனுபவம் புலப்படுத்துகிறது. பகுதிகளிலாவது திட்டத்துடன் சமூகம் செயற்படுதல் சாத்தியமே.

நாகரிகத்தின் அடித்தளமாக வரலாற்றுப் போக்கில் மனிதனல் இயல்பாகவே உருவாக்கப்பட்ட சமூகத் தேர்வுச் செயலியே நகரமாகும். மக்கள் நேரிடையாகப் பொருளுற்பத்தியில் ஈடுபடாமல் வேறுபல அலுவல்களில் ஈடுபட முடிகின்ற அளவிற்குப் பொருளாதார மிகுதி இருப்பதனல் உருவானதே நகரமாகும். பண்டைய நகரங்களின் முதன்மையான நோக்கம் பாதுகாவல்தான். போக்குவரத்தும் வாணிபமும் பல்கிப் பெருகும் இடங்களாகவும், திருத்தலங்களாகவும், அரசாங்க ஆதிக்கத்தின் உறைவிடமாகவும், எல்லாவற்றிற்கும் மேலாகக் கலை, தத்துவம், மதம், பொருளாதாரம், அரசியல் போன்ற சமூகத்தின் இயங்கு சக்திகள் ஒன்றுபடும் இடங்களாகவும் நாளடைவில் அவை வளர்ச்சியுற்றன. தொழிற்றுவமும், தொழில் நுட்பமும், முக்கியத்துவம் பெற்றதுதான், தற்கால நகரங்களின் சிறப்பான பண்புகளாகும். இதனல்தான் தற்கால நகரங்களின் மக்கள்தொகை கூடியிருக்கிறது.

கிராமம், நகரத்தின் பிறிதொரு பகுதியாகும். கிராமத்தில் ஒவ்வொருவரையும் ஒவ்வொருவர் அறிவர். அங்குச் சமூகத் தொடர்புகள் முதனிலைத் தொடர்பாகவும் உடனடித் தொடர்பாகவும்

இருக்கும். ஆனால், நகரத்தில் தொடர்புகள் வழிநிலைத் தொடர்புகளாகும். கிராம வாழ்க்கை எளிமையானது, ஒரே தன்மைத்தானது. ஆனால் நகர வாழ்க்கை மாறக்கூடியதும், பல்வேறு திறத்தினதுமாகும். கிராமத்தில் ஒத்த தன்மையும் பழைமையைப் போற்றக்கூடிய தன்மையும் காணப்படும். ஆனால், நகரத்தில் வேறுபட்ட நடவடிக்கைகளும், முரண்பாடும், தொடங்காற்றலும், அதிகமாகக் காணப்படும். சட்டத்தினால் நகரம் கட்டுப்படுத்தப் படுகிறது. கிராமம் வழக்கத்தினால் கட்டுப்படுத்தப்படுகிறது. நாகரிகத்தின் இருப்பிடம் நகரம். பண்பாட்டின் உறைவிடம் கிராமம். நகரம் கிராமத்தைவிட அதிகமாக பிரச்சினைகளை உருவாக்குகிறது. ஆரோக்கியமும் பிணியும், செல்வமும் வறுமையும் ஒழுக்கமும் ஒழுக்கக்கேடும் ஆகிய இரு அதித நிலைகளும் நகரத்தில் காணக்கிடைக்கின்றன. பெண்களைவிட, அதிகமான ஆண்களை நகரம் ஈர்க்கிறது. இதற்குப் புறனடைகளும் உண்டு. இங்குச் சுதந்தரமும் வாய்ப்புக்களும் அதிகம். ஆனால், அதனாலேயே தோல்விகளும், ஏமாற்றங்களும் நிகழும்.

நகரத்தின் ஈடு எடுப்பற்ற போக்கு நாகரிகத்தின் கடைசிநிலை என்ற எண்ணமும், நகர வாழ்க்கையில் குறைபாடுகளை நீக்கமுடியாது என்ற எண்ணமும் சரியானவையல்ல. நகரமைப்புத் திட்டங்கள், திறமையான ஆட்சி, அறிவியல், தொழில் நுட்பம் ஆகியவற்றின் உதவி கொண்டு, கிராமத்துடன் இயைந்து செயற்பட்டு அதை நிறைவுறச் செய்வதாக நகரத்தை ஆக்கவேண்டும்.

பதினான்காம் அத்தியாயத்தில் கொடுக்கப்பெற்றுள்ள அடிக்குறிப்பு எண்களின் விளக்கம்:

1. ஏ. எச். கெல்லர்—A. H. Keller, 'Social Evolution', 1947, p. 260.
2. Ibid.
3. Ibid., p. 135.
4. Ibid., p. 114.
5. Ibid., p. 118.
6. கோல்டன் விஸர்—Quoted by A. Goldenweiser, Anthropology (1937), p. 505.
7. உடலின் ஒருசில அங்க அவயவங்கள் அதிகமாகவோ குறைவாகவோ உபயோகப்படுத்தப்படுவதற்கேற்ப, ஒரு சில வந்தேறிய பண்புகள் வழிவழியாகக்கொண்டு செல்லப்படுகிற ஒருசில வகைகளைப்பற்றி டார்வின் ஒருசில சமயங்களில் குறிப்பிடுகிறார். அவர் எழுதுகிறார்: 'மனிதனின் மூதாதையர்கள் மாறுபடும் நிலையில்

இருந்தபொழுது, நான்குகால் பிராணிகளிலிருந்து, இரண்டுகால் மனிதனுகப் பரிணமம் ஏற்பட்டபொழுது, உடலின் அவயவங்கள் அதிகமாகவோ குறைவாகவோ உபயோகப்படுத்தப்பட்டமை, இயற்கைத் தேர்வுக்கு உதவியிருக்கும் என்று நாம் ஊகிக்கலாம்'—Ch. Darwin, 'The Descent of Man,' (Modern Library edit.), Chapter II, p. 421.

8. எல். டி. ஹாப்ஹவுஸ்—L. T. Hobhouse, 'Social Development' (London: 1938), p. 97.

9. டாக்டர் ஹெலன் கெல்லர்—Cf. Dr. Hellen Keller,' Story of Her Life and Achievements' The Directorate of Publicity, Government of. Bombay, no date (1955).

10. பார்க்கர்—E. Barker, 'Political Thought in England, 1848-1914, Revised edition. (London: Thoruton Butterworth Ltd., 1928), p. 156.

11. டட்—Bimode Behari Dutt, 'Town Planning in Ancient India, (Calcutta & Simla: Thacker, Spines & Co., 1925), p. 18.

12. லூமிஸ் & பீகிள்—P. Loomis and J. A. Beegle, 'Rural Social Systems' (New York: Preutice Hall inc. 1951), p. 177.

13. வில்லியம் பி. மன்ரோ—William, B. Munro, 'Encyclopaedia of the Social Sciences, Art, 'City', Reprint 1949. Vol III, p. 475.

14. எச். ஸி. வைல்டு—H. C. Wyld., 'Universal Dictionary of the English Language', edit. 1936, World Policy.

15. ஸர் வில்லியம் ஸாவேஜ்—Sir William Savage, 'The Making of our Towns' (London: Eyre & Spottiswoode, 1953), p. 149.

16. புள்ளி விவரங்கள் கிழ்க்கண்டவற்றிலிருந்து எடுக்கப்பட்டன. கே. டேவிஸ்—K. Davis, 'The Population of India and Pakistan,' (Princeton, N. Jersey: Princeton University Press, 1951), P. 132. மேலும் 1951ஆம் ஆண்டு இந்திய சென்ஸஸ்.

17. டொனல்டு ஜே. போக்—Donald J. Bogue. 'Urbanism in the U. S. 1950,' The America Journal of Sociology (March 1955), Vol-LX. No. 5. pp. 471—486.

18. India—A Reference Annual (Govt. of India, Ministry of Information and Broadcasting, 1953), p. 6. இதில் 100,000 மக்களுக்கு மேற்பட்ட ஜனத்தொகை உள்ள இடங்கள் 'நகரம்' என்ற சொல்லால் குறிக்கப்பட்டுள்ளது.

19. K. Davis. op. Cit., p. 141., Cf. also 'India' 1955, p. 10.

20. ஜேம்ஸ் ஏ. குவின்—James A. Quinn, 'Human Ecology' (New York : Preutice Hall, 1950), p. 526.

21. 'If to the city sped—What waits him here?
To see profusion that he must not share;
To see ten thousand baneful arts combined
To pamper luxury and this mankind;
To see those joys the sons of pleasure know,
Extorted from his fellow-creature's woe.
Here while the courtier glitters is brocade,
There the pale artist. plies his sickly trade;
Here while the proud their long-drawn pomps display.
There the black gibbet glooms beside the way'.
—Oliver Goldsmiths, 'The Deserted Village,' Selected works, chosen by Richard Garnette (London: Rupert Hart-Davis, 1950), p. 616.

22. வர்ஜில்—Vergil, 'Ecloga', I, V. 28.

23. ஸ்பெங்க்ளர்—Cf. O. Spengler, 'Decline of the West.' trans. C. F. Atkinson (New York : 1926).

24. வாலஸ்—G. Wallas, 'The Great Society' Chap IV. p. 66.

25. மெக்கைவர்—MacIver, 'Community' (1942), p. 260.

26. எம். பி. ஃபோகார்டி—M. P. Fogarty, 'Town and country planning' (London: Hutchinson University Library, 1948), p. 116.

27. அபர்க்ரோம்பி—Sir Patrich Abercrombie, 'Town and country planning' (Oxford University Press, 1952), p. 220.

28. நகரம்பற்றி மேலும் பார்க்க—Jeam Izoulet, 'La cite' Moderne, Dixieme edition (Paris: Alcam 1911. இப்புத்தகத்தில் சமீபகாலப் பதிப்பின் தலைப்பு-'La Sainte Cite'. 2 Vols. (Paris: Abin Michel, 1930).

15. மக்கள் தொகை

சமூகத் தேர்வுச் செயலிகளில் ஒன்றுன மக்கள் தொகையின் கோலம் :—'சமூக, பண்பாட்டு நடவடிக்கைகளின், பயன் தருகின்ற அமைப்பே' சமூகக் கோலம் என்று சமூகவியலாளர்கள் வரையறுக்கின்றனர்.[1] இந்த இலக்கணத்திற்கேற்ப, மக்கள் தொகைக் கோலம் என்பதற்குப் பொருள் காண முற்படுவோம். 'நம்முடைய எண்ணங்கள், மதிப்பீடுகள் ஆகியவற்றிற்கேற்பப் பயன் கருதி உருவாக்கப்பட்ட மக்கள் தொகைபற்றிய ஓரளவிற்கு நெகிழக் கூடிய அமைப்பு' மக்கள் தொகைக் கோலம் எனப்படும். மக்கள் தொகை ஓரளவிற்கு இயற்கையின்பாற் பட்டதென்ருலும் அது பல காரணிகளை உள்ளடக்கிய ஒரு சமூகத் தேர்வுச் செயலியாகும். மக்கள்தொகைக் கோலம் ஒரு விதத்தில் சமூகத் தேர்வின் விளைவு என்பது உண்மையே. ஆனுல், சமூகத்தில் மக்கள் தொகையின் தன்மை, அளவு ஆகியவற்றைத் தேர்ந்தெடுக்கும் வேலையை அது செய்யவேண்டும்.

ஓர் உயிரினம் நிலைபெற்றிருக்க வேண்டுமானுல் அதனுடைய பிறப்பு விதமும் இறப்பு விதமும் சமமாயிருக்கவேண்டும். அவ்வாறிருந்தால்தான் எவ்வளவு உயிர்கள் இறந்தனவோ, அவ்வளவு உயிர்கள் புதிதாகத் தோன்றியிருக்கும். எனவே, அந்த உயிரினம் தங்கி இருக்க வேண்டுமானுல், அதிகமாக இறப்பு விதம், அதிகமான பிறப்பு விதத்திஞலும், குறைவான பிறப்பு விதம், குறைவான இறப்பு விதத்திஞலும், சமன் செய்யப்படுதல்வேண்டும். வாழ்வு, சாவு ஆகிய இரண்டிற்கான காரணிகளும், சூழ்நிலையின் நடவடிக்கைகளைச் சார்ந்திருக்கின்றன. அச்சூழ்நிலை, இறப்பு விதத்தையும், பிழைக்கும் வழியையும் கட்டுப்படுத்துகிறது.

இயற்கையில் ஏற்படும் திடீர் மாற்றங்களால், ஒருசில உயிரினங்கள் முழுவதும் அழிந்து போகலாம். வேறு சில உயிரினங்கள்

நன்முகப் பெருகலாம். ஆனல், சாதாரணமாக ஓர் உயிரினம் நிலைத்து வாழவேண்டுமானல் அதற்கான காரணம் அநேகமாக அதனுடைய உணவுப் பண்டங்களின் தேவை பூர்த்தி செய்யப் படுகின்றதா என்பதைப் பொறுத்துத்தான் இருக்கின்றது. அத னுடைய உயிர் வாழ்க்கைக்குத் தேவையான மற்றக் காரணங்களும் இருப்பதைப் புலப்படுத்துவதற்குத்தான் 'அநேகமாக' என்ற சொல்லை உபயோகித்தோம். ஏனைய உயிரினங்களிடத்திலிருந்து தற்காத்துக்கொள்ளும் திறமை, பிணிகளை எதிர்த்து நிற்கும் ஆற்றல், கூடிவாழும் தன்மை, வாழ்க்கை நியதிகளுக்கும் ஒத்தமை யும் தன்மை, அத்தகைய மற்றக் காரணங்களில் சிலவாகும். இக் காரணங்களில் பல, உணவுப் பண்டங்களின் அளிப்புடன் (Supply) தொடர்புடையன. வேறுசில தனியாகவும் செயற்படக்கூடியன. உணவுப் பொருளின் கிடைப்பெளிமைதான் உயிரினம் தங்கி வாழ் வதற்கு முக்கியமான காரணம் என்பது உண்மையே.

மனிதனைத் தவிர வேறு எந்த விலங்கினமும் உணவுப் பொரு ளுற்பத்தியை அதிகரிக்கக் கருவிகளை உபயோகிப்பதில்லை என்பத ஞல், அவை இயற்கை அளிப்பதைக் கொண்டுதான் உயிர் வாழ வேண்டியிருக்கிறது. ஆகவே, உணவுப் பொருள் கிடைப்பது அரிதாகும்பொழுது, வாழ்க்கைப் போராட்டம் தோன்றி, வலிமை படைத்தவை தங்கி நிற்கின்றன. எனவே, விலங்கினுடைய வாழ்க் கைப் போராட்டத்தில், தக்கவை என்று அழைக்கப்படுகின்ற மூர்க்கமான வலிமையுடையனவே பிழைக்கின்றன. உணவுப் பண் டங்களின் அளிப்பு, வாழுமிடம் பெண்ணினத்தினுடைய உற்பத்திப் பெருக்க ஆற்றல் ஆகியவற்றுடன் தொடர்புடையதாயிருப்பதை விலங்கினங்களிடம் காண முடிகின்றது. ஆனல், இவைபற்றியெல் லாம் இன்னும் பல சோதனைகள் நடைபெற்று வருவதனல் இதி லிருந்து சரியான முடிவுகள் நாம் கொள்ளக்கூடாது.

மனிதனைப் பொறுத்தமட்டில் நிலையே வேறுபட்டது, மனித வாழ்க்கைக்கும் உணவுப் பொருள் மிக அத்தியாவசியமானது என்முலுங்கூட, அது எவ்வெவ்வகைகளிலெல்லாம் உற்பத்தி செய் யப்பட முடியும் என்பதனலும், வாழ்க்கையின் புறநியதிகளை மனிதன் எவ்வளவு தூரம் கட்டுப்படுத்தும் ஆற்றல் பெற்றவன் என்பதனலும், இப்பிரச்சினையை வேறு புதிய கண்ணேட்டத்தில் ஆராயவேண்டும். எவ்வளவு மனிதர்களுக்கு எவ்வளவு நிலம் இருக்கிறது[2] என்பதைத் தெளிவுபடுத்தும். 'மனித நில விகிதம்' முன்னைய சமூகவியலாளர்களால் பெரிதும் மதிக்கப்பட்டு வந்தது.

சேர்ப்புப் பொருளாதாரத்தில் அத்தகைய விகிதம் இன்னும் மகத்துவம்பெற்று விளங்கலாம். ஆனால், தொழில் துறையில் முன்னேறிய சமூகத்தில் வாழ்வதற்கு ஒருசில இயற்கைப் பொருள்கள் தேவைப்படுகின்றன என்பது தவிர, மனிதநிலை விகிதச் சமன்பாடுகள் அர்த்தமற்றவையே. மேலும், சமூகவியல் கண்ணோட்டத்தில் மக்கள் தொகைப் பிரச்சினையை இன்று ஆராய்வதற்கு அது உதவி செய்யாதது மட்டுமன்றித் தவறான வழியில் செலுத்துவதாகவுமிருக்கிறது.

தற்காலத்தில், மக்கள் தொகைகளுக்கும் வாழும் வழிகளுக்கும் உள்ள தொடர்பை முறையாக ஆராய்ந்த அறிஞர், ஆர். மால்தஸ் (1766—1834) என்ற ஆங்கிலேயப் பொருளாதார வல்லுநர் ஆவார். மக்கள் தொகை பற்றிய கட்டுரை (1798) என்ற புத்தகத்தில், வாழ்வுச் சாதனங்களை உற்பத்தி செய்யும் ஆற்றலைவிட, இனத்தைப் பெருக்கும் ஆற்றல் மனிதனுக்கு அதிகமாக இருக்கிறது என்கிறார் அவர். 'கட்டுப்படுத்தவில்லையென்றால், மக்கள் தொகைப் பெருக்கம் பெருக்குத் தொடர் விகிதத்தில் அதிகரிக்கிறது. ஆனால், உயிர் பிழைப்புக்கான பொருள்கள் கூட்டுத்தொடர் விகிதத்தில்தான் அதிகரிக்கின்றன' என்று எழுதுகிறார் அவர்.[3] ஆனால், உணவு எல்லோருக்கும் தேவை என்பதனால் மக்கள் தொகையில் இடைவிடாத குறைப்பு நிகழ்ந்துகொண்டிருக்கும். அவருடைய கடைசிக் கட்டுரையில் (1826) மால்தஸ் இதுபற்றி இவ்வாறு குறிப்பிடுகிறார். மக்கள் தொகைப் பெருக்க ஆற்றல் குறைக்கப்பட்டுப் பொருள் உற்பத்திக்கு ஏற்பச் சமன் செய்யப்படவேண்டுமானால், அதை ஒழுக்கக் கட்டுப்பாடு, ஒழுங்கீனங்கள் துன்பங்கள் ஆகிய தடைகளின் மூலம்தான் அடையலாம்.[4]

அவர் கோட்பாட்டைக் கீழ்க்கண்ட முறையில் மேலும் விரிவுபடுத்துகிறார் ;

(1) உயிர் பிழைப்பதற்கான சாதனங்கள், மக்கள்தொகைப் பெருக்கத்தைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன.

(2) உயிர் பிழைப்புக்குத் தேவையான உணவுப் பொருள் வசதி அதிகரிக்கும்பொழுது, மக்கள் தொகையும் அதிகரிக்கிறது,

(3) கட்டுப்படுத்தப்படவில்லையென்றால் இருபத்தைந்து ஆண்டுகளுக்குள் மக்கள் தொகை இரண்டு மடங்காக ஆகிவிடும்.

(4) மக்கள் தொகை வளர்ச்சி, மேலே குறிப்பிட்ட வழிகளில் கட்டுப்படுத்தப்பட்டு, குறைக்கப்படுகிறது. அவ்வழிகளில் முக்கிய மானவை, ஒழுக்கக்கட்டுப்பாடு தவிர, பஞ்சம், கொள்ளை நோய், போர் போன்றவை சேர்க்கப்பட்டிருக்கின்றன.[5]

அமித மக்கள் தொகைத் தீமையைக் குறைப்பதற்கு மால்தஸ் செயற்கைக் கருத்தடை முறைகளைப் பயன்படுத்தச் சொன்னார் என்று சிலர் பேசி வந்தனர். ஆனால், அவருடைய கட்டுரையில் ஐந்தாவது பதிப்பின் (1817) அனுபந்தத்தில் அதை அவர் எதிர்க்கிறார்: 'எல்லாவிதமான ஆதாரமுமின்றி இது வலியுறுத்தப்படுகிறது.........ஒழுக்கமின்மையை வளர்க்கும் என்பதனாலும், இயற்கையான உழைப்பார்வத்தை மட்டுப்படுத்தும் என்பதனாலும், இயற்கைக்கு மாறுபட்டுச் செயற்கையான முறையில் மக்கள் தொகையைக் குறைக்க முயல்வதை நான் முக்கியமாக எதிர்க்கிறேன்'.[6] எனவே, தற்காலத்தில் அதிகமாக உபயோகிக்கப்பட்டு வருகின்ற கருத்தடை முறைகள் மால்தஸ் கருத்துப்படி மக்கள் தொகையைக் குறைக்கும் வழியில் 'ஒழுங்கீனமான இழி செயல்' வழியின்பாற்படும். எனவே, இதற்குப் பதிலாக ஒழுக்கக் கட்டுப்பாட்டை அவர் சிபாரிசு செய்தார். 'மணத்திலிருந்து விடுபட்டு, அத்தகைய காலத்தில் மிகவும் ஒழுக்கமாக நடந்துகொள்வதைத் தான்' அவர் ஒழுக்கக்கட்டுப்பாடு என்று சொன்னார்.[7]

மால்தஸ்ஸினுடைய கொள்கையில் உண்மையான குறை அல்லது நிறை எதுவாயிருப்பினும், அக்காலத்தில் அதிகமாகக் கவனம் செலுத்தப்படாமலிருந்த, ஆனால் இன்று தற்காலப் பொருளாதாரத்தில் முக்கியமான ஐயமாகவுமுள்ள—மக்கள் தொகை வளர்ச்சிக்கும், உயிர் பிழைப்புச் சாதனங்களுக்குமுள்ள தொடர்பு—பிரச்சினையை முதன்முதலில் மக்கள் கவனத்திற்குக் கொண்டு வந்தார் என்பது உண்மையே. அவர் புலப்படுத்திய பெருக்க விகிதம்—உணவுப்பொருள் உற்பத்தி, கூட்டுத்தொடர் விகிதத்திலும், மக்கள் இனப்பெருக்கம் பெருக்குத் தொடர் விகிதத்திலும் மிக முக்கியமானவை என்று சிலர் நம்புகின்றனர். எனவே, மால்தஸ் கோட்பாட்டுப்படி உணவுப்பொருள் உற்பத்தியைவிட, மக்கள் உற்பத்தி துரிதமாக வளர்கிறது என்பது எல்லோராலும் ஏற்கப்பட்ட ஒரு கருத்தாகும். மால்தஸ் முதலில் இக்கொள்கையை உருவாக்கிய காலத்தைவிட இன்று அதிகமாக, சமூக அறிவியலாளர்களையும் அரசியலாளர்களையும் ஆட்டி வைக்கின்ற முக்கியமான பிரச்சினையாகும் இது.

சில ஆண்டுகளுக்கு முன்பு, இது ஒரு நாட்டுப்பிரச்சினை என்ற கண்ணோட்டத்தில் ஆராயப்பட்டுத் தேசியத் திட்டத்தின்மூலம் உணவுப்பொருள் உற்பத்தியும் மக்கள்தொகைப் பெருக்கமும் சமன்செய்யப்பட வேண்டும் என்று கருதப்பட்டது. ஆனால், இன்றோ, நாடுகளுக்கிடையேயுள்ள எல்லை இடம் கொடுப்பதாலும், போக்குவரத்தும் வாணிகமும், பல்கிப் பெருகி, உலகிலுள்ள எல்லா நாடுகளும் ஒன்றையொன்று சார்ந்திருக்கவேண்டியிருப்பதாலும், மக்கள் உற்பத்தியும் பொருள் உற்பத்தியும், உலகமே ஒரு பொருளாதார முழுமையென்கிற விரிவான கண்ணோட்டத்தில் ஆராயப் படவேண்டியிருக்கிறது. இக்கண்ணோட்டத்தில் எழுகின்ற முக்கியமான வினா இதுதான். 'பூமியிலுள்ள பொருளாதார வளங்கள் இன்றுபோல் என்றும் மக்கள் தொகையை நிலைபெறச் செய்தல் போதுமானவை தானா?'

இக்கேள்விக்கு விடை காண, கிடைக்கக்கூடிய உண்மைகளை அலசி ஆராய்ந்து, மக்கள் தொகையின் போக்கை உணர்ந்து, இத் துறையில் உள்ள வல்லுநர்களின் கருத்தைக் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும்.

நம்பகமான கணக்கிட்டின்படி, உலக மக்கள்தொகை 1650-ல் 465 மில்லியனாக இருந்தது. 1950ஆம் ஆண்டு 2350 மிலியன் ஆக அதிகரித்தது. கீழ்க்கண்ட பட்டியல் இவ்வளர்ச்சியைப் புலப் படுத்தும் :

வருடம்	மக்கள்தொகை (மில்லியன்களில்)
[8] 1650	465
1750	660
1800	836
1850	1096
1900	1551
1929	1820
[9] 1930	1988
1937	2147
1947	2330
1950	2350

ஜூலியன். எஸ். ஹக்ஸ்லி என்பாருடைய கணக்குப்படி, 2000 ஆம் ஆண்டில் உலக மக்கள் தொகை 3000[10] மில்லியன் இருக்கும். வேறு சிலரின் கணக்குப்படி, 'நம்முடைய குழந்தைகளின் வாழ்நாட்களுக்குள்ளேயே' அது 4000 மிலியனாக உயரும் என்று தெரிகிறது.[11]

இந்த அட்டவணையில் காணப்படுகின்ற மக்கள் தொகையில் இயல்பான வளர்ச்சி அதிகமாக ஐரோப்பாவில்தான் ஏற்பட்டிருக்கிறது. 1650ஆம் ஆண்டு 100 மில்லியனிலிருந்து 1920ஆம் ஆண்டு 505 மில்லியன் ஆக உயர்ந்தது. அமெரிக்காவிலும் அதே காலத்தில் மக்கள்தொகை அதிகமாகப் பெருகிற்று. ஆனால், ஐரோப்பாவிலிருந்து மக்கள் அமெரிக்காவில் குடிபெயர்ந்ததால் தான் அப்பெருக்கம் ஏற்பட்டது. மொத்தத்தில், 'உலகிலுள்ள மக்களைப்போல் நான்கு மடங்கு வேகமாக ஆங்கிலம் பேசும் வெள்ளை இனத்தவரே பெருகியிருக்கிறார்கள்.[12] 1650ஆம் ஆண்டிலிருந்து 1933ஆம் ஆண்டுவரை ஆசிய மக்கள்தொகை 330 மிலியனிலிருந்து 1,121 மிலியன் ஆயிற்று. ஆனால், ஆசிய மக்கள்தொகை வளர்ச்சியின் சதவிகிதம் உலக மக்கள்தொகை வளர்ச்சியின் சதவிகிதத்தைவிடக் குறைந்திருக்கிறது. 1650 ஆம் ஆண்டு உலக மக்கள்தொகையில் 60·6 சதவிகிதத்தினராக இருந்த ஆசிய மக்கள் 1933ஆம் ஆண்டு 54·5 சதவிகிதத்தினராகக் குறைந்துவிட்டனர். ஆப்பிரிக்காவும் 18·3 சதவிகிதத்திலிருந்து 7·0 சதவிகிதமாகக் குறைந்தது.[13] 1900 முதல் 1940 வரையுள்ள மக்கள் பெருக்கத்தில் மிகக் குறைவான வருட சராசரி ஆசியாவில்தான் ஏற்பட்டது. இங்கு வருட சராசரி மக்கள் தொகை அதிகரிப்பு 0·6 அல்லது 0·7 சதவிகிதமே யிருந்தது.[14] எனவே, பல மிலியன் மக்கள் வாழ்கின்ற கிழை நாடுகள் பொருளாதாரத் துறையில் பின்தங்கிய நாடுகள் என்பது கருத்திலிருத்தப்படவேண்டிய ஒன்றாகிறது.

இத்தகைய மக்கள்தொகைப் பெருக்கத்தின் ஓர் அடிப்படை உண்மை என்னவென்றால், அதிகமான பிறப்பு விதத்தினால் இது ஏற்படவில்லை. மாறாகக் குறைந்துவரும் இறப்பு விதத்தினால்தான் இப்பெருக்கம் ஏற்பட்டிருக்கிறது என்பதே. மேலும், சென்ற நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியிலிருந்து மொத்தப் பிறப்பு விதம் குறைந்து வருகிறது. முக்கியமாக ஐரோப்பாவிலும் அமெரிக்காவிலும் பிறப்பு விதம் குறைந்து வருவதைக் கீழ்க்கண்ட அட்டவணைப் புலப்படுத்துகிறது.

உலகின் சில நாடுகளுடைய பிறப்பு விதம்

(ஆயிரத்திற்கு)

[15] நாடு	1881 1885	1909	1920	1247	1950	1951	1952
அயர்லாந்து	23·9	23·5	19·0	21·5	21·3	21·1	21·8
ஸ்பெயின்	36·4	32·6	28·0	21·7	20·2	20·1	20·8
இத்தாலி	38·0	32·4	25·5	20·4	19·6	18·5	17·6
ஜெர்மனி	37·4	71·8	17·0	*16·8	16·2	15·8	15·7
பிரான்ஸு	24·7	19·6	17·1	20·9	20·5	19·5	19·2
பெல்ஜியம்	—	—	18·2	17·2	16·9	16·4	16·8
இங்கிலாந்து—வேல்ஸ்	35·5	25·8	16·1	**17·0	16·2	15·8	15·7
அமெரிக்கா	—	—	18·6	23·9	23·5	24·5	24·5
சிலி	—	—	38·8	33·2	32·4	32·4	33·6
ஜப்பான்	—	—	31·8	32·8	28·2	25·4	—
பிலிப்பைன்ஸ்	—	—	32·4	31·3	21·9	22·7	14·6

[16]

*மேற்கு ஜெர்மனி
**ஐக்கிய அரசு

பிறப்பு விகிதம் குறைந்து வருவது நன்ருகத் தெரிகிறது. ஆனாலும் ஒருசில நாடுகளில் இரண்டாம் உலகப் போருக்குப் பிறகு பிறப்பு விதம் சிறிது கூடியிருக்கிறது. அமெரிக்காவும் பிரான்ஸும் தவிர ஏனைய நாடுகளில் மறுபடியும் பிறப்பு விதம் குறைந்து வருகிறது. எதிர்காலத்தில் இதன் போக்கு எப்படி இருக்கும் என்று திட்டவட்டமாகக்கூற முடியாவிட்டாலும் இந்த நூற்ருண்டின் முற்பகுதியில்போல் அவ்வளவு அதிகமாகப் பெருகாது என்ற அளவிற்கு நிச்சயமாகக் கூறமுடியும்.

மாருக, இறப்பு விதம் இதே காலத்தில் குறைந்துவந்திருக்கிறது. பிறப்பு விதக் குறைவால் ஏற்பட்டிருக்கவேண்டிய மக்கள் தொகைப் பெருக்கக் குறைவை இறப்பு விதக் குறைவு சமன் செய்துவிட்டது.

சில நாடுகளின் இறப்பு வீதம்

(ஆயிரத்திற்கு)

[17] நாடு	1850	1890	1910	1920-1924	1920-1934	1935-1939	1949	1951	1952
அயர்லாந்து	—	—	—	14·6	14·1	14·3	12·8	14·3	11·9
ஸ்பெயின்	—	31·0	23·0	21·0	16·5	17·0	11·6	11·6	9·7
இத்தாலி	—	26·0	21·0	17·8	14·7	13·9	10·5	10·3	10·5
ஜெர்மனி	27·0	24·0	17·0	13·9	11·0	11·9	*10·2	10·5	10·5
பிரான்ஸு	24·0	22·0	19·0	17·3	15·9	15·6	13·7	13·3	12·3
பெல்ஜியம்	23·0	21·0	16·0	13·7	13·2	13·3	12·9	12·6	12·2
இங்கிலாந்து வேல்ஸ்	23·0	19·0	14·0	**12·5	12·2	12·2	11·7	12·6	11·4
அமெரிக்கா	—	—	—	12·0	11·0	11·0	9·7	9·7	9·6
சிலி	—	—	—	31·0	24·0	23·7	18·1	15·7	13·8
ஜப்பான்	—	—	—	23·0	18·1	17·4	11·6	10·0	—
பிலிப்பைன்ஸ்	—	—	—	—	17·1	16·7	—	9·1	6·0

*மேற்கு ஜெர்மனி [18]
**ஐக்கிய அரசு

உணவுப் பொருளின் தரத்தின் உயர்வும், மருத்துவத் துறையில் வளர்ச்சியும் சுத்தம், சுகாதாரம் ஆகியவை பற்றிய அறிவும் ஏற்பட்டதனுல், இறப்பு விகிதம் குறையத் தலைப்பட்டது. குழவிச் சாக்காட்டு விதம், வயது முதிர்ந்தவர்களின் இறப்பு விதம் ஆகியவை குறைவதற்கு இக்காரணிகள் துணைபுரிந்திருக்கின்றன. மேலும், உலகிலுள்ள எல்லா நாடுகளிலும் ஆயுட் கால நீடிப்பு அதிகரித்திருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இங்கிலாந்திலும், வேல்ஸிலும் 1838-1854 ஆண்டுகளில் 39·91 வருடங்கள்தாம் ஒருவரின் சராசரி ஆயுட்காலம் என்று எதிர்பார்க்கப்பட்டது. ஆனல் 1933ஆம் ஆண்டில் அது 58·86 வயதாக உயர்ந்தது. ஸ்விடனில் 1755-1775 ஆண்டுகளில் 33·9 வயதாக இருந்த சராசரி ஆயுட்காலம், 1926-30-ல் 61·91 வயதாக உயர்ந்தது. இத்தகைய அதிகரிப்பு வீதம் மற்றைய நாடுகளிலும் காணக் கிடைக்கிறது. இரண்டாம் உலகப் போரின் ஆரம்பத்தில், ஜப்பான், ரஷ்யா, பிரான்ஸு, அமெரிக்கா, நார்வே, நியூஜிலாந்து ஆகிய நாடுகளில் ஆயுட்கால நீடிப்பு முறையே 43, 45, 57, 62, 63, 67 வருடங்கள் என்று எதிர்பார்க்கப்பட்டது. இன்று இவை

மேலும் அதிகரிக்கின்றன. உதாரணமாக அமெரிக்காவில் இப்பொழுது ஆயுட்கால நீடிப்பு 68·4 வயதாக இருக்கிறது. மனிதனுடைய வாழ்நாள் அதிகரிப்பு மக்கள் தொகைப் பெருக்கத்தைப் புலப்படுத்துவதுடன் மட்டுமன்றி, இளைஞர்களின் எண்ணிக்கை குறைவதையும், வயதானவர்களின் எண்ணிக்கை அதிகரிப்பதையும் வெளிப்படுத்துகிறது.

மக்கள் தொகையும் உணவுப் பொருள் அளிப்பும் :—சென்ற பிரிவில் குறிப்பிட்டபடி மக்கள்தொகை வளர்ச்சி ஏற்பட்டுக் கொண்டிருக்கும்பொழுதே, உணவுப் பொருள் அளிப்பு (Food-supply) தேவையான அளவிற்கு இருந்ததுடன் மட்டுமன்றி முன்னைய நிலையைவிட மக்களின் தேவைக்கு அதிகமாகவும் பெருகிற்று. மேலும் மக்கள்தொகை மேனாட்டுத் தொழிலாளர்கள் உட்பட வேகமாக வளர்ச்சியடைந்தபொழுது, இதற்கு முன்பிருந்ததைவிட உயர்ந்த வாழ்க்கைத் தரத்தை அடைந்தனர். அதனால், வாழ்க்கையின் அத்தியாவசியத் தேவைகள் மட்டுமன்றிப் பல வசதிகளும் ஆடம்பரப் பொருள்களும்கூட அவர்களுக்குக் கிடைத்தன. ஆயுள் நீட்சிபோன்றவற்றிலிருந்தும் இத்தகைய பல முன்னேற்றங்கள் வெளிப்படையாகக் காணக்கிடைக்கின்றன. மக்களின் ஆரோக்கிய வளர்ச்சி, மனிதனின் உற்பத்தித் திறன் அதிகரிப்பு, வேலை நேரத்தில் குறைவும், ஓய்வுநேரத்தின் அதிகரிப்பும், சிலநாடுகளில் தென்படுவது போல் அதிக உற்பத்தியும், ஆகிய இவை எல்லாம் அம்முன்னேற்றத்திற்குச் சான்று பகர்கின்றன. தற்காலத் தொழிற்றுவம் என்பது பற்றிக் குறிப்பிடும்பொழுது இவையெல்லாம்பற்றி முன்னமேயே பார்த்திருக்கிறோம்[19].

இறப்பு விகிதம், பிறப்பு விகிதம் ஆகியவற்றின் சரிவும், வாழ்க்கைத்தர உயர்வும் தொழில்துறை வளர்ச்சியில் பின்தங்கியிருந்த கிழை நாடுகளில் அவ்வளவாகக் காணப்படவில்லை. இந்தியாவைப்பற்றி ஆராயும்பொழுது இந்நாடுகளில் இத்தகைய தன்மைகள் ஏற்பட்டதையும், ஏற்பட்டு வருவதையும் பார்க்கலாம்.

இந்நாளில் உணரப்படுகிற மக்கள்தொகை, உணவுப் பொருள் அளிப்புப்பற்றிய கவலையெல்லாம் இறந்த காலத்தையும் நிகழ் காலத்தையும் பற்றியதல்ல. மாறாக எதிர்காலத்தைப் பற்றியது. எனவே, மக்கட் கணிப்பாளர்கள் முன்கூறிய மக்கள்தொகை வளர்ச்சிக்கு ஏற்ப உணவுப்பொருள் வளங்கள் வளர்ந்து ஈடு கொடுக்குமா ? என்ற கேள்வி அடிக்கடி எழுப்படுகிறது. இங்கு நாம் அக்கேள்வியின் சாராம்சத்தையும் ஒருசில எடுத்துக்காட்டுகளையும் தான் அளிக்க முடியும்.

1948ஆம் ஆண்டு வெளியான 'பிழைத்து வாழ்வதற்கான பாதை' (Road to survival) என்ற புத்தகத்தைப்பற்றி அமெரிக்கப் பத்திரிகையாளர்களிடையே பெரிய விவாதம் நிகழ்ந்தது. அப் புத்தகத்தின் ஆசிரியர் வோட் (Vogt) உலகம் உணவு உற்பத்தியைப் பெருக்குவதோ, இன்றைய (1948) உணவுஉற்பத்தியை அப்படியே நிலைபெறச் செய்வதோகூட முடியாத காரியம் என்று கருத்துத் தெரிவித்திருந்தார். அமெரிக்க வார இதழ் 'டைம்' (Time)[20] இவருடைய கருத்தை ஒரு கட்டுரையில் தீவிரமாக எதிர்த்திருந்தது.

அமெரிக்காவிலுள்ள தாவர வளர்ச்சிக்குழு, மண்வள, விவசாய தாவரவியல், அமெரிக்க மண்வளப் பாதுகாப்புச் சங்கம் ஆகிய வற்றில் உள்ள விஞ்ஞானிகளுடன் 'டைம்' பேட்டிகண்டபொழுது, அவர்கள் இந்தக் (வோட்என்பவருடைய) கோட்பாட்டை ஏற்க வில்லை. வரையறையின்றி மக்கள்தொகை பெருகும் என்பதை டைம் மறுக்கவில்லை. அவ்வாறே உணவுப் பொருள் அதிகரிப் புக்கும் அளிப்புக்கும் ஒரு வரையறை அல்லது எல்லைக்கோடு கிடை யாது. மக்கள் உயர்ந்த வாழ்க்கைத் தரத்தையும், கல்வியையும் அடையும்பொழுது, தங்களுடைய எண்ணிக்கை அதிகரிப்பையும் பிழைப்புச் சாதனங்களையும் சமன்செய்து கொள்வர் என்பதை டைம் புலப்படுத்தியது''.[21]

விவசாய முறைகளை மேம்படுத்துவதின் மூலமும், புதிய நிலங் களைப் பண்படுத்திப் பயிர் செய்வதின் மூலமும், சிறிது சிறிதாக உணவுப் பொருள் உற்பத்தியையும், அளிப்பையும் பெருக்கும் வாய்ப்பையும்பற்றித்தான் இப்பிரச்சினையுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ள இந்நாளைய விஞ்ஞானிகளும் பொறியியலாளர்களும் சிந்தித்து வருகின்றனர். அமெரிக்க விவசாயத் துறையைச்சார்ந்த ஆர். எம். ஸால்டர் (R. M. Salter) என்பவருடைய கருத்துப்படி உலகத்தில் பயிரிடப்படுகின்ற நிலத்தின் அதிகரிப்பு விளைச்சல், அமெரிக்காவில் போருக்கு முந்திய விளைச்சலைவிட, 25 சதவிகித அதிகரிப்பும், சீனு, ரஷ்யா ஆகிய நாடுகளில் 30 சதவிகித அதி கரிப்பும், இந்தியாவில் 50 சதவிகித அதிகரிப்பும் இருக்கும் என்று தெரிகிறது[22]. இதுவரையில் புறக்கணிக்கப்பட்டு வந்த கடலிலுள்ள உணவுப்பொருள் வளங்களைத்துருவி ஆராய்ந்து துய்ப்பதற்கான வழிவகையை ஆராயும் விஞ்ஞானிகளும் இதே கருத்துடையோராய் இருக்கின்றனர்[23]. 1952-ஆம் ஆண்டு செப்டம்பர் திங்கள் வாஷிடங்டனில் நடந்த அகில உலகப் புவியியல் மாநாட்டிலும் இதே நம்பிக்கை தெரிவிக்கப் பட்டது. அப்பொழுது அமெரிக்க நாட்டு உடல் நலக்கழகத்தின் இயக்குநரான டாக்டர். டபிள்யூ. எச். ஸெப்ரேல் (Dr. W. H.

sebrell) "ரசாயனமும் விவசாயப் பொறியியலும், மனித இனத்தின் எண்ணிக்கை வளர்ச்சியுடன் போட்டி போட்டுக்கொண்டு முன்னேறும்" என்றார். ஸர். ஈ. ஜான் ரஸ்ஸல் (Sir. E. John Russel) தம்முடைய, உலகமக்கள் தொகையும் உணவுப்பொருள் அளிப்பும்' ('World Population and Food Supply') என்பதில் "தற்போது சிக்கலாக இருப்பினும் கடைசியில் உறுதியான நன்மையே விளையும்" என்று கூறினார்[24].

எல். டட்லி ஸ்டாம்ப் (L. Dudley Stamp) தம்முடைய 'நமது வளர்ச்சியடையாத உலகம்' ('Our Undeveloped World') என்ற புத்தகத்தில் அதே கருத்தைக் கீழ்க்கண்ட முறையில் தெரிவிக்கிறார்.

'இன்றைக்கு உலகில் பயிரிடப்படுகின்ற நிலப்பரப்பை இன்று நாமறிந்த சிறந்த முறையில் திறமையாகப் பயிர் செய்வோமேயானால், அது தேவையான உணவுச்சத்து ஒவ்வொருவருக்கும் கிடைக்கும்படியாக, 30,000,000,000 மக்களைக் காப்பாற்றப் போதுமானதாயிருக்கும். இன்றைக்குத் தரிசாகக் கிடக்கக்கூடிய நிலங்களையும் சரியாகப் பயிரிடப்படாத நிலப்பரப்பையும், இதே முறையில் உற்பத்திக்குப் பயன்படுத்துவோமேயானால் அவை 10,000,000,000 மக்களைக் காப்பாற்றப் போதுமானதாயிருக்கும்.

அதே நேரத்தில், அறிவியல், மக்கள் அறிவுத் திறனை மேலும் அதிகரித்துக்கொண்டிருக்கிறது. நாடுகளுக்கிடையே தானே உருவாக்கிய தடைகளை விலக்கிவிடுவோமேயானால் மனித இனத்தின் உணவுப் பிரச்சினையை மேலும் எளிதாக்கும் வழியில் முன்னேறுவோம் என்று எதிர்பார்க்கலாம்.[25]

ஐக்கிய நாடுகள் சபையின் உணவு விவசாய அமைப்புக்களின் (U. N. F. A. O.) இயக்குநர் பாய்ட்-ஆர் (Boyd-orr) போன்ற மேலும் பல அறிஞர்களின் வாக்கியங்களை எடுத்துக் காட்டலாம். ஆனால், மேலே கொடுத்தவையே போதுமானவையாகும்.

ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் குறைந்த பட்சம் 2·5 ஏக்கர் நிலம் தேவை என்ற கருத்தையோ, 'ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப்பரப்பில்' ஒருவருக்கு அதிகமான பொருள் வருமானமும், உழைப்பும் கிடைக்கும்படியான மக்கள்தொகை அடர்த்தியான' உத்தம மக்தள்தொகை (optimum population) யின் வாய்ப்பையோ அடித்தளமாகக் கொண்டு, மற்றவர்களைப்போல் நாமும் விவாதித்திருக்கலாம். ஆனால், இவ்விரண்டு கருத்துக்களும் கொள்கையளவில் பயனளிக்கக்கூடியனவாயிருப்பினும், முன்னேறிக்கொண்டிருக்கின்ற

பொருளாதார அமைப்பிலும், சதா மாறிக்கொண்டிருக்கின்ற தொழில்துறை அமைப்பிலும் அவை நடைமுறையில் பயனளிப்பதில்லை. பொதுவாக உலகிலுள்ள மக்களின் வயிறு நிரம்பத் தேவையான நிலம் வேண்டும் என்பதையும், பொருள்களின் உற்பத்தியிலும், பங்கீட்டிலும், மிகச் சிறந்த முறையை அடைய எல்லோரும் முயலவேண்டும் என்பதையும் உணர்ந்துகொள்வதற்கு வேண்டுமானால் அவை உதவக்கூடும்[26]. நிலத்தைத் திறமையாகப் பயன்படுத்தினால், இருக்கின்ற, இனி இருக்கப்போகின்ற மக்கள்தொகையை அது காப்பாற்றும் வளம்பெற்றிருக்கிறது என்ற உண்மை, நிலத்தின்மேல் மக்கள்தொகை அழுத்தம் (Pressure on land) இல்லை என்ற பொருளைத் தாராது. உண்மையில், சேர்ப்புப் பொருளாதாரத்திலிருந்து தற்காலப் பொறியியல் தொழிற்றுவம் வரையிலுள்ள எல்லா வகையான பொருளாதார அமைப்பிலும் அத்தன்மை இருந்து வருகிறது. நிலத்தின் மேலுள்ள மக்கள் தொகை அழுத்தத்தை மால்தஸ் கண்டுபிடிக்கவில்லை. நம்முடைய கவனத்தை அதன்மேல் திருப்பிய பெருமைதான் அவரைச் சேரும். தன்னுடைய நெற்றி வியர்வை நிலத்தில் விழப் பாடுபட்டுத் தனது உணவைத்தேட மனிதன் ஆரம்பித்த நாள் முதலே இப்பிரச்சினை இருந்து வருகிறது. இந்தச் சிக்கலான நிலைமையை ஓரளவிற்கு எளிதாக்கிய பெருமை, தற்காலப் பொறியியல் துறையமைப்பைச் சாரும். ஆனால், இயல்பாக வளைந்து கொடுக்காத, கஞ்சத்தனமான இயற்கையைச் சமாளித்து, இதற்கு நிலையான ஒரு முடிவை அடையவேண்டுமானால் நாம் உறுதியோடும் இடையறாதும் பாடுபடவேண்டும்.

செயற்கையாகப் பிறப்பைத் தடுத்தல், கருச்சிதைவு, குழவிக் கொலை வயதானவர்களையும் இயலாதவர்களையும் கொல்லுதல் போன்ற முறைகளின் மூலம் ஆதிவாசிகளும், நாகரிகத்தில் முற்பட்ட சமூகங்களும் கிடைக்கின்ற உணவுப் பொருள்களுக்கேற்ப மக்கள்தொகை எண்ணிக்கையைக் குறைத்தன. இப்பொழுதுள்ள அல்லது இனி நிகழப்போகின்ற தீமைகளைத் தடுக்க வேறு வழியில்லாமல் இத்தகைய முறைகள் கையாளப்பட்டனவேயன்றி, இவையெல்லாம் இயல்பான சாதாரண வழக்கங்கள் அல்ல என்பதை ஒழுக்கமுறைமைபற்றி ஆராயும் பொழுதே கண்டோம்[27]. மனித உயிரை மதித்தல் என்பது எங்கும் காணப்படுகின்ற ஒன்றாகும். அசாதாரணமான சூழ்நிலைகளில் வேறு நடவடிக்கை நிகழ்ந்தாலுங்கூட, பொதுவாக இக்கோட்பாடு, கொள்கையளவிலும் நடைமுறையிலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட ஒன்றாகும். சில சமயங்களில் விதிக்கு விலக்கான நடவடிக்கை நிகழ்ந்ததனாலேயே விதியே கிடையாது என்று கூறிவிட முடியாது. நம்

முடைய காலத்திலேயே ஒருசில அதிக மக்கள் தொகைப் பிரச்சினையைத் தீர்க்க உடனடியாகக் கருத்தடை முறைகளைச் சிலர் செய்யத் தலைப்படுகின்றனர். இதன் மூலம் உயிரின் இனப் பெருக்கம் செயற்கையாகக் குறைக்கப்படுகிறது. எனவே, மனித உயிர்வாழ்க்கையின் அடிப்படையான ஒரு பிரச்சினையை மனிதனின் மாறுபடுகின்ற விருப்பத்திற்கு விட்டுவிடுவது சரியானதல்லவென்பதை மனத்தில் கொள்வதவசியம். இது ஒழுக்கத் தத்துவத்தில் மிக முக்கியமானதும், அடிப்படையானதுமான பிரச்சினையாகும். வாழ்கின்ற மனிதர்களின் கூட்டுறவை எதிர்பார்த்து நிற்கிற மனித நிலைபேற்றுத் தன்மையை அவர்களே ஒடுக்க முயல்வது கூடாது[28]. எனவேதான், மனித இனப் பெருக்கத்தின் இயற்கை விளைவான உயிர்ப் பரிமாற்றம் என்ற இன்பத்தைத் தகர்த்தெறிகின்ற இந்த நடவடிக்கையை நாகரிக மக்களின் ஒரு பகுதி தீவிரமாக எதிர்த்து வருகிறது. 1958ஆம் ஆண்டு மே மாதம் சங்லி என்ற இடத்தில் இந்தியாவின் மக்கள்தொகை, நிலப்பிரச்சினை இவைகளைத் தீர்ப்பதில் ஆர்வம்கொண்ட ஆசாரிய வினோபாபாவே கூறுகிறார். 'குடும்பக் கட்டுப்பாட்டுத் திட்டம் (கருத்தடை முறைகள்) தேவையற்றவை. அவற்றைக் கடைப் பிடித்தல்கூடாது.[29]' இதையே மகாத்மா காந்தி 'பெண்மைக்கு இழுக்கு' என்று கூறினார். பெர்னட்ஷா (C. Bernard Shaw) அதை 'mutual masturbation' என்றார்.

பாலின விவகாரங்களில் தங்களைத் தாங்களே அடக்கிக் கொள்ளத் தெரியாதவர்கள் கருத்தடைக் கருவிகள், முறைகள் தவிர மற்றவையெல்லாம் இனவிருத்தியைக் குறைப்பதில் பயனளிக்காதவை என்று எண்ணுகின்றனர். தன்னடக்கம் என்பதைப் பொருளற்ற சொல்லாகக் கொள்ளாத மகாத்மா காந்தி போன்ற தீர புருஷர்களுடைய அனுபவத்தையும் உதாரணத்தையும் எடுத்துக்கொள்ளாவிட்டாலுங்கூட, தற்கால அயர்லாந்தின் உதாரணத்தை நாம் காட்டலாம். அங்கு இந்த முறையில் மக்கள் தொகையைக் குறைக்க முற்பட்டுக் குறைவான மக்கள்தொகைப் (under-population) பிரச்சினை அங்குத் தோன்றிவிடும்போல் இருக்கிறது. அதிகமான மக்கள் இடம் பெயர்ந்ததாலும் பாலின-மலட்டுத்தன்மையினாலும், காலந்தாழ்த்தியும், எப்பொழுதாவதும் கல்யாணம் செய்து கொள்வதாலும், வயதானவர்களுடைய செல்வாக்காலும் இந்நிலை ஏற்பட்டது என்று சிலர் கருதுகின்றனர்.[30]

மனிதன் இடையில் புகாமல் இயற்கை தானாகவே மனிதனின் பிறப்பிக்கும் ஆற்றலைக் குறைத்து வருகிறது. உதாரணமாக, தாமஸ் டபிள்டே (Thomas Doubleday—1841) யினால் உருவாக்கப்

பட்டு, ஹாலிடே ஸதர்லண் (Halliday Sutherland) டினுல் 1922-ல் திருத்தியமைக்கப்பட்ட மக்கள்தொகை விதியின்படி துன்பமான சூழ்நிலைகளிலும், இன்னலான நிலைகளிலும் பிறப்பு விகிதம் அதிகரிக்கிறது. மகிழ்ச்சிகரமான சூழ்நிலைகளில் பிறப்பு விகிதம் குறைகிறது[31]. தேவையான புள்ளிவிவரங்கள் கிடைக்காமையினுலும் குடும்பக் கட்டுப்பாட்டுத் திட்டம் அதிகமாகப் பின்பற்றப்படுவதிலுைம் இந்த விதியைச் சரியானது என்று நிரூபிக்க முடியாதது போலவே தவறானது என்றும் நிரூபிக்க முடியவில்லை. ஐக்கிய நாடுகள் சபையில் உணவு விவசாயச் சங்கத்தில் (U. N.—F. A. O.) நிருவாகத் தலைவர் டாக்டர். ஜெ. டி. காஸ்ட்ரோ (Dr. J. de Castro) என்பவர் இக்கருத்தை ஏற்றுக்கொண்டு,[32] மால்தஸ் கோட்பாட்டையே துணிந்து தகர்க்க முற்படுகிருர். டி. காஸ்ட்ரோவினுடைய கருத்துப்படி, மனித உணவு புரொட்டீன் சத்துக் குறைவானதாயிக்குமாலுல் இயற்கை, குழந்தைகளின் உற்பத்தியைப் பெருக்கி, இனம் நிலைபெறச் செய்கிறது. புரொட்டீன் சத்து அதிகமாக இருக்கும்பொழுது மனிதனின் பிறப்பிக்கும் ஆற்றலும் குறைந்துவிடுகிறது. எனவே, புரதச் சத்து இன்றி வாழும் கிழைநாடுகள் ஆப்பிரிக்கா, இலத்தின் அமெரிக்கா போன்ற நாடுகளில் பிறப்பு விகிதம் அதிகமாகவும், நல்ல சத்துள்ள உணவு கிடைக்கின்ற அமெரிக்கா, ஆஸ்திரேலியா நியூசிலாந்து, மேற்கு ஐரோப்பா போன்ற நாடுகளில் பிறப்பு விகிதம் குறைவாகவும் இருப்பது கண்கூடு. பல விஞ்ஞானிகள் சுண்டெலி, எலி ஆகியவற்றைக் கொண்டு சோதனை செய்து இதே கருத்தை நிலைநாட்டியிருக்கின்றனர். ஸ்டான்போர்டு பல்கலைக் கழகத்தைச் சார்ந்த பேராசிரியர் ஸ்லோனகர் (Professor Slonaker) 'உணவில் புரதச் சத்து அதிகரிக்க அதிகரிக்கப்பிறப்பிக்கும் ஆற்றல் குறைந்து வருகிறது[33]' என்று கண்டு வெளியிட்டிருக்கிருர். விஸ்கான்ஸன் பல்கலைக் கழகத்தைச் சேர்ந்த பேராசிரியர் ஜே. டி. எம்லர் (Pref. J. T. Emler) என்பவருடைய ஆராய்ச்சியிலுள்ள 'ரேஷன் உணவு கிட்டத்தட்டத் தீரப் போகிற நிலைமையிலேயே சுண்டெலிகள் இனப்பெருக்கத்தை விட்டுவிடுகின்றன.' என்று தெரிகிறது.[34]

இத்தகைய் வியப்பூட்டும் செய்திகளெல்லாம் இன்னமும் சோதனை அளவில்தான் இருக்கின்றன. மனிதனின் பிறப்பிக்கும் ஆற்றலைப் பாதிக்கிற உளவியல் சமூக சம்பந்தமான ஒருசில இயல்பான காரணிகளும் செயற்படுகின்றன. நரம்புத் தளர்ச்சி பெண்களிடம் மலட்டுத் தன்மையை ஏற்படுத்தலாம். சமூகத்தில் விரவி நிற்கின்ற ஏமாற்றத்தினடிப்படையில், வாழ்வதில் விருப்பமில்லாத தன்மையும் பெண்களை மலடிகளாக்கக்கூடும். ஆப்பிரிக்கா, வடஅமெரிக்கா போன்ற பிரதேசங்களில் வாழ்கிற ஆதிவாசி

களிடையே செயற்கையான கருத்தடை முறையும், குடும்பக் கட்டுப்பாட்டு முறையும் கிடையாதெனினும், அவர்களுடைய மக்கள் தொகை மிகவும் குறைந்து அவர்கள் இனமே அழிந்துவிடுமோ என்று அஞ்சவேண்டியிருக்கிறது. இவ்வாறு வாழ்க்கையில் ஏமாற்றமும் வெறுப்பும் அடைந்து வாழும் விருப்பமே இல்லாமை தான் இதற்கு முக்கிய காரணமாகும்.

புதிய சூழ்நிலைக்கு ஒத்தமைவதனாலோ அல்லது மேலும் சிக்கலான வாழ்க்கை முறையைக் கைக்கொள்வதனாலோ சில சமூகங்களில் பிறப்பு விகிதம் குறைந்து, மலட்டுத்தன்மை அதிகரித்திருக்கிறது. பம்பாயிலுள்ள க்யூன் குடியிருப்புக்களில் வாழும் கட்காரிகளிடம் இதை நாமே பார்க்க முடிந்தது. கிராமத்திலிருந்து நகரத்திற்கு மாற முற்பட்ட ஸ்பானியக் குடும்பங்களிலுள்ள பெண்களிடமும் மலட்டுத் தன்மை அதிகரித்தது. இதே நடவடிக்கையைப் பல சோதனைகளின்மூலம் பல்வேறு விலங்கினங்களிடமும் காண முடிகிறது. சிறைப்பட்ட நிலையில் விலங்கினங்கள் இனவிருத்தி செய்வதில்லை.

இவையெல்லாம், பிறப்பு இறப்பு விகிதங்களை, இயற்கை இயல்பாகவே கட்டுப்படுத்துகிறது என்று சரியாகக் கூறமுடியாது என்பதை நன்கு புலப்படுத்துகின்றன. இருப்பினும், அவை இருப்பதை மறுப்பதும் அறிவியல் உள்நோக்கத்திற்குப் புறம்பானதாம். டபிள்டே-ஸதர்லண்டு ஆகியவர்களுடைய விதிகளை நாம் ஊன்றிக் கவனிக்கவேண்யடிதவசியம். ஏனெனில், அவற்றில் உண்மையிலேயே சில நல்ல அமிசங்கள் இருக்கின்றன. மேலும், நமது உணவுப் பொருள்களின் தரத்தை உயர்த்துவதன் மூலம், உடனடியாக பிறப்பு விகிதம் குறையாவிட்டாலும்கூட, அதனல் எந்தத் தீமையும் இல்லை. மாருக நன்மைதான் ஏற்படும்.

இந்தியாவில் மக்கள் தொகை: உலகம் முழுதுமுள்ள மக்கள் தொகைப் பிரச்சினையை ஆராய்ந்தபிறகு அதைத் தேசிய கண்ணோட்டத்தில் ஆராய்தல் அவசியம். 1951ஆம் ஆண்டு சென்ஸஸ் கணக்கீட்டின்படி, ஜம்மு, காஷ்மீர், அஸ்ஸாமின் ஆதிவாசிப் பகுதிகள் நீங்கலாக இந்தியாவின் மொத்த ஜனத்தொகை 356·8 மிலியனுக்கு மேலாகவே இருந்தது[36]. சராசரி மக்கள்தொகை அடர்த்தி சதுர மைலுக்கு 312 மக்களும் அல்லது ஒரு சதுர கிலோ மீட்டருக்கு 112 மக்களும் ஆக இருந்தது. இவ்வடர்த்தி அதிகமானதுதான் என்றாலும்கூட, உலகிலேயே மிக மிக அதிகமானது என்று சொல்ல முடியாது என்பதைக் கீழேயுள்ள அட்டவணை புலப்படுத்துகிறது.

நாடு	மக்கள்தொகை அடர்த்தி, சதுர கிலோமீட்டருக்கு.
ஸார்	376
நெதர்லாந்து	320
இங்கிலாந்து-வேல்ஸ்	291
பெல்ஜியம்	285
ஜப்பான்	232
ஜெர்மனி	196
இத்தாலி	156
லெபனன்	127
இலங்கை	121
சுவிட்சர்லாந்து	117
ஹைடி	115

இப்பட்டியலில் இல்லாத மற்ற நாடுகளின் மக்கள்தொகை அடர்த்தி, அநேகமாக இந்தியாவினுடையதைவிடக் குறைவாகக் காணப்படுகிறது.[36]

பல்வேறு கணக்கிடுகளின்படி இந்தியாவின் மக்கள்தொகை அநேகமாக ஒரே நிலையில்தான் அதிகமாக இருந்திருக்கிறது. சென்ற நூற்றுண்டில்தான் அது பெருக ஆரம்பித்தது. முதலில் சிறிது மெதுவாகவும், பிறகு வர வரத் துரிதமாகவும் மக்கள் தொகை வளர்ந்திருப்பதைக் கிழ்க்கண்ட அட்டவணை தெளிவுபடுத்து கிறது.

[37]வருடம்	மக்கள் தொகை	வருடம்	மக்கள் தொகை
கி.மு. 300	100-140	1881	257
கி.பி. 1600	100	1891	282
1800	120	1901	285
1831	130	1911	302
1845	130	1921	305
1855	175	1931	338
1867	194	1941	388
1871	255	1951	356 [38]

முதலில் ஐந்து ஐந்தாண்டுகளுக்கும், சுதந்திரத்திற்குப் பிறகு ஒவ்வொரு ஆண்டிற்குமான, ஆயிரம் மக்களுக்கான பிறப்பு வீதம் கீழ்க்கண்ட அட்டவ்ணையில் கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது.

காலம்	சராசரிப் பிறப்பு விதம்[39]
1911-15	39·0
1916-20	34·0
1921-25	33·0
1926-30	33·8
1931-35	34·6
1936-40	33·5
1941-45	28·3
1948	25·4
1949	26·7
1950	24·8
1951	24·9
1952	24·8
1953	24·8

ஆனல், டேவிஸ் என்பாருடைய மதிப்பீட்டின்படி, பிறப்பு விதம் உண்மையில் அதிகமாக இருந்திருப்பதாகத் தெரிகிறது. அம்மதிப்பீட்டின்படி ஆயிரம் மக்களுக்கான பிறப்பு விதம் 1881-91 ஆண்டுகளில் 49 ஆகவும் 1941-50 ஆண்டுகளில் 40 ஆகவும் இருந்திருப்பதாகத் தெரிகிறது.[40] ஆனல் எல்லாமதிப்பீடு களும், இந்தியாவில் பிறப்பு விதம் மெதுவாக ஆனல் சமசீராகக் குறைந்து வருவதை வெளிப்படுத்துகின்றன.

இந்தப் புள்ளிவிவரங்களை நிறைவு செய்யுமுகத்தான் நாம் இங்கு இந்திய மக்கள் தொகையை, சென்ற சென்ஸஸ் கணக்குப் படி, வயதுவாரியாக அமைத்தளிப்போம்.[41]



1951-ம் வருடத்திய மக்கட் கணிப்பு அறிக்கைப்படி இந்தியாவின் மக்கள் தொகை.

இந்தியாவின் இறப்பு விதமும் 1931ஆம் ஆண்டு ஆயிரத்திற்கு 25 ஆக இருந்தது. 1952-ல் 13·6 ஆகக் குறைந்திருக்கிறது. நிகர இனப்பெருக்க விதம் 1901, 1921, 1931, 1941 முதல் 1951 வரை முறையே 1·09, 1·03, 1·25, 1·25 ஆக இருந்திருக்கிறது[42]. நிகர இனப்பெருக்க விதம் 1·0 ஆக இருக்குமானால் இறக்கின்ற மனித எண்ணிக்கை ஈடுசெய்வதற்குத் தேவையான அளவிற்கு உற்பத்திப் பெருக்கமும் இருக்கின்றது என்று பொருள். ஆனால், அது 1·0 வைத் தாண்டுமானால், தேவையான அளவிற்குமேல் பெருக்கம் ஏற்படுகிறது; ஆகவே, மக்கள்தொகை அதிகரிக்கிறது என்பது பொருள். 1·0 க்குக்குறைவாக இருக்குமேயானால் மக்கள்தொகை குறைந்து வருவதாக அர்த்தம். இந்தியாவின் நிகர இனப் பெருக்க விதம் பல நாடுகளை விட அதிகமானதாயிருக்கிறது. ஆனால், எகிப்து (1947-ல் 2·22), கனடா (1947-ல் 1·77), அமெரிக்கா (1950-ல் 1·58), ஜப்பான் (1949-ல் 2·16), போன்ற வேறு சில நாடுகளுடைய நிகர இனப்பெருக்கத்தைவிடக் குறைவானதாயிருக்கிறது.[43]

இதிலிருந்து பெறப்படுவது யாதெனில், இந்தியாவின் மக்கள் தொகை அதிகரித்தே தீரும் என்பதே. ஆனால், என்ன விதத்தில்? என்ற கேள்விதான் மக்கட் கணிப்பாளர்களைத் திணறச்செய்வதாக உள்ளது.[44] இதற்குச் சரியான விடையைக் காலப்போக்கில் நிகழ்கின்ற நிகழ்ச்சிகள் தாம் தெளிவுபடுத்த முடியும். ஒத்து நோக்கப் படவேண்டிய காரணிகள் பலவாகவும், நிருணயமற்றவையாகவும் இருக்கின்றன. முதலில் வளர்ச்சி சிறிது ஊசலாடக்கூடியதாயிருக்கும். ஆனால், தொழில் மயமாக்கல் விரிவடையும்பொழுது இவ்வளர்ச்சி குறைத்துச் செல் விதத்தில் செயல்பட ஆரம்பிக்கும். கடைசியில் மேனாடுகள் இன்றைய நிலையில் உள்ளது போல் ஒரு நிலையான மக்கள்தொகை நிலையை அடைந்துவிடும் என்றுதான் நாம் நம்பவேண்டியிருக்கிறது.

சமீபகாலத்தில் பெருகிவரும் மக்கள்தொகைக்குத் தேவையான உணவுப் பொருள் கிடைக்குமா என்பதுதான் இப்பொழுதைய பிரச்சினை. உலகப் பிரச்சினையின் ஒரு பகுதிதான் இப்பிரச்சினை என்பதைக் கருத்தில் கொள்வோமேயானல் இக்கேள்விக்கு எதிர் மறையில் பதில்சொல்ல யாராலும் முடியாது. இந்தியாவிலுள்ள நிலங்களெல்லாம் வளம்பொருந்தியன. உழைத்த உழைப்பிற்கேற்ப விளைச்சலையும் அளிக்கின்றன. இதுவரையில் இத்துறையில் செய்த சோதனைகளெல்லாம் இப்பிரச்சினைக்குத் தீர்வு காணமுடியும் என்று நம்பிக்கையூட்டுவனவாய் இருக்கின்றன.

ஏனைய பின்தங்கிய நாடுகளைப் போன்றே இந்தியாவும் இப் பிரச்சினையைத் தனியாகச் சமாளிக்க முடியாது. ஏனைய முன்

னேறிய நாடுகளும், அகில உலக நிறுவனங்களும் தேவையான பொருளுதவியும், தொழில் நுட்ப உதவியும் அளித்துப் புதிய பல நிலங்களைப் பண்படுத்தவும், நிலங்களை அறிவியல் முறையில் கையாண்டு அதிகமானபலனைப் பெறவும் உதவி செய்ய வேண்டுவ தவசியம்.

இந்தியாவிலுள்ள நிலங்கள் உழைப்பிற்கேற்ற பலன் அளிக்கும் என்பது நேற்றுக் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட ஒன்றன்று. அதற்கு வரலாறு சான்று பகரும். 150 ஆண்டுகளுக்கு முன்னல் அதாவது பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டின் ஆரம்பத்தில்— இன்றுள்ளதில் மூன்றில் ஒரு பங்கு மக்களே அப்பொழுது இந்தியாவில் வாழ்ந்தனர். இந்திய நிலைமையை நன்கு அறிந்த அப்பே துபாய்ஸ் (Abbe Dubois) என்பவர்[45] இந்தியாவின் பொருளாதார நிலைமையை நன்கு விவரிக்கிறுர். இன்றைய நிலையிலிருந்து அது முற்றும் மாறுபட்டிருப்பது உன்னற்பாலதாம். மேலும் இதுபற்றி அப்பொழுது எழுதிவந்த மால்தஸ்ஸுக்குத் திருப்தி அளிக்கக்கூடிய ஒரு கருத்தை அவர் வெளியிட்டிருக்கிறுர்.

'தற்காலப்பொருளாதார வல்லுநர்கள் சிலர், மக்கள்தொகைப் பெருக்கம் ஒருநாட்டின் செல்வச் செழிப்பைப் புலப்படுத்துவதாகக் கருதுகின்றனர். ஐரோப்பாவில் இக்கருத்துச் சரியானதாயிருக்கலாம். ஆனுல், இந்தியாவிற்கு அது பொருந்தாது என்று நான் நினைக்கிறேன். மக்கள்தொகை பெருகப் பெருகத் தேவையும் துன்பமும் அதிகரிக்கின்றன'.[46]

துபாய்ஸ் காலத்தில் வாழ்ந்த மக்களின் பழமை மோகம் நாட்டின் பொளாதார வளங்கள் வளர்சியடைய உதவாது என்ற அவர் நம்பிக்கையே அவர் இத்தகைய கருத்தைக் கொண்டிருந்ததற்குக் காரணமாகும். கற்றறிந்தவராறுலும் மால்தஸ் ஐரோப்பாவைப் பற்றித்தவருக எண்ணியதுபோலவே துபாய்ஸ் இந்தியாவைப் பற்றித் தப்புக்கணக்குப் போட்டுவிட்டார். அன்றிருந்ததைவிட இந்தியா இன்று வளர்ந்திருக்கிறது. அதன் மக்கள்தொகை மூன்று மடங்காகியிருக்கிறது. தீர்க்கப்படவேண்டிய இன்னல்களைப் பார்ப்போமாகில் நிலைமையில் முன்னேற்றம்தான் காணப்படுகிறது. எப்படியிருப்பினும் துபாய்ஸ் காலத்தைவிட இப்பொழுது நிலைமை மோசமாக இருப்பதாகச் சொல்லமுடியாது. தன்னுடைய மக்கள் தொகைக்குத் தேவையான உணவுப்பொருளை ஈட்டும் திறமையும், அதன் நிலவளங்களை அதிகரிக்கச் செய்யும் முயற்சியும், இந்தியாவில் நேர்விகிதத்தில் இருப்பதை இது புலப்படுத்துகிறது.

இத்துறையில் சுதந்திர இந்தியாவினுல் இந்நாளில் ஏற்கப் படுகின்ற முயற்சியும் உற்சாகமளிப்பதாயிருக்கிறது. முதல் ஐந்தாண்டுதிட்ட காலத்தில் நாட்டு வருமானம் 18 சதவிகிதம்

உயர்ந்தது. முதலில் எதிர்பார்த்ததைவிட 7 சதவிகிதம் அதிக உயர்வாகும். ஆனல், அதே காலத்தில் மக்கள்தொகை அதிகரிப்பு 7 சதவிகிதத்திற்கும் குறைவே. உணவுத்தானியங்களின் உற்பத்தி 20 சதவிகிதம் அதிகரித்தது. பருத்தி, எண்ணெய் விதைகள் ஆகியவற்றின் உற்பத்தி முறையே 45 சதவிகிதமும் 8 சதவிகிதமும் அதிகரித்தன. பெரிய திட்டங்களின்மூலம் 6 மிலியன் ஏக்கருக்கும் அதிகமான நிலப்பரப்பு நீர்ப்பாசன வசதி பெற்றது. சிறிய திட்டங்களின்மூலம் 10 மிலியன் ஏக்கர்கள் நீர்ப்பாசனவசதிபெற்றன.[47] ஓர் இந்தியனின் சராசரி ஆயுட்கால நீடிப்பு 32 வயது என்று இன்று எதிர்பார்க்கப்படுகிறது. இது மிகவும் குறைவான வயதுதானென்ருலும், இதுபற்றிப் புள்ளி விவரம் கிடைக்கின்றவரையில் இதுதான் இந்தியா அடைந்த அதிக மான வயதாகும்[48]. இப்பகுதிகளில் அடையவேண்டியது இன்னும் அதிகமாக இருக்கிறது. அந்த அளவிற்குத்தான் இரண்டாவது ஐந்தாண்டுத் திட்டமும் வரப்போகின்ற ஐந்தாண்டுத் திட்டங்களில் உழைக்கப்போகின்றன. போரிடப்படவேண்டிய போர்களில் முக்கியமான ஒன்று உற்பத்திப்போர் ஆகும். அப்போரில் இந்தியா வெற்றி அடையமுன்னேறிச் செல்வதைப்பல நிகழ்ச்சிகள் புலப்படுத்தி வருகின்றன. "இந்தியா செல்ல வேண்டியசாலே மிகவும் இன்னல்கள் நிறைந்தசாலேயாகும். ஆனல், நல்லமுறையில் அரசாங்கம் துணிவுடன் அப்பிரச்சினேகளேத் தாக்கிப்போரிட்டால், யாரும் கவலேகொள்ளத்தேவையில்லே" என்று எழுதுகிருர் இந்தியப் பொருளாதார நிலேமையை நன்கு உணர்ந்த நியூயார்க் டைம்ஸ் நிருபர்.[49] இதையே வேறுவிதமாகக் கூறவேண்டுமானுல், இந்தியாவின் எதிர்காலம் இந்தியர்களின் கையில் இருக்கிறது. தீவிரமாக முயன்ருல், இதுவரை உதவியதுபோலவே இயற்கை அவர்களுக்கு உதவும் என்று கூறலாம்.

இயற்கையின்போக்கில் விட்டுவிட்டால், இயல்பாக அதிகரிக் கக்கூடிய இறப்பு விகிதத்தைக் குறைப்பதன் மூலமோ அல்லது ஆயுள் நீடிப்பை அதிகரிக்கச்செய்து வயதானவர்களின் விகிதம் அதிகமாக உள்ள வயதமைப்பை ஏற்படுத்துவதன் மூலமோ, செயற்படுவதனுல் மக்கள்தொகைக்கோலம் ஒரு சமூகத்தேர்வுச் செயலியாகத்திகழ்கிறது என்பதைச்சென்ற பக்கங்களில் தெளி வாகக் கண்டோம். பிறப்பைப்பொறுத்தவரையில் அது குறைக்கப் பட்டிருக்கிறது. முக்கியமாகச் செயற்கைக் கருத்தடை முறைகள் மூலமும், வரலாற்றின் வேறு சமயங்களில், இளவயது மணம், கருச்சிதைவு, பொருளாதார உளவியல் நிபந்தனேகள் ஆகிய வற்றின் மூலமும், பிறப்பு விகிதம் குறைக்கப்படுகிறது. பிறப்பு எண்ணிக்கையின் குறைவை, குழவிச்சாக்காட்டின் குறைவு நிறை

செய்துவிடுகிறது. பெண்குழந்தைமரிப்பு (Female infanticide) பின் பற்றப்படுகின்ற சமூகங்களில், பாலினவிகிதம் மாற்றியமைக்கப் படுகிறது. மக்கள்தொகை அளவு சமூகத்தேர்வை எவ்வாறு பாதிக்கிறது என்பதைக் காண்பது சிறிதுகடினமாக இருப் பதற்குக்காரணம், அது இயற்கைத்தேர்வுடன் இயைந்து நிற்பதே. அதன் உடனடி விளைவுகளைத்தான் நாம்அறியமுடியும். எதிர்காலப் போக்குப்பற்றி ஒருசில முன்கூற்றுக்களைத் தரமுடியும். ஆனால், இன்று சமூகஅறிவியல்கள் வளர்ந்துள்ள நிலையில் இத்தகைய முன் கூற்றுக்கள் (Predictions) குறைவானவையாகவும், நிலையற்றவை யாகவும், துல்லியமின்றியும்தான் இருக்கின்றன.

இன மேம்பாட்டுப் பிரச்சினை :—சமூகத்தேர்வை அடையப் பயன்படுத்தப்படும் பிறிதொரு முயற்சி, தற்காலத்தில் இனமேம் பாடு (Eugenics) என்ற தலைப்பின்கீழ் கைக்கொள்ளப்படுகிறது. ஓர் இனத்தின் உடன்பிறப்புப்பண்புகளை மேம்படுத்த முயலும் ஓர் அறிவியல்தான் இனமேம்பாட்டியல் என்பதாம். 1865-ல் ஸர் பிரான்சிஸ் கால்டன் (Sir Francis Galton) என்பவர் இதை நிறுவினர். புறப்பண்புகள் அல்லது உயிரிப்பண்புகளை மட்டும் சார்ந்ததுஆனதனாலும், விஞ்ஞானியினால் கட்டுப்படுத்துதல் எளிதானதனாலும், தாவரங்களிடமும் விலங்குகளிடமும் இவ் வறிவியல் நன்கு பயன்படுத்தப்பட்டது. ஆனால், மனிதனைப் பொறுத்தவரையில் விஷயமே வேறு. அவனுடைய வாழ்க்கை முறையை நாம் நினைத்தபடி மாற்றமுடியாது. மேலும் அவன் ஒரு சாதாரண உயிரியோ, விலங்கோ அல்ல.

கால்டனும், அவர்வழி வந்தவர்களும் கொண்டிருந்த சித் தாந்தம், 'ஓர் இனம் தன் இனத்தையே பெருக்குகிறது'. உயர்ந்த பெற்றோர்களுக்கு அவர்கள் கருத்துப்படி உயர்ந்த—உயர்ந்த குழந்தைகளும், கீழ்த்தரமான பெற்றோர்களுக்கு கீழ்த்தரமான குழந்தைகளும் பிறக்கும் என்று நம்பினர். எனவே, உயர்ந்த இனத்தைப் பெருக்குவதும், தாழ்ந்த இனப் பெருக்கத்தைத் தடுப்பதும்தான் இனமேப்பாட்டியலாளர்களுடைய வேலையாகக் கருதப்பட்டது. பண்டைய பரிணாமக்கொள்கையாளர்களுடைய எண்ணம் இயற்கையினால் செய்யப்பட்டு வந்தது. இனமேம் பாட்டியலாளர்களுடைய எண்ணம் மனிதனால் செய்யப்பட வேண்டும்.

ஆனால், இனமேம்பாட்டியலாளர்களுடைய வழி பார்ப்பதற்கு எளிதாகத் தோன்றினாலும், பல இடர்ப்பாடுகளையுடையது. எவர் உயர்ந்தவர் எவர் தாழ்ந்தவர் என்பதுபற்றிக் கருத்து வேறுபாடு

இருக்கலாம். (ஹிட்லர், ஸ்டாலின், ரூஸ்வெல்ட் ஆகியோர் இது பற்றி மாறுபட்ட கருத்துக்கள் கொண்டிருந்தனர்.) உயர்ந்தவர்கள் என்று ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டவர்களை நேர்மையான முறையில் பெருகச்செய்வது என்ற தத்துவத்தை யாரும் மறுக்கமாட்டர்கள். ஆனால், தாழ்ந்தவர்களை எவ்வாறு ஒதுக்குவது என்ற கேள்விக்குத் தான் பலவழிகள் காட்டப்படுகின்றன. அதுபற்றிப் பிறகு பார்ப்போம்.

முதலில், 'இனம் இனத்தைப் பெருக்கும்' என்ற கொள்கை இனத்திற்குத்தான் பொருந்துமேயன்றித் தனி மனிதனுக்குப் பொருந்தாது. குதிரையின் குட்டி குதிரையாகவும், மனிதனின் குழந்தை மனிதனாகவும் இருக்கும் என்றுதான் அதற்கு அர்த்தம். நிரூபிக்கப்பட்டாலன்றிக் குடிகாரனுடைய மகன் குடிகாரனாகவும், அறிவாளியினுடைய மகன் அறிவாளியாகவும் இருப்பான் என்ற அர்த்தத்தை அது அளிக்காது. பத்தாவது அதிகாரத்தில், உயிரினப் பாரம்பரியத்தைப்பற்றிய பொதுக் கருத்துக்களைக் கண்டோம். அக்கருத்துப்படியும் அனுபவத்திலும் நாம் ஏற்றுக் கொள்ளக்கூடிய உண்மை யாதெனில், உயர்ந்த பெற்றோர்களின் தொகுதி, அதிகமான உயர்தரக் குழந்தைகளை உற்பத்தி செய்யலாம். கீழ்த்தரமான பெற்றோர்களின் தொகுதி அதிகமான சதவிகிதம் கீழ்த்தரக் குழந்தைகளைப் பெருக்கலாம். ஆனால், இவ்விரண்டு தொகுதிகளும் நடுத்தரத் தொகுதியுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்பொழுது அளவில் மிகவும் குறைந்தவை ஆகும். எனவே, நடுத்தரத் தொகுதிதான், உயர்ந்த கீழ்த்தரமான மக்களை உற்பத்தி செய்வதில் அதிகப்பங்கு வகிக்கிறது. ஒரு தலைமுறையில் காணப் படுகின்ற மந்த புத்தியுடையவர்களின் மொத்த எண்ணிக்கையில் 10 அல்லது 11 சதவிகிதத்தினர்தான் மந்தபுத்தியுடைய பெற்றோர்களுக்குப் பிறந்திருக்கிறார்கள். ஏனைய 90 அல்லது 89 சதவிகிதத்தினர் சாதாரண அறிவுடைய பெற்றோர்களுக்குப் பிறந்தவர்கள் ஆவர். எனவே, இதிலிருந்து பெறப்படும் முடிவு யாதெனில், எத்தொகுதியும்-உயர்தர, நடுத்தர, கீழ்த்தரத் தொகுதிகள்-சிறப்பான உயிர்மின்களைக் கொண்டிருப்பதாகச் சொல்ல முடியாது. இம்மூன்று வகை மனிதர்களும் இம்மூன்று தொகுதிகளில் எதிலிருந்து வேண்டுமானாலும் பிறக்கலாம் என்பது அனுபவம் கூறும் உண்மை. எனவே, இன மேம்பாட்டியலாளர்களுடைய கருத்தை ஒத்துக்கொண்டு குறைவுடைய உயிர்மின்களைக் கொண்டிருக்கின்றவர்களை மலடாக்குவது என்று முற்பட்டால், உலகில் உள்ள மனித இனம் முழுவதுமே மலடாக்கப்படவேண்டிய தவசியமாகும்.

கீழ்த்தர இனத்தின் பெருக்கத்தைப் பொறுத்தமட்டில், மிகவும் மோசமான அறிவிலிகள் போன்றோர் இயல்பிலேயே மலடா யிருப்பது கண்கூடு.[50] ஹெமோ பிலியாக்ஸ் (Hemophiliacs) களில் ஒரு சிலரே வளர்ந்து இனவிருத்தி செய்கின்றனர்[51]. மட்டிகளைப் (நுண்ணறிவு ஈவு 50 முதல் 70 வரை உள்ளவர். சாதாரண மாக நுண்ணறிவு ஈவு 90 முதல் 110 வரை இருக்கவேண்டும்). பற்றிய பிரச்சினை உயிரினம் சம்பந்தப்பட்டதல்ல, சட்டம், சமூகவியல் சம்பந்தப்பட்டவை என்கின்றனர் தெவன்போர்ட் என்பவரும், டேனியல்ஸன் (Devenport and Danielson) என் பாரும்.[52] பிறப்புக்கு முற்பட்ட நோயினாலோ அல்லது வாழ்க்கை யில் நிகழ்ந்த சூழ்நிலை விபத்தினாலோ, குழந்தையாக இருக்கும் பொழுதே சிலர் மட்டிகளாக ஆகிவிடுகின்றனர். தற்கால வாழ்க் கையின் இடர்ப்பாடுகள், பூசல்கள் போன்றவற்றினாலும், அவர்கள் வாழும் குடும்ப, சமூகச் சூழ்நிலையினாலும் சிலர் அறிவுகுன்றி விளங்குகின்றனர். நியல் பிரென்னன் (Niall Brennan) என்பார் 'மட்டியின் வளர்ச்சி' என்ற புத்தகத்தில்[53] சாதாரண மக்களைப் போன்றே அறிவு குன்றியவர்களும் தற்காலத் தொழிற்சாலைச் சூழ்நிலைகளுக்கு ஏற்ப ஒத்தமைத்துக் கொள்வதையும், அவர்களும் ஏனையவர்களைப்போல் இன்பமாக இருப்பதையும் புலப்படுத்திக் காட்டுகிறார். உடலுழைப்பு வேலை, விவசாய வேலை போன்ற எளிய தொழில்கள், சாதாரணமான மனிதர்களைவிட இவர்களுக்கு மேலும் பொருந்தியிருக்கும்.

இவையெல்லாவற்றையும் கருத்தில் கொண்டபிறகும், ஒருசில வகையான சேர்க்கைகளில் குறைபாடான குழந்தைகள் பிறக்கும் என்பதை நிதரிசனமாக முன்கூற முடியும். அத்தகைய புணர்ச் சிகள் நிகழாவண்ணம் தேவையான முயற்சி எடுக்கவேண்டும். ஆனால், அரசாங்கமோ அல்லது வேறு மனிதர்களோ அவர்களை மலடுகளாக ஆக்கும் உரிமை பெற்றவரல்லர். ஆனால், இவை போன்ற முற்பாதுகாப்புகளை மீறியும் குறைபாடான குழந்தைகள் பிறக்குமேயானால், தேவையான நிறுவனங்கள், வழிமுறைகள் ஆகியவற்றின்மூலம் அக்குழந்தைகளைக் காப்பாற்ற வேண்டியது சமூகத்தின் பொறுப்பாகும். இந்த வழியில்தான் பணமும் பொருளும் உபயோகப்படுத்தப்படவேண்டும். பணம் மனித னுக்கு உழைக்க வேண்டுமேயொழிய, மனிதன் பணத்திற்கு அடிமையாகக்கூடாது. இன மேம்பாட்டியல் புலப்படுத்திக் காட்டிய பிரச்சினைகளைத் தீர்க்க நேர்முறையான வழிகள்தான் சிறந்தவை. எதிர்மறை வழிகள் சரியானவையல்ல. அறிவுக் குறைபாடுடையவர்கள், இனி அவ்வாறு ஆகக்கூடியவர்கள், ஆகிய வர்களுடைய உடல்-உள்ள நலனைக் கவனிக்கத் தேவையான

முயற்சி எடுத்துத் திட்டங்களைச் செயல்படுத்துவது சமூகத்தின் கடமையாகும். நல்ல, மேலும் சிறந்த, புற பௌதிக, ஒழுக்கச் சூழ்நிலையை, முக்கியமாகச் சமூகத்தில் உள்ள இளவயதினருக்கு ஏற்படுத்திக்கொடுப்பதன்மூலம்தான், குறைபாடுடையவர்களுக்கு உதவவும், சாதாரணமானவர்களை மேம்படுத்தவும் நிறைவுடைய வர்கள் குறைபாடடையாமல் பாதுகாக்கவும் முடியும்.

சமூகத் தேர்வின் நேர்முக இயக்கம் என்ற முறையில் இன மேம்பாட்டியல், மனிதனின் உடலும் உள்ளமும் உயர்வடையச் செய்யவேண்டிய அவசியத்தை நமக்குப் புலப்படுத்திக் காட்டி, நம் கவனத்தை அப்பிரச்சினையின்பால் ஈர்த்திருக்கிறது. ஆனால், இன மேம்பாட்டியலாளர்கள் வற்புறுத்துகின்ற எதிர்மறை வழியில் அது தோல்விதான் அடைந்திருக்கிறது. தகுதியற்றவர்களை மல டாக்குதல், எளிய சாக்காட்டு முறை (**Euthanasia**), கருத்தடை போன்ற வழி முறைகளெல்லாம், இனமேம்பாட்டியலாளர்களால் எடுத்துச் சொல்லப்பட்டாலும், அவையெல்லாம் ஏற்கத்தக்க வழி முறைகளல்ல. அவை எப்பிரச்சினையையும் தீர்க்க முடியாதவை. இதனால், விஞ்ஞானம், என்ற போர்வையில், தங்களுக்குப் பிடிக் காதவர்களைத் தீர்த்துக்கட்டக் கொடுங்கோல் மன்னர்கள் முயலக் கூடும். (**Genocide**) ஓர் இனம் முழுவதையும் அழித்தல்போன்ற வழிகளில் இனமேம்பாட்டியலைத் தவறாக உபயோகிக்க முடியும் என்பதுதான் தற்கால வரலாறு நமக்குப் போதிக்கின்ற நல்ல படிப்பினை ஆகும்.

சுருக்கம்

இயற்கைத் தேர்வின் அடிப்படையில் அது செயற்பட்டாலும், மக்கள்தொகையின் அளவு, தரம் ஆகியவற்றை நிருணயிக்கிற ஒரு சமூகத்தேர்வுச் செயலி என்ற கண்ணோட்டத்தில் இவ்வதிகாரத்தில் மக்கள்தொகைக் கோலத்தைக் கண்டோம். உயிரினம் தக்கிப் பிழைக்க உதவக்கூடிய காரணிகளில் முதன்மை ஸ்தானம் வகிப்பது உணவுப் பொருள் அளிப்பு ஆகும். உயிரிகளின் செயல்களைப் பொறுத்து உணவுப்பொருள் அளிப்பு மாறுவது விலங்குச் சமூகங் களிடம் காணமுடியாது. ஆனால், மனித சமூகத்தில் உணவுப் பொருள் அளிப்பு, கலை, தொழிற்சாலை, பொறியியல் இவற்றைச் சார்ந்துதான் செயற்படுகிறது.

தற்காலத்தில் மக்கள்தொகைக்கும் உணவுப் பொருள் அளிப் புக்கும் உள்ள தொடர்பை முதன் முதலில் ஆராய்ந்தவர் மால்தஸ் என்பவர் ஆவார். உணவுப் பொருள் அளிப்பின் பெருக்கத்தை விட, மக்கள்தொகைப் பெருக்கம் அதிவிரைவாக ஏற்படுவதால்,

(மக்கள்தொகை பெருக்குத்தொடர் விகிதத்திலும், உணவுப் பொருள் கூட்டுத்தொடர் விகிதத்திலும் அதிகரிக்கின்றன) மக்கள் தொகை வளர்ச்சி கட்டுப்படுத்தபடவில்லையென்ருல் யாருக்குமே உணவுப்பொருள் கிட்டாமல், வாடவேண்டிய காலம் ஏற்படும் என்பதே அவருடைய விதியாகும். அத்தடைகளில் முக்கியமானவை ஒழுக்கக்கட்டுப்பாடு, ஒழுங்கீனங்கள், துன்பங்கள் ஆகியனவாம்.

இருக்கின்ற வளங்களெல்லாம் மக்கள்தொகையைக் காப்பாற்றப் போதுமானவைதாஞ என்பதுதான் இக்காலத்தில் எழுப்பப்படுகின்ற முக்கியமான கேள்வியாகும். 1650ஆம் ஆண்டு 465 மிலியனுக இருந்த மக்கள்தொகை 1952ஆம் ஆண்டு 2469 மிலியனுக அதிகரித்திருந்தபொழுதும், வாழ்க்கைத்தரம் குறையாமல் நிறுத்தப்பட்டிருக்கிறது என்பதைப் புள்ளி விவரங்கள் நமக்குப் புலப்படுத்துகின்றன. மக்கள் தொகைப் பெருக்கம் மிக அதிகமாக இருந்த மேனுட்டிலே வாழ்க்கைத்தரம் மேலும் உயர்ந்திருக்கிறது. இப்பெருக்கம் அதிகப் பிறப்பு விகிதத்தினுல் ஏற்பட்டதல்ல. மாருகக் குறைவான இறப்பு விகிதத்தினுல் ஏற்பட்ட அதிகரிப்பு ஆகும். பத்தொன்பதாம் நுற்ருண்டிலிருந்து அநேகமாகப்பிறப்பு விகிதம் குறைந்து வருகிறது. நல்ல உணவு, ஆரோக்கிய நிலை, மருத்துவம் போன்ற அறிவியல், விளைவியல் துறைகளின் வளர்ச்சி ஆகியவை இறப்பு விகிதத்தையும் குறைத்திருக்கின்றன. எதிர்காலத்தில் மனிதத் தேவைகளைத் திருப்தி செய்யும் திறமை உலகத்திற்கு இருக்குமா என்பதுகுறித்துப் பலர் கவலை கொள்கின்றனர். வேதியியல், விவசாயம், தொழில்துறை, பொறியியல், போன்றவற்றின் வளர்ச்சியை அறிந்த வல்லுநர்கள் பலர், சீரிய முறையில் பயன்படுத்தினுல், எதிர்கால மக்கள் தொகைக்குத் தேவையான உணவுப் பொருளைவிட அதிகமான உணவுப் பொருளை அளிக்கக்கூடிய வளங்கள் உலகில் இருப்பதாக நம்புகின்றனர். வரலாற்றின் பல்வேறு காலங்களில் சிசு மரணம், கருச்சிதைவு, கருத்தடை போன்றவழிகளில் மக்கள்தொகை குறைக்கப்பட்டிருப்பினும், அவையெல்லாம் சரியான வழி என்று ஏற்கப்பட்டதில்லை. நிகழப்போகின்ற, துன்பத்தைத் தவிர்க்க வேறு வழியில்லாமல் பின்பற்றப்பட்ட ஒரு செயலாகத்தான் அது காணப்படுகிறது. ஒழுக்க முடையவர்களும், மனச்சாட்சிக்குக் கட்டுப்பட்டவர்களும், மனித வாழ்க்கையின் மூலத்தை முளையிலேயே கிள்ளியெறிவதை ஏற்கமாட்டார்கள். உலகிலுள்ள உணவுப் பொருள் வளங்களைத் திறமையாக உபயோகிப்பதன் மூலமும்,

ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க வழிகளான பிற்பட்ட மணம், தன்னடக்கம் ஆகிய முறைகளின்மூலமும் இப்பிரச்சினையைத்தீர்க்க முடியும் என்றால், ஏன் அவ்வாறு அடையக்கூடாது என்பதற்கு ஆதாரம் ஏதும் இல்லை.

இனவிருத்தியை இயல்பாகவே இயற்கை கட்டுப்படுத்தி வருவதைப்பற்றிய விதிகளை நாம் இன்னும் முழுமையாக ஆராய்ந்து அறியவில்லை. டபிள்டே-ஸதர்லண்ட் விதி அவைகளில் ஒன்றாகும். 'துன்பங்கள் அதிகமான சூழ்நிலையில் பிறப்பு விகிதம் அதிகமாகவும் இன்பமான சூழ்நிலைகளில் பிறப்பு விகிதம் குறைவாகவும், இருக்கும்' என்பதுதான் அவ்விதியாகும். 'புரதச்சத்து உணவில் குறைவாயிருக்குமேயானால், இனம் தொடர்ந்திருக்கத் தேவையான அளவிற்கு அதிகக் குழந்தைகளை இயற்கை உற்பத்தி செய்யும். புரதச்சத்து அதிகமாயிருக்குமேயானால் உற்பத்தி சக்தி குறைந்துவிடும்' என்ற ஜே.டி. காஸ்ட்ரோவின் விதி கூறுகிறது. மேலும், நரம்புத் தளர்ச்சி, வாழ்க்கையில் ஏற்பட்ட வெறுப்பு, சிறப்பான சூழ்நிலைகளுக்கு ஒத்தமைய முடியாநிலை ஆகியவை பெண்களை மலட்டுத் தன்மை அடையச் செய்யலாம். இவ்விதிகளெல்லாம் இன்னும் முழுமையாகத் துருவி ஆராயப்படவில்லையென்றாலும், அவை இல்லையென்று சொல்லிவிட முடியாது. இதற்கிடையில் மனித இனத்தின் வாழ்க்கை நிலையை உயர்ந்த எல்லா முயற்சிகளும் மேற்கொள்ளப்படவேண்டும்.

இந்தியா ஒரு பின்தங்கிய நாடு என்பதால், இங்கு நிகழ்கின்ற நுகர்ச்சிகள் சிறிது தேக்கமடைந்து செயற்படுகின்றன என்பது தவிர, இந்தியாவின் மக்கள் தொகைப் பிரச்சினைகளுக்கும் மேலை நாட்டின் மக்கள் தொகைப் பிரச்சினைக்கும் அதிகமான வேறுபாடு கிடையாது. நாட்டிலுள்ள அபரிமிதமான வளங்களைப் பார்க்கும் பொழுது, நாம் அதிக மக்கள்தொகையைப்பற்றி அதிகமாகக் கவலைப்படாமல், இவ்வளங்களை எவ்வாறு திறமையாகப் பயன்படுத்தலாம் என்பதில் கவனம் செலுத்தவேண்டும். இன்றிருக்கின்ற இந்திய மக்கள் தொகையில் மூன்றில் ஒரு பங்குதான் 150 ஆண்டுகட்கு முன் இருந்தது. இருப்பினும் வாழ்க்கைத்தரம் குறைவாகத்தான் இருந்தது. அன்றிலிருந்து, மக்கள்தொகை மூன்று பங்காகப் பெருகியிருப்பினும், வாழ்க்கைத்தரமும் ஓரளவிற்கு உயர்ந்துதானிருக்கிறது. எடுத்துக்கொண்ட முயற்சியின் அளவு, தரம் ஆகியவற்றிற்கு ஏற்ப இந்திய நிலங்கள் அளிக்கின்ற பலன் சமமாக இருக்கிறது என்ற கருத்தை, ஐந்தாண்டுத் திட்டங்களில் விவசாயம் அடைந்திருக்கின்ற வெற்றி நமக்குப் புலப்படுத்துகிறது.

உயர்தர மக்களின் விகிதத்தை அதிகரித்துக் கீழ்த்தர மக்களின் விகிதத்தைக் குறைக்க முற்படும் சமூகத்தேர்வு முயற்சியே இன மேம்பாடு எனப்படும். 'இனம் இனத்தைப் பெருக்கும்' என்ற அதன் அடிப்படைத் தத்துவம், இனத்தைத்தான் நோக்குமேயன்றித் தனி நபர்களைக் குறிக்காது. மேலும் உயர்தரம், கீழ்த்தரம் என்ற சொற்கள் ஒப்பிட்டடிப்படையில் தோன்றிய சொற்களே. 90 சதவிகித கீழ்த்தர அல்லது உயர்தர மக்கள், மனித இனத்தில் அதிக அளவிலுள்ள சராசரி, அல்லது கீழ்த்தர மக்களிடமிருந்து தான் தோன்றியிருக்கின்றனர். விலங்குகளிடம் போன்று மனிதர்களிடம் பரிசோதனை செய்ய முடியாது. பிறந்த பிறகுதான் அவர்கள் கீழ்த்தர அறிவுடையவர்களாக இருப்பது தெரியவருகிறது. பிறப்பதற்கு முன்னமேயே அது தெரிவதில்லை. எனவே, அவர்களுடைய பெற்றோர்களை முதலிலேயே மலட்டுத்தன்மையடையச் செய்து இனவிருத்தியைத் தடுப்பது என்பது முடியாத காரியமாகும். மிகவும் தீவிரமான அறிவுக் குறைபாடுடையவர்கள் இயற்கையிலேயே மலட்டுத் தன்மையுடையவர்களாகக் காணப்படுகின்றனர். கீழ்த்தர மக்களின் பெரும்பகுதியான மட்டிகளுக்குத் தேவையான முறையில் கல்வி போதித்து, அவர்களையும் சமூகத்தில் இன்பமாகவும், உபயோகப்படக்கூடிய வகையிலும், வாழச் செய்யலாம். இதுதவிர சமூகத்தில் உள்ள கீழ்த்தர மக்களைத் தேவையான நிறுவனங்களை நிறுவிக் காப்பாற்றுதல் சமூகத்தின் கடமையாகும். அவ்வாறான உடல் உள்ள நலத்திட்டங்கள் செயற்படுத்துவதன்மூலம்தான் ஆரோக்கியமானவர்களைத் திறமையாகவும் அறிவுத்தரம் குன்றாதவராகவும் வாழ வழிவகுக்க முடியும்.

பதினோந்தாம் அத்தியாயத்தில் கொடுக்கப்பெற்றுள்ள அடிக்குறிப்பு எண்களின் விளக்கம் :

1. இ. பி. ராய்டர்—E. B. Reuter, 'Handbook of Sociology' (New York : The Dryden Press, 1948), p. 143.
2. ஸம்மர் & கெல்லர்—Summer and Keller, 'The Science of Society' (1946), Vol. I, p. 4.
3. மால்தஸ்—Th. Malthus, 'Essay on Population,' first edit. pp. 13 seqq. Quoted by G. F. McCleary, 'The Malthusiam Population Theory' (London: Faber & Faber Ltd., 1953), p. 27.
4. Th. Malthus, 'An Essay on the Principle of Population,' Reprinted from the last edition, revised by the author, (London : Ward, Lock & Co., 1890), p. 14, foot-note 2.
5. McCleary, Op cit., pp. 28-29, 43-44.

6. Quoted by McCleary, op cit., p. 88.
7. McCleary, op. cit., p. 156.
8. E. B. Reuter, 'Population Problems (Chicogo. Lippina cott Co., 1937), p. 32.
9. டட்லி ஸ்டாம்ப்—L. Dudley Stamp, 'Our undeveloped World' (London : Faber & Faber, 1953), p. 24.
10. Ibid., p. 25.
11. கிளார்க் & பிரி—F. Le Gross clark and N. W. Pirie, Editors, 'Four Thousand Million Mouths' (Oxford University Press, 1951), p. 1.
12. Dudley Stamp, op. cit., p. 177.
13. கார்-சாண்டர்ஸ்—A. M. Carr-Saunders, 'World Population' (Oxford Press, 1937), p. 42,
14. Dudley Stamp, op. city., p. 30.
15. இந்த அட்டவணையில், 1930ஆம் ஆண்டுவரை, இ. பி. ராய்டர் அளித்துள்ள இரண்டு அட்டவணையிலிருந்து கொடுக்கப்பெற்றது.—E. B. Reuter, 'Population Problems', pp. 220-221.—மற்றவை U. N. Statistical Year Book, 1953, table 2-லிருந்து எடுக்கப்பட்டவை.
16. இதுபற்றிய முழுமையான விவரத்திற்கு பார்க்க—U. N. Demographic Year Book, 1953.
17. இப்பட்டியலில் 1910ஆம் ஆண்டு வரையில் உள்ள புள்ளி விவரம் ராய்டர் புத்தகத்திலிருந்தும் (E. B. Reuter, op. cit., p. 247) மற்றவை U. N. Statistical Year Book, 1953, யிலிருந்தும் எடுக்கப்பட்டவை.
18. இதுபற்றி மேலும் அறிய-பார்க்க—U. N. Demographic Year Book, 1953.
19. Supra, Chap. 6.
20. Time, 8. November, 1948.
21. Ibid., 6 December, 1948, p. 2.
22. கார்ல் சாக்ஸ்—Karl Sax, 'Biological Resources as a Factor in International Understanding', 'The Scientific Monthly, May 1951, p. 301.
23. ரே & கட்டிங்—G. A. Reay and C. L, Cutting, 'The Preservation and use of Fish', in Clark and Pirie, editors, Four Thousand Million Mouths, pp. 159-179.

டாஷ்ஜியன்—E. Taschdjian, 'The Hunger Problem' in Scientia, December 1949, pp. 244-251.

மார்கலெப்—R. Margalef, 'Orientaciones de la Hidrologia Moderna' Ib e'rica (Barcelona) January, 1954, p. 28-35.

ஹௌலியர்—F. Houllier, 'La Terre peut-elle nourrir l' Humainte ?' Etudes (Paris) Vol. 264. Febr. 1950, pp. 158-179.

24. The Evening News, Bombay, 29 Sept. 1951.—ஸர் ஜான் ரஸ்ஸல்—Sir. John Russel, World Population and Food Supplies (London ; George Allen & Unwin, 1954), p. 7.

25. Dudley Stamp, op. cit., p. 181.

26. ஏ. நெவெட்—A. Nevett,' Too Many of us ?' The Indian Population Problem (Poona : Social Order Institute, 1952), Chap. VI, pp. 126-173.

27. Supra, Chapter 8.

28. ஆர். டெ. குக்டெனெர்—R. De Guchteneere, 'Judgement on Births Control' (London : Sheed and Ward, 1933).

29. Times of India, May 14, 1958. மஹாத்மா காந்தியின் குடும்பக் கட்டுப்பாடுபற்றிய கருத்துப்பற்றிப் பார்க்க— Social Action (Poona), Sept. 1951, pp. 187—193. Cf. also Radha Kamal Mukerjee' 'The Horizon of Marriage' (Bombay : Asia Publishing House, 1957), pp. 347—348.

30. ஜான். ஏ. ஒப்ரியன்—John A. O'brien, edit., 'The Vanishing Irith (New York : McGraw Hill, 1953.)

31. ஹாலிடே ஸதர்லண்டு—Halliday Sutherland, 'Control of Life' (London : Burns, Oates and Washbourne, Ltd., 1944), p. 150.

32. ஜே. டி. காஸ்ட்ரோ—J. de Castro, 'The Geography of Hunger' (London : Gollancz, 1952).

33. Collier's Weekly, Jan. 19. 1952.

34. Newsweek, March 27, 1950, p. 31.

35. India, A Reference Annual, 1954, p. 10.

36. U. N. Demographic Year Book, Fifth issue (New York : Statistical Office of the United Nations Department of Economic Affairs, 1953).

37. டேவிஸ்—K. Davis, 'Population of India and Paksistan', pp. 25, 27.—இங்குக் கொடுக்கப்பட்டுள்ள எல்லாப் புள்ளி விவரங்களும் 1951ஆம் ஆண்டு மக்கள் தொகைக் கணிப் புப்படியுள்ளது.

38. பாகிஸ்தான், காஷ்மீர், ஜம்மு, அஸ்ஸாமின் மேல்மலைப் (பழங்குடிப்) பகுதிகள் நீங்கலாக.

39. Davis, op. cit., p. 69. India (1954), p. 25.

40. Davis, op. cit., p. 68. India (1954), p. 25. India (1955) போன்றவற்றிலிருந்தும் புள்ளிவிவரம் பூர்த்தி செய்யப் பட்டுள்ளது.

41. India (1954), p. 21.

42. Davis, op. cit., p. 87, and the U. N. Demographic Book, 1951. Cf. also Nevett, op. cit., p. 146.

43. U. N. Demographic Book. 1951. Cf. Nevett, op. cit., p. 146.

44. Davis, op. cit., pp. 88—90.

45. அப்பெ. ஜெ. எ. துபாய்ஸ்—Abbe' J. A. Dubois, 'Hindu Manners, Customs and ceremonies', Third edition, reprinted in 1947. (Oxford : At the Clarendon Press.).

46. Ibid., p. 93.

இந்திய அரசாங்கம்—Government of India, planning commision, 'The Second Fire-year plan, New Delhi, 1956, pp. 2. 8. Cf. also Govt. of India, Progress Report of the First Fire-year plan, 1953—1954. New Delhi : Sept. 1954.

48. Cf. India (1955). டாக்டர் செளஹான்—Dr. D. S. Chauhan, 'The Food Problem' (Agra Institute of Social Seiences Bulletin, No. 1. 1958). இது பற்றி அசட்டுத் தைரியத்தில் கவலையற்றிருப்பது கூடாது என்கிறார். இந்தியாவில் உணவுப் பிரச்சினை இன்னமும் மிகவும் பெரிய பிரச்சினையாகும். ஆனால், 'உரிய காலத்தில் நடவடிக்கை எடுத்துக்கொண்டால் பல நிலைமைகளைச் சமாளிக்கலாம்'.

49. ராபர்ட் ட்ரம்பல்—Robert Trumbull, in the New York Times, Quoted in Democracy, Madurai, Feb. 29, 1954, p. 9.

50. ஷியன்ஃபெல்டு—Schienfeld, 'The New You and Heredity (1952), p. 548.

51. Ibid., p. 546.

52. ஸி. ஸி. நார்த்—C. C. North, 'Social Problems and Social Planning'. (1932), p. 180.

53. நியல் ப்ரென்னன்—Niall Brennan, 'The Making of a Moron' (London : 1953).

16. சமூகப் பரிணமமும் முன்னேற்றமும்

மூலக்கருத்துக்கள் :— இயற்கை, சமூகத் தேர்வு பற்றி ஆராய்ந்த சென்ற பக்கங்களில், நகரம், கிராமம், மக்கள்தொகைக் கோலம், இனமேம்பாடு போன்ற சமூகத்தேர்வுச் செயலிகளைப் பற்றிச் சிறப்பாக ஆராய்ந்தோம். இவ்வாராய்ச்சி, சமூகமாற்றம் என்ற உண்மையை ஐயம்திரிபற விளக்கிற்று. அதிலும் முக்கியமாகத் தேர்வு எனப்படுகின்ற ஒருவகை மாற்றத்தை நன்கு புலப்படுத்தியது. இந்த நிலையில் சமூகவியலாளர்களாலும், சமூகத் தத்துவ ஞானிகளாலும் எழுப்பப்படுகின்ற முக்கியமான கேள்வியாதெனின், சமூகத்தில் நிகழ்ந்துகொண்டிருக்கின்ற மாற்றத்தின் பொதுத் திட்டத்தை அல்லது மாற்றக் கோலத்தை உய்த்துணர முடியுமா என்பதாம். அவ்வாறு முடியுமானல், சமூகமாற்றத்தில் சிறப்பு வகைகளைப்பற்றிய விதிகளை அறிந்து, நிறுவமுடியுமானல், சமூக முன்கூறுதலை (Social Prediction) சிறிது விரிவான பொருள்பட அறியமுடியும். அப்பொழுது சமூக முன்கூறுதலை வேறு எவ்வகையான அறிவியல் முன் கூற்றுக்களுடனும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கவும் முடியும்.

சமூகமாற்றத்தின் கோலங்கள் அல்லது பொதுவழிகள் பற்றி அறியப்பல முயற்சிகள் கைக்கொள்ளப்பட்டன. அத்தகைய வழிகளில் மிக முக்கியமானவை மூன்றும். அவையாவன ஒரே நேர்போக்கு மாற்றம் (Unibinear change), இலய–ஊசல் மாற்றம் (Pendular change), பரிணும மாற்றம் (Evolutionary change) என்பனவாம்.

இயற்கையின் குருட்டுச்சக்திகள், ஊழ்வினை, கடவுளின்செயல் ஆகியவற்றினல் தீர்மானிக்கப்பட்ட ஓர் இலட்சியத்தை இலக்காகக்கொண்டு, சமூகம்விடாது ஒரேபோக்கில் மேல்நோக்கிச் சென்றுகொண்டிருக்கிறது என்று நம்புகின்றவர்கள், ஒரே நேர்போக்கு மாற்றத்தை ஆதரித்து வருகின்றனர். வரலாற்றில் நிகழ்ந்திருக்கின்ற பல்வேறு திருப்பங்கள், கொடிய நிகழ்ச்சிகள்

போன்றவையெல்லாம் இவர்கள் கருத்துப்படி செயல் நிகழ்ச்சிகளே. இவையெல்லாம் சமூகத்தின் இடையருத மேலும் தங்கு தடையற்ற முன்னேற்றத்தினுடைய போக்கைமாற்றும் திற மற்றவை என்று அவர்கள் கருதுகின்றுர்கள்.

சென்ற காலத்தில் பாஸ்வெத் (Bosseut), விகோ (Vico) போன்ற அறிஞர்களால் வலியுறுத்தப்பட்ட இக்கொள்கை, சமய சித்தாந்தமும், அண்டம்பற்றிய கொள்கையும் தானேயன்றி, அது சமூகவியற் கொள்கையாகாது. எனவே அக்கொள்கையை, மதம், தத்துவம் ஆகியவை பற்றிய காரணங்களுக்காக ஏற்றுக் கொள்ளலாமேயன்றி, சமூகவியல் அடிப்படையில் அதை நிரூபிக்கவோ, அல்லது தவறுஎன்று சொல்லவோ முடியாது. ஒரு நோக்கில்பார்க்கும்பொழுது சமூகமாற்றம் ஒரே நேர் போக்குடையது என்பது உண்மைதான். ஏனெனில் அதுகாலத்துடன் இயைந்து செல்கிறது. ஆனல் அது பல்வேறு மாறுபாடுகளை அடைவதனுல் ஒரே நேர் போக்கு மாற்றத்தை விவரிக்கவியலாது. சமூகம் ஒரு குறிப்பிட்ட இலட்சியத்தை நோக்கிச்சென்று கொண்டிருக்கிறதா என்பதற்கான அத்தாட்சியை, செயல் படுகின்ற சமூகச்சக்திகளை நுணுகி ஆராய்வதன் மூலம் கண்டறிந்துவிட முடியாது.

இரண்டாவது வகை மாற்றம், ஓர் ஊசலின் அலைவு போன்று, குறிப்பிட்ட இடைவெளி நேரத்தில் திரும்பத் திரும்ப நிகழும் இலயம் பொருந்திய மாற்ற நிலைகளையே இலய-ஊசல் மாற்றம் என்கிறோம். இதையே அலைவு மாற்றம் என்றும் குறிப்பிடலாம். இவ்வகை மாற்றம், மனித இனத்தின் மரபு வழக்குகளான இலக்கியம், புனைந்துரைக் கதைகள் ஆகியவற்றின் ஆதரவுபெற்றுத் திகழ்கிறது. இவ்வுலகத்தின் அழிவும் ஆக்கமும் ஒரு குறிப்பிட்ட கால வரையில் நிகழ்ந்துகொண்டிருக்கிறது என்ற ஹிந்துக்களின் சிந்தனைக் கருத்துக்களில் இவ்வகை மாற்றம் நன்கு புலப்படுகிறது. உலகத்தின் தோற்றத்திற்கும் ஊழிக் காலத்திற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தைக் 'கல்பம்' என்றும், ஊழிக் காலத்திற்கும் தோற்றக் காலத்திற்கும் இடைப்பட்ட உறக்க காலத்தை 'பிரளயம்' என்றும் கூறுகிறோம். எனவே, தானகவே திரும்பத் திரும்ப நிகழ்வதுதான் இந்த அண்ட மாற்றச் செயல் முறையின் முக்கியப் பண்பாகும்.[1] வருடத்தின் நான்கு காலங்கள், இரவும் பகலும் மாறிமாறி வருதல், குழவிப் பருவம், இளமைப் பருவம், முதிர்ந்த பருவம், மூப்புப் பருவம் ஆகிய மனிதனின் பருவங்கள், தாவரங்கள் வளர்ந்து, மலர்ந்து, அழிகின்ற தன்மை ஆகிய பல்வேறு சுழற்சி மாற்றங்கள் அன்றாட வாழ்க்கையில் திரும்பத் திரும்ப நிகழ்வதைப் பார்க்கி

ரும். அத்தகைய சுழற்சி மாற்றங்களை அடித்தளமாகக்கொண்டு தான் இத்தகைய கருத்துக்கள் தோன்றியிருக்க வேண்டும். வசந்த காலம், கோடைக் காலம், இலையுதிர் காலம், குளிர் காலம் ஆகிய நான்கு காலங்கள் ஒரு வருடத்தில் காணப்படுவது போன்றே எல்லாப் பண்பாடுகளும் பல்வேறு வளர்ச்சி நிலைகளை அடைகின்றன என்ற கருத்தை ஆஸ்வால்டு ஸ்பெங்லர் (Oswald Spengler) என்பார், நமது காலத்தில் வலியுறுத்தி வருகிறார்.

சமூகத்தின் பல்வேறு நியதிகளில் பல அலைவுகளும், திரும்பத் திரும்ப நிகழும் இயக்கங்களும் காணப்படுகின்றன என்பதுதான் இக்கொள்கைகளிலிருந்து பெறப்படும் உண்மையின் அமிசமாகும். கலைகளில் பழமையிலிருந்து புதுமையும், புதுமையிலிருந்து மறுபடி பழமையும் ஏற்படுவதைக் காண முடிகிறது. அவ்வாறே அரசியலில் பொதுமக்கட் சார்பிலிருந்து கொடுங்கோன்மையும், கொடுங்கோன்மையிலிருந்து பொது மக்கட் சார்புக் கொள்கையும், பொருளாதாரத்துறையில் தொழிற் பாதுகாப்பிலிருந்து தடையிலா வாணிபமும் நிகழ்வதைக் காண முடிகிறது. ஆனால், சமூக மாற்றத்தின் முழுமையையும் இக்குறுகிய திட்டத்தின் கீழேயே அடக்கிவிட முடியுமா என்பது இன்றும் நிரூபிக்கப்படவேண்டிய ஒன்றாகும். 'வரலாறு திரும்பத் திரும்ப நிகழ்கிறது என்பது போலவே வரலாற்றுச் சம்பவங்கள் திரும்ப நிகழ்வதில்லை என்பதும் உண்மையே' என்கிறார் பேர்டோ (Pareto). சமூக வளர்ச்சியில் ஏற்படுகின்ற நிகழ்ச்சிகளெல்லாம் பகுதியில் ஒத்த தன்மை கொண்டும், மற்றப் பகுதிகளில் மாறுபட்டும் இருக்கின்றன என்பதுதான் அதன் பொருள். ஹெகல் (Hegel), மார்க்ஸ் (Marx) போன்றோரால் விவரிக்கப்பட்டுள்ள வரலாற்று வளர்ச்சியின் மூன்று பிரிவுகளான கருத்து நிலை (Thesis), எதிர் முரண் நிலை (Antithesis), தொகுப்பு நிலை (Synthesis) ஆகியவை, ஒவ்வொரு சமூக நிலையும் முன்னையவற்றிலிருந்து வளர்ச்சியடைந்திருக்கின்ற உண்மையைத்தான் புலப்படுத்துகின்றன. எனவே, சமூக மாற்றத்தின் பொது முன்னேற்றப் போக்கைப்பற்றி அது எதும் குறிப்பிடவில்லை.

மூன்றாவது வகை மாற்றம், பரிணாம மாற்றம் அல்லது கூர் தலற மாற்றம் என்று குறிக்கப்பெறும். இவ்வகை மாற்றம் தற்காலத்தில் அதிக மகத்துவம்பெற்று விளங்குகிறது. இது சமூகப் பரிணாமக் கொள்கையுடன் உடனடித் தொடர்பு கொண்டுள்ளது. சமூகப் பரிணாமக்கொள்கைபற்றி இப்பொழுது விரிவாக ஆராயப்புகலாம்.

எவல்யூஷன் (Evolution) என்ற ஆங்கிலச்சொல் இவால்வர் (Evolvere) என்ற இலத்தீன் சொல்லிலிருந்து வருகிறது. 'வளர்தல்', 'மலர்தல்' என்பன அதன் பொருள்களாம். தமிழில் 'பரிணமம்', 'கூர்தலறம்', 'உள்ளது சிறத்தல்', மலர்தல்' ஆகிய சொற்கள் அந்த ஆங்கிலச் சொல்லின் பொருளை அளிக்க உதவுகின்றன. 'விகாஸ்' என்ற வடமொழிச்சொல் இதே அர்த்தத்தை அளிக்கும். இக்கருத்து ஓர் உயிரியின் அகவளர்ச்சியைக் குறிக்கும். எனவேதான், ஒரு தாவரமோ, விலங்கோ வளர்ச்சியடைவதையும், அதன் அங்க அவயவங்கள் தோன்றுவதையும், ஒரு குழந்தையின் மனம் நாளடைவில் மலர்ச்சியடைவதையும் நாம் இவ்வாறு குறிக்கக் காண்கிறோம். இக்கருத்து, முன்னேற்றம் என்பதிலிருந்து வேறுபட்டதாம். இப்பொருளைத் தருகிற புரொகிரஸ் (Progress) என்ற ஆங்கிலச்சொல் புரொ-கிரெடியர் (Progredior) என்ற லத்தீன் சொல்லிலிருந்து வருகிறது. 'முன்னேறிச் செல்லல்' என்பது அதன் பொருளாம். பிராகத் (Pra-gat) என்ற வடமொழிச்சொல் லத்தீன் சொல்லுடன் தொடர்புகொண்டது போல் தோன்றுவது குறிப்பிடத்தக்கதாம். ஒரு விரும்பத்தக்க இலட்சியத்தை நோக்கி முன்னேறிச் செல்லுதல் என்பதே முன்னேற்றம் என்ற சொல்லின் மூலப் பொருளாம். எனவே, விரும்பத்தக்க நோக்கங்களின் எண்ணிக்கைக்கேற்ப, அதே அளவு முன்னேற்றங்களும் இருக்க முடியும். உதாரணமாக, அறிவை அடைவதில், ஆரோக்கியம் பெறுவதில், ஓர் இடத்திற்குச் சென்று சேர்வதில் ஆகிய பலவற்றிலும் முன்னேற்றம் காணக்கிடைக்கும். ஆனால், வரலாற்றுக் கண்ணோட்டத்தில் ஆராயப் புகுந்தால் முன்னேற்றம் ஒழுக்கத் தன்மையைப் பெறுகிறது. பன்னெடுங் காலமாக மனித இனம் அடைய முயன்றுவரும் அடிப்படை ஒழுக்கச் செயல்களை நோக்கிச் செல்கின்ற ஆர்வத்தையே முன்னேற்றம் என்ற சொல் குறிக்கும்.

ஒரு நேர்கோடே, பல்வேறு திசைகளில் கிளைத்துப் படர்ந்து எண்ணிலடங்கா வகையில் விரவி நிற்கும் மாற்றத்தையே பரிணாம மாற்றம் என்கிறோம். பரிணமம் இவ்வாறான பிரிப்பிலும், பகுப்பிலும்தான் அடங்கியிருக்கின்றது என்பதை இதைவிடப் பொருத்தமாக உவமித்துக்காட்டுதல் கடினமே. இதுபற்றி, பிறகு எடுத்துக் கொள்வோம்.

சமூகப் பரிணமக் கொள்கைகள் : பரிணமம், முன்னேற்றம் ஆகிய இரண்டும் வெவ்வேறானவை என்றாலும், அவை இரண்டையும் ஒன்றாகத் தொடர்புபடுத்தி ஆராய்தல் நலம். அவ்வாறுதான் எல். டி. ஹாப்ஹவுஸ் தன்னுடைய பரிணமக் கொள்கையை

விளக்கினர். தரம், திறன், சுதந்திரம், பரிமாற்றம் (Scale, efficiency freedom and mutuality) ஆகிய முடிவுகளை நோக்கிச் சமூகம் முன்னேறிக்கொண்டிருக்கிறது என்பதே அவர் கருத்தாகும். சுதந்திரத்தின்மூலம் ஒருவரையொருவர் புரிந்துகொள்ளுதல், ஏனையோரைச் சாராது. சுதந்திரமாகச் செயற்படுவதற்கான வாய்ப்புக்கள், ஒருவருக்கொருவர் உதவிபுரிந்துகொள்ளுதல், கொண்ட முடிவை அடைவதற்காகப் பங்குபெறும் எல்லாரும் உழைத்தல் போன்றவை அச்சமூகத்தில் காணப்படும் முடிவுகளாம்.[2] ஆனால், அத்தகைய முன்னேற்றம் சமூகத்தில் நிகழ்வது மிகவும் சிக்கலான பிரச்சினையாகும். பிக்மிகள், நீக்ரோக்கள், ஸெமாங்கஸ் போன்ற சிக்கலற்ற சமூகங்களில், சுதந்திரத்திற்கு எதிர்மறையான, அடிமைத்தனம் காணப்படவில்லை. ஆனால், அடிமைத்தனம், பண்ணை அடிமைத்தனம் போன்ற நிறுவனங்கள், வளர்ச்சியில் சிறிது முன்னேறிய நிலைகளிலும், பண்டைய நாகரிகங்களிலும் காணப்படுகின்றன. இன்றைய நிலையில் அடிமைத்தனம் ஒரு நிறுவனமாக இல்லையென்றாலும்கூட அதன் சாயல் ஓரளவிற்கு இன்றும் காணப்படுகின்றது. பண்டங்களைச் சேர்த்தல், வேட்டையாடுதல், மாடு மேய்த்தல், விவசாயம் போன்ற சமூக வளர்ச்சி நிலைகளில் பெண்களினுடைய சமூக அந்தஸ்து உயரவில்லை. மாறாகத் தாழ்ந்து வந்திருக்கிறது. பொருளாதாரத் துறையில் சமூகம் முன்னேறியிருந்தாலும், இதுபோன்ற ஒழுக்கத்துறைகளில் முன்னேற்றம் ஏற்பட்டதாகச் சொல்ல முடியாது. நன்கு வளர்ச்சியடைந்திருந்த ரோம நாட்டுத் தந்தைத் தலைமைக் குடும்பங்களிலும், அண்மைக் கிழக்கு நாட்டு நாகரிகங்களிலும் பெண்களில் நிலை மிகவும் தாழ்ந்து காணப்படுகிறது.

சென்றகால சமூகங்களைவிட இன்றைய சமூகத்தில் சுதந்திரமும் ஒற்றுமையும் நன்கு பாதுகாக்கப்படுகின்றன என்று நம்புபவர்கள், நிரூபிக்க முடியாத அளவிற்கு மிகையாகத்தான் அது பற்றி எண்ணிக்கொண்டிருக்கிறார்கள். உண்மையில் அவர்கள் மாற்றத் திட்டத்தையோ பரிணாமக் கொள்கையையோ உருவாக்கவில்லை. வரலாற்றின் ஒருகாலத்தைப் பிறிதொரு நிலையுடன் ஒப்பு நோக்கிக் காண்கின்றனர். அதுவே பரிணாமக் கொள்கையை உருவாக்கியதாக ஆகிவிடாது. பொருளாதார வளர்ச்சியும், சமூக, ஒழுக்க நிறுவனங்களின் முன்னேற்றமும், பல நிலைகளிலும் இயைந்து காணப்படுவதாக நம்பும் கோட்பாடுகள் தற்காலத்தில் பல சமூகவியலாளர்களாலும், மானிடவியலாளர்களாலும் ஏற்றுக் கொள்ளப்படுவதில்லை. தொல்பொருள் ஆராய்ச்சிகள், மாறான கருத்தைத்தான் வெளியிடுகிறது என்கிறார் கார்டன் சைல்டு (Gordon childe). 'பொருளாதாரக் கண்ணோட்டத்தில் வரையறுக்கப்பட்ட

பண்பாட்டு வளர்ச்சியின் நிலைகள், சமூக நிறுவனங்களுடன் தொடர்புகொண்டு இயங்கிச் செயல்படுவதில்லை'[3]

சென்ற நூற்றாண்டின் இரண்டாம் பகுதியில் அதிகமான மகத்துவம் பெற்றுத் திகழ்ந்த ஒரே நேர்போக்கு பரிணாமக் கொள்கையும் கூட, சமூகக் கூர்நலறத்தையும் முன்னேற்றத்தையும் தொடர்பு படுத்திப் பேசியது. எல்லாச் சமூசங்களும், வேட்டையாடுதல், மாடு மேய்த்தல், விவசாயம் என்ற மூன்று பொருளாதார நிலையைத் தாண்டித்தான் முன்னேறுகின்றன என்று இக்கோட்பாடு கூறியது. இத்தகைய கற்பிதக் கொள்கையை அடிப்படையாகக்கொண்டு, சமூக வாழ்க்கையின் ஏனைய பகுதிகளிலும் இத்தகைய பரிணாம நிலைகள் உருவாக்கப்பட்டன. யார்வேண்டுமானாலும், யாரிடம் வேண்டுமானாலும் புணர்ச்சி உறவு கொள்கின்ற நிலை (promiscuity) குழுமணம், தாய்த்தலைமை, தந்தைத்தலைமை, ஒருதாரத் தனிக் குடும்பம் ஆகிய நிலைகள் குடும்பப் பகுதியில் பரிணமித்ததாகக் கருதப்பட்டது. மதப்பகுதியில், அனிமிசம், டோடமிசம், பல கடவுட் கோட்பாடு, ஒரு கடவுட் கோட்பாடுபோன்ற நிலைகள் ஏற்பட்டதாகக் கருதபட்டது. ஆதிவாசிகளிடையேயுள்ள பொது உடைமை, குடும்பச் சொத்து, தனியார் சொத்து, அரசாங்கப் பொதுச் சொத்து என்ற நிலைகள், சொத்தைப் பொறுத்தமட்டில் சமூகத்தில் தோன்றி வளர்ந்ததாக நம்பப்பட்டது.[4]

ஆனால், இவ்வெல்லாத் திட்டங்களையும் ஒன்றாக ஆராய்ந்து பார்த்ததில், அவை தவறு என்பது புலப்பட்டது. ஏனெனில், அக் கொள்கைகளை வலியுறுத்த உபயோகிக்கப்பட்டிருந்த உதாரணங்களெல்லாம் தவறானவையாகக் காணப்பட்டன. பாரோ பாயின்டில் இருக்கின்ற எஸ்கிமோக்கள் (Barrow Point Eskimos) மலாய் தீபகற்பத்தில் வாழும் ஸெமாங், (Semang of Malay Peninsula), கலஹாரிப் பாலைவனத்திய புஷ்மென் (Bushmen of Kalahari desert) ஆகியவர்களை வேட்டையாடுபவர்களாக வைத்து எண்ணலாம். அவ்வாறே, கால்நடைகளை வளர்த்தலிலும், பயிர்த் தொழிலிலும் ஈடுபட்டிருக்கின்ற ஆதிவாசிகளை, மாடு மேய்க்கும் நிலையில் சேர்ப்பதா அல்லது விவசாய நிலையில் சேர்ப்பதா என்ற பிரச்சினை எழக்கூடும். ஒன்றன்பின் ஒன்றாகப் பல நிலைகள் ஏற்பட்டதாக நம்பப்படுகிறது. ஆனால், அது காலப்போக்கில் அதேவிதமாக ஏற்பட்டிருக்கிறது என்று சொல்ல முடியாது. வேட்டையாடும் நிலையிலுள்ள பழங்குடி மக்கள் மாடு மேய்க்கும் நிலையையும், பிறகு விவசாய நிலையையும்தான் அடைவார்கள் என்று சொல்ல முடியாது. இலங்கைவாழ் வெத்தாக்கள்போல் அவர்கள் வேட்டையாடும் நிலையிலேயே இருந்து, முன்னேற முடியாமல், சிறிது சிறிதாக

மறைந்துவிட வாய்ப்புண்டு. கட்டுப்பாடற்ற பழங்குடிப் புணர்ச்சி உறவு என்ற பெக்கோஃபன் (Bachoffen) உடைய கொள்கையும், ஹாடனுடைய (Haddon) கலைத் திட்டமும் தவருனவையே என்று கூட கண்டுபிடிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. ஒரு காலத்தில் மிகவும் புகழ் பெற்றிருந்த இத்தகைய பரிணமக் கொள்கைக்குப் பிற்காலத்தில் ஒருசிலர் புத்துணர்ச்சியூட்ட விழைந்தனர். ஆனல், இம்முறை களெல்லாம் பயனற்றுப்போயின என்பதை, இப்பிரச்சினையை நன்கு ஆராய்ந்த மர்டாக் (Murdock) தெளிவுபடுத்துகிருர்.

'எல்லாவிதமான கூர்தலறக் கொள்கைகளும், நசித்துப் போயின என்ருலும்கூட, அண்மையில் ஒருசில மானிடவியல் வல்லுநர்கள் ஒருசில பரிணமத் தத்துவங்களுக்குப் புத்துயிர் அளிக்க முயன்றனர், சேர்ப்புப் பொருளாதாரமும், வேட்டை யாடுதலும், மாடு மேய்த்தல், விவசாயம் ஆகியவற்றைவிட முற் பட்டன என்றும், உலோக காலத்திற்கு முன்பு கற்காலம் காணப் பட்டது என்றும், சிக்கலான அரசாங்க நிறுவனத்தின் வளர்ச்சிக்கு முன்பு, சமுதாய நிருவாகம் காணப்பட்டது என்றும் அவர்களெல் லாம் கருத்துத் தெரிவித்தனர். சமூக நிலையமைப்பிலும்கூட இவ் வாருன பரிணமத் தொடர்ச்சியைக் காணமுடியும் என்றும் சிலர் நம்பினர். இவ்வாசிரியர் (மர்டாக்) அக்கொள்கைகளையெல்லாம், அவரறிந்த ஆதிவாசிக் குடிகளை அடித்தளமாகக்கொண்டு நன்கு ஆராய்ந்தார். உண்மையான நிலவரங்களுடன் இக்கொள்கை ஒத்திருக்கவில்லை என்பதை ஐயத்திற்கிடமின்றிக் கண்டுபிடித் திருக்கிருர்.[5]

மெக்கைவர் போன்ற தற்கால ஆசிரியர்கள் சிலர், வேருெரு பரிணமக் கொள்கையில் பரந்துபட்ட வகையில் நம்பிக்கைகொண் டிருக்கின்றனர். இவர்கள் கருத்துப்படி, பரிணமத்திற்கும், ஒழுக்க முன்னேற்றத்திற்கும் எவ்விதமான தொடர்பும் இல்லை. கூர்தலறக் கொள்கையின் சாரமே வேற்றுமைப்பாடுகளில் (differentiation) தான் அடங்கியிருக்கிறது என்று அவர்கள் நம்புகின் றனர். பரிணமக் கொள்கைகள் பற்றிய கருத்துக்களிலேயே மிகவும் உயர்தரமானது என்று வைத்து எண்ணப்படுகின்ற இக் கருத்து, முதன் முதலில் ஜெர்மானிய உயிரின வல்லுநர் வான் பேர் (Von Baer) என்பவரால் தோற்றுவிக்கப்பட்டது. பிறகு, டார்வின், ஸ்பென்ஸர் போன்ற பலரால் ஏற்றுக்கொள்ளப் பட்டது. 'வான் பேர் உயிரினங்களின் தர முன்னேற்றத்தை, ஏனையவர்களைவிட நன்ருக வரையறுத்திருக்கிருர். ஓர் உயிரியின் பல்வேறு பாகங்கள், சிறப்புத் தேர்ச்சி, வேற்றுமைப்பாடு ஆகிய வற்றில்தான் அடங்கியிருக்கின்றன என்கிருர் அவர்' என்று டார்வின் எழுதுகிருர்.[6]

பரிணும மலர்ச்சியடையும் முழுமையின் எல்லாப் பகுதிகளும், தொடர்புபடுத்தி வைக்கப்பட்டிருப்பதன்மூலம், ஒரு படித்தான சேர்க்கையிலிருந்து ஒருமைப்பாட்டை அடித்தளமாகக்கொண்ட வேற்றுமைப்பாடு உருவாகிறது என்ற பரிணுமக் கொள்கையை நன்ருக விளக்கி, சமூகத்திற்குப் பயன்படச் செய்தவர் ஸ்பென்ஸர் என்பவராவர்.

'மக்கள் கூட்டத்தின் வளர்ச்சி, அதன் திரட்சி, மறு திரட்சி ஆகியவற்றின் மூலம், சமூகம் ஒருமைப்பாடுடையதாக ஆகிறது. ஒரே ஒத்த தன்மைகளிலிருந்து, வேற்றுமைத் தன்மைகள் தோன்று வதற்காக நிகழும் மாற்றம் பலபட விரித்துரைக்கப்படுகிறது. சிக்கலான பழங்குடிகளிலிருந்து, சிக்கலான நாகரிகத்தில் முற்பட்ட நாடுகளில் எல்லாப் பகுதிகளிலும் அமைப்பிலும், பணியிலும் உள்ள இத்தகைய வேற்றுமைத் தன்மைகளும் சான்ருக எடுத் தியம்பப்படுகின்றன. வளர்ந்து வரும் ஒருமைப்பாட்டுடனும், மாறு படும் தன்மைகளுடனும், ஒருவிதமான தொடர்ச்சியும் வளர்கிறது. அதே நோத்தில் அதற்கு ஒரு வரையறையும் ஏற்படுகிறது. சமூக நிலையமைப்பு முதலில் தெளிவற்றுக் காணப்படுகிறது. பிறகு நிகழும் முன்னேற்றங்கள், ஒருசில நிலையான அமைப்புக்களை அதற்களித்து, அதைத் தெளிவுபெறச் செய்கிறது. வழக்கங்கள் சட்டமாக மாறுகின்றன. அவை நிலைபெறும்பொழுது, பல்வேறு நடவடிக்கைகளையும் மேலும் உறுதியாக ஏற்படச் செய்கிறது. குழப்பம் விளைவிக்கக்கூடிய வகையில் பின்னிப் படர்ந்து கிடந்த எல்லா நிறுவனங்களும், பிரிந்து சிறிய அமைப்பைப் பெறுகின்றன. இவ்வாறு எல்லா வழியிலும், பரிணும சூத்திரம் செயற்படுகிறது. அதிகமான அளவு, தொடர்ச்சி, பல்வேறு வகைகள், தெளிவான உறுதி ஆகியவற்றை நோக்கி முன்னேற்றம் நிகழ்கிறது.'[7]

ஒரு பொருளில் உள்ளிடாகவும் கருப்பொருளாகவும் இருந்த பண்புகள், சிறிது சிறிதாக மலர்ந்து விரிகின்ற செய்ம்முறைதான் பண்பாடு என்று மெக்கைவர் நம்புகிருர். 'அமைப்பு, அல்லது பணியின் வேற்றுமைப்பாடுகளைத் தன்மையின்மூலம் வரை யறுக்கும் செய்ம்முறைதான்' பரிணுமம் என்கிருர் அவர்.[8] ஒருமைப் பாட்டை விளைவிக்கிற, பல வேற்றுமைப்பாடுகள்தான், பரிணுமம் என்பதைப் புரிந்துகொள்ள உதவும் திறவுகோலாம். தீவிரமான வேலைப் பங்கிடு, பணி புரியும் செயலிகளின் எண்ணிக்கை, வகை ஆகியவற்றின் பிரிவு, மொழி போன்ற சமூகத் தொடர்புச் சாதனங்களின் நயமும் வகையும் விரிவடைதல் ஆகியவற்றின் மூலம் வேற்றுமைப்பாடு வெளிப்படுகிறது என்று மெக்கைவர் நம்புகிருர்.[9]

எல்லாச் சமூக நியதிகளிலும், ஏதாவதொரு வகையில் வேற்றுமைப்பாடு காணப்படுவதைச் சமூக முன்னேற்றத்தை அறிந்த யாவரும் ஏற்றுக்கொள்வர். தற்காலத் தொழிற்றுவ சமூகத்தில், சிறப்புத் தேர்ச்சியும், வேலைப் பங்கீடும் மிக அதிக மான அளவில் காணப்படுகின்றன. வேற்றுமைப்பாடுகளுடைய ஒருமைப்பாடுதான் சமூகப் பரிணாமம் என்ற இவ்வொரு கருத்தே, வேறு எந்த விளக்கமுமின்றி, சமூக முன்னேற்றத்தை விவரித்துவிட முடியுமா என்பதுதான் இப்பொழுதைய பிரச்சினையாகும். அது ஒன்றே முழுமையான விளக்கமாகாது என்று பலர் நினைக்கின்றனர். 'சிக்கலற்ற எளிய சமூகத்திலிருந்து சிக்கலான சமூகம் வளர்ந்திருக்கிறது என்ற பரிணாமக் கொள்கையை ஏற்க முடியாது. அன்றும் இன்றும் அது சர்ச்சைக்குரிய ஒன்றாய் இருந்துவருகிறது' என்று எழுதுகிறார் கின்ஸ்பர்க்.[10]

சமூகக் கூர்தலறக் கோட்பாட்டை உள்ளடக்கிய தொகுப்பு வழித் தத்துவத்தை (Synthetic philosophy) ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்ஸர் உருவாக்கினர். ஆனால், அவருடைய நண்பரான திரு. பாட்டர் (Mr. Potter), 'வளர்ந்து வருகின்ற பல வேற்றுமைப்பாடுகளும், அமைப்பிலும் பணியிலும் உள்ள தெளிவான உறுதியும் உலகெங்கிலும் காணப்படுகின்றன' என்ற ஸ்பென்ஸரின் விதியில் எவ்விதமான பொருளும் இருப்பதாகத் தனக்குத் தெரியவில்லை என்று கூறினர். அவர் தம் மகள், திருவாட்டி பியாட்ரிஸ் வெப் (Mrs. Beatric Webb) அவர்களுக்குக் கூறுகிறார்.

'அன்பே, வார்த்தைகளெல்லாம் வெற்றுச் சொற்கள். சில வியாபாரங்கள் பரந்து சிக்கலானவையாகவும், சில எளியவையாகவும், ஒத்த தன்மையுடையனவாகவும், வேறு சில திவாலாகி, நீதிமன்றத்திற்குச் செல்லவும் செய்கிறது என்பதை அனுபவம் எனக்குப் போதிக்கிறது. காலப்போக்கில், ஒன்றைவிடுத்துப் பிறிதொன்று ஏற்படும் என்று எதிர்பார்க்க முடியாது. மூலப் பொருள் இன்றியே வேகமாக இயங்கும் இயந்திரம்போல் ஸ்பென்ஸருடைய அறிவு வேலை செய்கிறது.'[11]

மொழிகளின் வளர்ச்சியிலும்கூட இத்தகைய வேற்றுமைப் பாடுகள் நிகழ்வதைச் சிலர் வலியுறுத்துகின்றனர். ஆனால், ஒருசில உண்மைகள் மன உளைச்சலைத் தருவனவாயிருக்கின்றன. இலத்தினிலிருந்து உருவான பிரெஞ்சு, ஸ்பானிஷ், இத்தாலிய மொழிகளில் இலத்தினில் போன்று பெயர்ச்சொல், வினைச்சொல் ஆகியவற்றின் பல்வேறு உருவங்களும் வளங்களும் காணப்படவில்லை. அவ்வாறேதான், சம்ஸ்கிருதத்திலிருந்து தோன்றியிருப்பினும்கூட

வங்காளி, மராத்தி, குஜராத்தி, ஹிந்தி ஆகியமொழிகள் சமஸ்கிருதத்தைப்போல் சொல்வளமும், பொருள்வளமும் கொண்டிருக்கின்றன என்று கூற முடியாது. அவ்வாறேதான் பண்டைய கிரேக்க மொழியிலும், இன்றைய கிரேக்க மொழியை ஒப்பு நோக்கினும், பழைய ஆங்கிலோ-சாக்ஸனுடன் இன்றைய ஆங்கிலத்தை ஒப்பு நோக்கினும் தோன்றுகிறது. உரிச்சொல்லின் பதினெரு வகையும், இன்றைய ஆங்கிலத்தில் ஒரே ஒரு வகையாகக் காணப்படுகிறது.

'ஸாப்ரி, வெண்ட்ரிஸ், ஜெபர்ஸன் போன்ற பல மொழியியல் வல்லுநர்கள், ஒருசில முக்கியமான மொழிக் குழுக்களிலிருந்துதான் பல்வேறு வகையான மொழிகள் தோன்றியிருக்கின்றன என்பதை ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். நெகிழக்கூடிய அமைப்பிலிருந்து, நெகிழா அமைப்பிற்கு எல்லா மொழிகளும் மாறியிருக்கின்றன. வேற்றுமைப்பாடு, ஒருமைப்பாடு செய்முறைகள் ஒரு மொழியை விலக்கிவிட்டுப் பிறிதொரு மொழியாகவோ அல்லது, ஒரே உச்சரிப்பையுடைய பல்வேறு பேச்சு வகைகளாகவோ பரிணமிக்கின்றன'.[12]

எனவே, பல்வேறு பேச்சு வகைகளின் வளர்ச்சி, ஒன்றுகின்ற போக்கிலிருந்து, இத்தகைய வேற்றுமைப்பாட்டின் போக்கைப் புரிந்துகொள்ளலாம். இங்குக் கடைசியாக எளிமையை நோக்கி இது செயற்படுகிறது.

மத வளர்ச்சியிலும், வேற்றுமைப்பாடு செயற்படுவதை மெக்கைவர் வலியுறுத்துகிறார். குடும்பம் அல்லது அரசாங்கத்திலிருந்து, மத நிறுவனங்கள் பிரிந்து வருவதிலிருந்து, வேற்றுமைப்பாட்டின் செயலைப் புரிந்துகொள்ளலாம். ஆனால், இதற்கு எதிர்மாறான போக்கையும்கூடப் பார்க்க முடியும். ஆதிவாசிகளின் அனிமிசமும், பல கடவுட் கோட்பாடும் கிறித்துவ மதம் போன்ற வளர்ச்சியுற்ற மதங்களில் இணைவதையும், ஒழுக்கத் தன்மைகள் மதத்துடன் இயைபு கொள்வதையும் காண முடிகிறது. இடைக்கால ஐரோப்பாவில் மதம் அரசாங்கத்திலிருந்து விலகிச் சென்றது உண்மையே. ஆனால், மறுபடியும் மறுப்பு மதக் கொள்கை **(Protestantism)** எழுச்சியுற்றபொழுது பல இடங்களில் மதம் அரசாங்கத்துடன் இணைந்ததைப் பார்க்க முடிகிறது. ஐரோப்பாவின் அரசர்கள் மறுப்பு மதக் கொள்கைக் கோயில்களின் மத குருக்களாகவும் இருப்பதையும் காணமுடிகிறது. மேலும், தற்கால எதேச்சாதிகார நாடுகளில் வழக்கமாக மதக் கோயில்களினால் செய்யப்பட்டு வந்த நடவடிக்கைகள் இன்று அரசாங்கத்தினால், தேசிய மதக் கோயில்களின்மூலம் செய்யப்படுவதைக் காண்

இரேம். குடியரசு நாடுகளிலும்கூட, மதக் கோயில்கள், பரி பாலித்து வந்த, கல்வி, அற நிலையங்களை, அரசாங்கம் கண் காணித்து வருவதைக் காணமுடிகிறது. எனவே, சேர்க்கை யிலிருந்து, வேற்றுமைப்பாடு தோன்றியிருக்கக்கூடும் என்பதை நிச்சயமாகச் சொல்வது கடினமாயுள்ளது.

பொருளாதார அமைப்பிலும் அதே இடர்ப்பாடு காணப்படு கிறது. ஆதிவாசிகளிடையே தனிச் சொத்துப் பொதுச் சொத்துப் போன்ற எல்லா வகையான சொத்துக்களும் காணப்படுவதை முன்பே பார்த்தோம். எல்லாச் சமூகங்களிலும், பொருளாதார நடவடிக்கையும் ஏனைய நடவடிக்கைகளும், உடன் ஒத்து செயற்படு கின்றன. சில சமயங்களில் பொதுத்துறையில் அதிகாரம் அதிக மாகவும், சில சமயங்களில் குறைவாயும் பொருளாதார நடவடிக்கை யைப் பாதித்து வந்திருக்கிறது. ரிக்கார்டோ (Rickardo) போன்ற பிசியோக்கிராட்டுகள் (Physiocrats) உடைய கோட்பாடு பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் வலுப்பெறும் வரை, பொருளாதார நட வடிக்கை ஏனைய சமூக நடவடிக்கைகளின் தொடர்பின்றித் தனித்து வளர முடியும் என்று ஏற்கப்படவில்லை. ஆனால், இக்கோட்பாடும் நிலைபெற்று இருந்து விடவில்லை. மறுபடியும் தற்காலத்தில் பொரு ளாதார நடவடிக்கை, சமூக, ஒழுக்கப் பண்புகளை உடையதாய் இருக்கவேண்டும் என்றும், சமூக ஒழுக்க நடவடிக்கைகளிலிருந்து விடுபட்டு, அது தனித்தியங்கக்கூடாது என்றும் கருத்து நிலவ ஆரம் பித்துவிட்டது. இவ்வுண்மையை ஒருசில எதேச்சாதிகார நாடுகள் முழுமையாகப் பின்பற்றுகின்றன. பொது நலம், மனித சுதந்திரம் ஆகிய கருத்துக்களுக்கேற்பப் பொருளாதார நடவடிக்கையை அந் நாடுகள் முழுமையாகக் கட்டுப்படுத்தி வைத்திருக்கின்றன. இங்கும்கூட வேற்றுமைப்பாடு இருக்கிறது என்று சொல்வது ஐயத்திற்குரிய ஒன்றேயாகும்.

சமூகம் என்பது அடிப்படையில் அறிவின்பாற்பட்ட ஒன்றாகும். சமூகப் பரிணாமம் உள்ள நுண்ணறிவுப் பரிணாமத்துடன் தொடர்புகொண்டிருக்கிறது. 'வேற்றுமைப்பாடுகளின் ஊடே, வேற்றுமைப்பட்ட உள்ளங்கள் காணக்கிடைக்கின்றன' என்று எழுதுகிறார் மெக்கைவர்.[13] ஆனால், மனித உள்ளம் எப்பொழுதும் வேற்றுமைப்பாட்டை நோக்கியே செல்கிறது என்று சொல்ல முடியாது. அது எளிமையையும் தொகுப்பையுங்கூட நாடுகிறது. இவற்றினால் சமூகத்தில் ஏற்படக்கூடிய விளைவுகள் என்ன என்பதை அறிவியல் இன்னும் கண்டுபிடிக்கக்கூடிய நிலையில் இல்லை.

சமூகப் பரிணாமத்தைப் பற்றிய பிரச்சினையில் தீர்வு காண வேண்டிய பிறிதொன்று யாதெனில், பரிணாமம் அடைகின்ற

பொருள் ஆகும். பொதுவாகச் சமூகம் பரிணமம் அடைகின்றதா அல்லது ஒவ்வொரு சமூகமும் தனியாகப் பரிணமவளர்ச்சியில் சென்று கொண்டிருக்கிறதா? என்பதே அக்கேள்வியாகும். பொதுச் சமூகம் என்ற ஒன்று கிடையாது.[14] பல சமூகங்களும் நாகரிகங்களும் இருப்பது கண்கூடு. பொதுவான சமூகப் பரிணமத்தின் போக்கைப் புரிந்து கொள்ளக்கூடிய அளவிற்கு அவை எல்லாவற்றையும் இன்னும் நாம் ஆராய்ந்து விடவில்லை. மேலும் ஒரு கோட்பாட்டை ஏற்றுக்கொள்வதன் மூலம், ஒரு சில முடிவுகளைக் கைக்கொள்கிறோம். ஆனால், அம் முடிவுகளெல்லாம் சரியான ஆதாரங்களுடன் தோன்றியவை என்று கூறிவிடமுடியாது. தங்களுடைய மானிடவியல் உதாரணங்களை அடித்தளமாகக்கொண்டு, கட்டுப்பாடற்ற பாலினப் புணர்ச்சி உறவுதான் குடும்பத்தின் தோற்றமாகும் என்ற கோட்பாட்டை மெக்கைவரும் பேஜும் விலக்கித் தள்ளுகின்றனர்.[15] ஆனால், அதே ஆசிரியர்கள் அதே புத்தகத்தின் பிறிதொரு பகுதியில், கட்டுப்பாடற்ற புணர்ச்சி உறவு என்ற கோட்பாட்டை நாம் ஆராய்ந்துவருகிற பரிணமக் கொள்கையின் உய்த்துணர்வாக ஏற்றுக்கொள்கின்றனர்.[16]

சமூகப்பரிணமத்தைப் பற்றிய பல்வேறு கருத்துக்களில், இது போன்ற பல்வேறு இடர்ப்பாடுகளை எதிர்நோக்க வேண்டியிருப்பதால் வரலாற்று வல்லுநர்களும், சமூக அறிவியலாளர்களும் அதிகமான அவநம்பிக்கை கொள்கின்றனர். லெவி-ஸ்ட்ராஸ் (Levi-Strauss) என்ற பிரெஞ்சு சமூகவியலாளர், 'தோற்றத்தினையும், பரிணமத்தின் வகைகளையும் ஆராய முற்படும் முயற்சியில் சமூகவியல் ஈடுபடக்கூடாது' என்கிறார். ஆனால் நேடல் (S.F. Nadel) போன்ற ஆசிரியர்கள் பல்வேறு இடர்ப்பாடுகள் காணப்படினும் பரிணமக்கொள்கை அதனுடைய உபயோகத்தை உடையதாகத் தானிருக்கிறது என்று கருதுகின்றனர். இச்சர்ச்சை பற்றிய உண்மையை அவர் நன்கு விளக்குகிறார்.

'செயலறிவு சார்ந்த சர்ச்சையில் நேருகின்ற சில திண்ணிய உண்மையான பிரச்சினைகளோடு தொடர்பற்ற, எல்லாவற்றையும் உள்ளடக்கிய சில கோட்பாடுகளைச் சார்ந்ததே பரிணமம் ஆகும். அக்கோட்பாடுகளைக்கொண்டு அப்பிரச்சினைகளுக்குத் தீர்வு காண்பது அதிகப்பயனை அளிக்காது. நமது தத்துவ மெய்யறிவை நிறையாக்குவான் வேண்டி, பரிணமக் கோட்பாடு நமக்குத் தேவைப் படுகிறது. ஆனால் பரிணமத்தைப் பற்றிய விதிகளோ சமூகத்திலும் பண்பாடுகளிலும் காணப்பெறுகின்ற பல்வேறு திறம்பட்ட நடத்தைகளை நாம் தெளிவாக அறிவதற்குத் தகுந்த வகையில்

அமையாதிருக்கின்றது. நமக்குப்பயனளிக்கின்ற வகையில் அவை அமைந்ததல்ல. ஆனால் அவ்வகைகளைப்பற்றிய அறிவினைப் பெறுவதே நமது முதற் கடமை. ஒருகால் பரிணாம விதிகள் எனத் திட்ட வட்டமாகக் குறிப்பிடத்தக்க பல விதிகள் இல்லாமலிருக்கலாம். எவையிருப்பினும் இல்லாவிடினும் நாம் விதி என்று ஒன்றை ஏற்றுக்கொள்ளத்தயாரானால், ஒரே ஒரு விதிமட்டும் இருக்கவே செய்கிறது. அதுதான் பரிணாம விதியாகும்.'[18]

சமூகப் பரிணாமம் பற்றிய பண்டைய கோட்பாடுகள் நல்ல ஆதாரமற்றுக் காணப்படினும், தற்கால அறிஞர்கள் அதைச் சிறிது செம்மைப்படுத்தி அளிப்பதனால் அது அவ்வளவு அதிகமான இடர்ப்பாட்டை அளிப்பதில்லை. இக்கருத்துப்படி, பரிணாமம் என்பது, 'மாற்றத்தில் முறையான தொடர்ச்சியைக் கொண்டு, புதிய ஒன்றை உருவாக்கும் மாற்றச் செய்ம்முறையாகும்'.[19] இந்த விவரணத்தில் இரண்டு தன்மைகள் காணப்படுகின்றன. புதிய ஒன்று தோன்றுதலும், செய்ம்முறையில் உள்ள ஒரு தொடர்ச்சியான நிலைபெற்றுத் தன்மையும்தான் அவை. அதையே நார்த் இவ்வாறு குறிப்பிடுகிறார். 'ஒரு காலத்தில் நிகழ்கின்ற மாற்றங்கள், ஒரு மாற்றங்களின் தொகுதியாக இல்லாமல், தொடர்ச்சியான செய்ம்முறையாக இருக்குமேயானால்' அதுதான் பரிணாமம் ஆகும்.[20] அதாவது இது ஒரு தொடர்ச்சியான மாற்றம் ஆகும். ஏனைய புறக்காரணிகள் மாற்றத்தில் இடைப்பட்டாலுங்கூட, விடாமல் தொடர்ந்து ஒன்றிலிருந்து அடுத்த நிலைக்கு இயல்பாக மாற்றம் ஏற்படும். நமது கருத்துப்படி, சமூகத்தில் மனிதன் காணப்படுவதனால்தான் இக்கருத்து ஆதரவு பெற்றிருக்கிறது. வரலாற்றில் பல்வேறு பகுதிகளிலும், நிகழ்ச்சிகளிலும், கால, இடம் கடந்த முறையில், மனிதனின் பண்புகளை வெளிப்படுத்து கின்ற ஒரு முற்றொருமைத் தொடர்ச்சி காணப்படுகின்றது. வெற்றிகள், தோல்விகள், தேக்கங்கள் ஆகியவற்றை உள்ளடக்கிய சமூகத்தில் மனிதன் அடைந்த பரிணாமமே, சமூகப் பரிணாமம் ஆகும். இத்தகைய பரிணாமக் கொள்கைப்படி, சமூகத்தின் முன்னேற்றத்தை அளக்க ஒரு செயல் விரைவுள்ள ஆய்த்தமான மதிப்பீட்டை நாம் அடைய முடியாது. பல்வேறு சிக்கலான பிரச்சினைகளைத் தீர்க்கவும் இது பயன்படாது. ஆனால், மனித வியல்பை அறிய முயல்கிற எல்லாக் காலத்து மாணவர்களுக்கும் இது ஒரு நல்ல ஆய்வுக்களமாக இருந்து உதவும். மனிதனை உயர்த்தி, மேம்பாடடையச் செய்வது என்ற உயர்ந்த இலட்சியத்தை அடைய முயலும் சமூக அறிவியலாளர்களுக்கும், சமூகப் பணியாளர்களுக்கும், ஆசிரியர்களுக்கும் அது உதவும்.

முன்னேற்றம் எனும் கருத்து:—வரலாற்றின்படியும், உண்மையிலும், முன்னேற்றத்திற்கும் பரிணமத்திற்கும் தொடர்பிருப்பினும், அவ்விரண்டு கருத்துக்களும் வேறுபட்டன என்பதைச் சென்ற பக்கங்களிலேயே கண்டோம். முன்னேற்றம் என்பது 'ஒரு வளர்ச்சி. அதாவது நாம் நல்லது, உயர்ந்தது என்று மதிக்கின்ற ஒரு திசையில் ஏற்படும் பரிணமம் ஆகும்' என்று கின்ஸ்பர்க் வரையறுக்கிறர்.[21] நாம் விரும்புகின்ற ஒரு முடிவை நோக்கிச் செல்கின்ற வளர்ச்சி என்ற முன்னேற்றத்திற்குப் பொருள் கொள்ளலாம். எனவே, முன்னேற்றம் இரண்டு காரணிகளைக் கொண்டு திகழும். நாம் அடைய நினைக்கின்ற இலட்சியத் தன்மை, நாமிருக்குமிடத்திலிருந்து அது உள்ள தொலைவு ஆகியவைதாம் அவை இரண்டாம். எனவே, சாதாரணமாக சமூக முன்றேற்றத்தைப்பற்றிப் பேசும்பொழுது, ஓர் இலட்சிய சமூகத்தைத்தான் மனத்தில் கொள்கிறேம். அச்சமூகம் பொருள்சார் பகுதி, ஒழுக்கப் பகுதிபோன்ற எல்லா வாழ்க்கை நியதிகளிலும் செழித்துக் காணப்படும். அச்சமூகத்தில் மக்கள் எல்லோரும் முழுமையாக மலர்ந்து நிற்பர், அத்தகைய சமூகத்தில், எல்லா நிறுவனங்களும், பொது நன்மைக்காக காணப்படும். மக்கள் யாவரும் நேர்மையையும், சுதந்திரத்தையும் பெற்றுத் திகழ்வர். இத்தகைய பொது நன்மை, 'மகிழ்ச்சி', 'நல்வாழ்க்கை' போன்ற சொற்களிலெல்லாம், பிளேட்டோவும் அரிஸ்டாட்டிலும் எண்ணிய 'ஒழுக்க, ஆன்ம முதிர்ச்சி'யும் இயைந்து நிற்கும்.

'நான் முன்னேறி வருகிறேன். எப்படியென்றல், அண்டை அயலாருடன் நான் தொடர்புகொள்கின்ற புறவாழ்க்கை மட்டுமன்றி, உள்ளீடாக உள்ள ஆன்ம வாழ்க்கையையும் செம்மையாக நடாத்த நான் திறம் பெற்றுவருகிறேன். ஏனைய எல்லாவற்றிற்கும் காரணமாக முன்னேற்றத்தை நீ அடைந்துவிட்டாய். உன்னுடைய ஆன்மீக, வாழ்க்கைச் சக்தி வளர்ந்து வருவதனல், நீ முன்னேற்றம் அடைந்து வருகிறய். எனவேதான் சமூக முன்னேற்றத்தில், ஒழுக்கப் பகுதிதான் முக்கியமானது என்று நான் கூறுகிறேன்'.[22]

இக்கண்ணேட்டப்படி, 'நாம் முன்னேறி வருகிறேமா, இல்லையா?' என்ற சர்ச்சை, பகுத்தறிவிற்கு ஏற்றவகையில் தெளிவு பெற்றிருக்கிறது. ஏனெனில், கலைமிளிர்ந்திருக்கின்ற, விஞ்ஞானம் தழைத்திருக்கின்ற, பாதுகாப்பும் நட்பும் வளர்ந்திருக்கின்ற, நேர்மையும், முயற்சியும், உண்மையும், அன்பும் நிலவி நிற்கின்ற ஒரு சமூகம், இவையெல்லாம் இல்லாத சமூகத்தைவிட உயர்ந்ததே. இரண்டு குறிப்பிட்ட சமூகங்களில், A-சமூகத்தைவிட, B-சமூகம்

முன்னேற்றமடைந்த ஒன்று என்ற கேள்விக்கு விடையளிப்பது சிறிது கடினமான காரியமாகும். ஏனெனில், இரண்டு சமூகங்களில் வரலாறு, நிறுவனங்கள், மக்களின் உள்ளப்பாங்கு ஆகியவை பற்றிய தெள்ளிய முழுமையான அறிவும், விருப்பு வெறுப்பற்ற, மிகத் தீவிரமான, அறிவியற் புறவய நோக்கமும் இதற்குத் தேவை. இதற்கிடையே இத்தகைய கேள்விகளுக்கு விடை காண முயலும் பொழுது இரண்டுவிதமான மக்கள் காணப்படுவர். நற்காலத்தை விடச் சென்ற காலம் எல்லா வகையிலும் மேம்பட்டிருந்தது என்று எண்ணுகின்ற பழமை விரும்பிகளும், தற்காலத்தையும் எதிர் காலத்தையும் போற்றிப் புகழ்கின்ற முன்னேற்றவாதிகளுமாக, இரண்டு குழுவாக உலக மக்கள் பிரிந்து நிற்பர்.

மெக்கைவர் போன்ற பல ஆசிரியர்கள் முன்னேற்றம் அறிவியல் மதிப்புப் பெற்றதல்ல என்கின்றனர். ஏனெனில், முழுமையான ஒழுக்க மதிப்பீடுகள் காணப்படவில்லையென்பதனால், அவற்றைச் சார்ந்திருக்கின்ற முன்னேற்றத்தையும் திட்டமாகக் கொள்ள முடியாது. ஆனால், இத்தகைய எண்ணத்தை முன்னமேயே பிறிதொரு பகுதியில்[23] எதிர்த்திருக்கிறோம். வரலாற்றின் எல்லாப் பகுதிகளிலும், மக்கள் எல்லோராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட ஒருசில அடிப்படை ஒழுக்க விதிகள் காணப்படுகின்றன என்பதே அதற்குக் காரணமாகும். ஒழுக்கவாதிகளின் புறவயத்தைத் தீர்மானிக்கின்ற அளவுகோல் அங்கு எல்லாக் காலத்திலும், எல்லா இடத்திலும் விரவி நிற்கிறதா என்பதுதான்.[24] மனித வர்க்கத்தில் இடையறாத முயற்சியும், அறிவிற் சிறந்த பெரியோர் பலர், நல்வாழ்க்கையை ஏற்படுத்த எடுத்துக்கொண்ட முயற்சியும், வெறும் கானல் நீரையும் நிழலையும் அடைய விழைந்த ஒரு ஓட்டம்தான் என்று எண்ணுவது, மனிதவியல்பையும் வரலாற்றையும்பற்றி ஒரு இருண்ட மன வருத்தத்தை அளிக்கக் கூடிய தவறான கருத்தாகும். கவியரசர் தாகூர் விவரித்திருக்கிற இடத்தில் நம்மில் ஒவ்வொருவரும், ஆனந்தமாக நமது போக்கில் வாழ விழைவோம் என்றே எண்ணவேண்டியுள்ளது.

1. 'எங்கெங் கெல்லாம் அறிவுலகம்
 என்றும் தளையற் றிருக்கிறதோ,
எங்கெல் லாம்இவ் வியனுலகம்
 ஏற்றம், இகழ்வு, பிளவுகளால்
பொங்கும் ஒருமை சிதறாமல்
 பொன்றாத் திருவில் பொலிகிறதோ,
எங்கெல் லாம்உண் மையினின்றும்
 இன்ப மொழிகள் வந்திடுமோ.

2. எங்கெங் கெல்லாம் பேருழைப்பு
   எண்ணிய நிறைபயன் தருகிறதோ,
எங்கெல் லாம்இம் மானுடத்தின்
   இன்புறு இலட்சியத் தெளிபுனல்நீர்
மங்கிச் செத்த பழக்கமெனும்
   வெம்மைச் சுடுமணற் பாலைதனில்
பொங்கிப் பாய்ந்து மடியாமல்
   பொற்புடன் தவழ்ந்து செல்கிறதோ.

3. தங்கம் நிகர்த்த எண்ணங்கள்,
   தாழாச் செயல்கள் தம்முள்ளே
எங்கெல் லாம்எந் தாய், நின்னால்
   ஏழை மனங்கள் இயங்குபவோ,
அங்கங் கெல்லாம் தலைவா, என்
   அன்பு நிலத்தாய் விழித்தெழுக!
பொங்கு நலங்கள் பூரிக்கும்
   பொன்போற் 'சுவர்க்க' மவையேயாம்!'[25]

பதினாறும் அத்தியாயத்தில் கொடுக்கப்பெற்றுள்ள அடிக் குறிப்பு எண்களின் விளக்கம்:

1. ஜே. என். ஃபர்குஹார்—J. N. Farquhar, 'The Crown of Hinduism' (Oxford University Press, 1920), p. 140.
2. கின்ஸ்பர்க்—M. Ginsberg, in his 'Introduction' to L. T. Hobhouse. 'Morals in Evolution' (1951), p. XXXII.
3. வி. கார்டன் சைல்டு—V. Gordon Childe, 'Social Evolution' (London: Watts & Co., 1951), p. 165.
4. எல். எச். மார்கன்—(L. H. Morgan), பக்கோஃபன் (J. J. Bachoffen), ஸ்பென்சர் (H. Spencer), ஹாடன் (A. C. Haddon), எங்கெல்ஸ் (F. Engels) போன்ற பல ஆசிரியர்களின் பரிணாமவாதங்களுக்கேற்ப, பல்வேறு வழிகளில் இத்தகைய பரிணாம வளர்ச்சிமுறை விவரிக்கப் படுகிறது.
5. மர்டாக்—G. P. Murdock, 'Social Structure' (1949), p. 187. Cf. also A. Goldenweiser, Art. Evolution (Social) Encyclopaedia of the Social Sciences, edit. 1949.
6. டார்வின்—Ch. Darwin, 'Descent of Man' (Modern. Library), p. 527.
7. ஸ்பென்சர்—H. Spencer, 'Principles of Sociology' 3 Vols (London: Williams & Norgate, 1895), Vol. I. p. 585.
8. மெக்கைவர் & பேஜ்—MacIver and Page, Society, p. 523.

9. Ibid., p. 527.
10. கின்ஸ்பர்க்—M. Ginsberg, 'Concept of Evolution, 'Studies in Sociology' (1932), p. 78.
11. பியாட்ரிஸ் வெப்—Beatrice Webb, 'My Apprenticeship' (Harmondsworth, Middlesex; Penguin 1938), Vol. I, p. 42. ஸ்பென்சருடன், அவருக்கு உதவியாகப் பணி புரிந்த வெப், ஸ்பென்சரின் முறைபற்றி அதே இடத்தில் குறிப்பிடுகிறார்.

    'அவருடைய தோழியாக நான் சேர்ந்த சமயத்திலேயே அவருடைய' முதல் தத்துவங்கள், கற்பிதக்கொள்கை என்ற நிலையைக் கடந்துவிட்டது. வாழ்க்கையின் பரிணாம வளர்ச்சிபற்றிய கொள்கைகளாக அவை மதிக்கப்படும் படி வளர்ந்துவிட்டன. குடியரசு நாட்டில் கட்சிமுறையின் நடைமுறையிலிருந்து, படிகங்களின் அமைப்புவரை இயற்கையில் காணப்படுகின்ற செய்ம்முறைகளெல்லாம், இத்தகைய தத்துவங்கள் அல்லது விதிகளின்மூலம் எவ்வாறு விளக்க முடியும் என்பதை பல உதாரணங்களின்மூலம் நிரூபித்துக்காட்டவேண்டியதொன்றுதான் பாக்கியாயிருந்தது...............(Ibid., pp. 44 seq.).
12. ஜே. ரம்னே—J. Rumney, 'Herbert Spencer's Sociology' (London: Williams and Norgate, Ltd., 1934), p. 259.
13. மெக்கைவர்—R. M. MacIver, 'Society, A Text-book of Sociology', 7th printing. (New York: Farrar and Rinehart Inc. 1945), p. 496.
14. உலகிலுள்ள எல்லா நாடுகளிலும் காணப்படுகின்ற நாகரிகங்களிடையே ஒருவிதமான ஒற்றுமை காணக்கிடைக்கிறது என்ற நம்பிக்கை கொண்டிருப்பவர்கள் யாவரும் தவறான எண்ணமுடையவர்களே என்று டாயின்பீ (A. J. Toynbee) கருதுகிறார். இது இனமையக் கொள்கையின் விரிவினால் உண்டான கருத்தே.—A. J. Toynbee, 'A Study of History' (1947) p. 36.
15. MacIver & Page, op. cit,, p. 243 seqq.
16. Ibid., p. 575.
17. லெவி-ஸ்ட்ராஸ்-Claude Levi-Strauss, 'French-Sociology', in the Twentieth Century Sociology', edit., G. Guruvitch and W. More (New York: The Philosophical Library, 1945), p. 536.
18. நேடல்—S. F. Nadel, 'Foundations of Social Anthropology' (London: Cohen & West, Ltd., 1951), p. 106
19. கின்ஸ்பர்க்—M. Ginsberg, 'The Concept of Evolution' Studies in Sociology (1932), p. 78.
20. ஸி. ஸி. நார்த்—C. C. North, 'Social Problems and Social Planning' (1932) p. 56.

21. கின்ஸ்பர்க்—M. Ginsberg, 'The Idea of Progress' (London : Methuen and Co., 1953), p, 42.

22. இ. ஜே. அர்விக்—E. J. Urwick, 'The Social Good' (London : Methuen & Co., 1927), p. 63.

23. Supra, Chap. 8.

24. இப்பிரச்சினைபற்றி கின்ஸ்பர்க் எழுதுகிறார் :
'ஒழுக்க முறைமைகளைச் சிறிது விரிவாகப் பார்ப்போமாகில், எல்லாச் சமூகங்களிலும், ஓரளவு அமைதியும் நியதியும் நிலவி நிற்க வேண்டும் என்று அதனை வற்புறுத்துவதைக் காணமுடியும். சமூகத் தேவைகளைத் திருப்தி செய்யவும், குழுவின் தொடர்ச்சியைப் பாதுகாக்கவும்கூடிய எல்லாச் செய்கைகளையும் மக்கள் ஏற்றுக்கொள்வதைக் காணலாம். அவ்வாறே, சமூக உறவு முறைகளையும், சமூக அமைதியையும் குலைக்கும் நடவடிக்கைகளை மக்கள் ஏற்க மறுப்பதையும் காணலாம். இதுபற்றிய பல்வேறு கருத்துக்களுக்கு மாறாக, அக்கருத்துக்களிடையே பல்வேறு வேறுபாடுகள் காணப்படினும் கூட, ஒழுக்க முறைமைகளினூடே ஒற்றுமையும் காணக்கிடைக்கிறது. எங்கணும் பயன்படக்கூடிய தரங்களின் அடிப்படையில் பழங்குடிகளிடையே காணப்படுகின்ற ஒழுக்க முறைமைகளை வகைப்படுத்த முடியும்.
—'Reason and unreason in Society' (London : Longmans, Green and Co., 1947), p. 303.

25. Where knowledge is free ;

Where the world has not been broken up into fragments by narrow domestic walls ;

Where words come out from the depth of truths;

Where tireless striving stretches its arms towards perfection ;

Where the clear stream of reason has not lost its way into the dreary desert sand of dead habit ;

Where the mind is led forward by thee into ever-widening thought and action;

Into that heaven of freedom, my Father, let my country awake.

Rabindranath Tagore, Gitanjali, 35.

பயிற்சிகள்

அதிகாரம்-1

1. சமூகவியலின் தோற்றத்தினையும் வளர்ச்சியையும் விவரிக்கவும்.

2. 'சமூகவியல், சமூகத்தைப்பற்றிய அறிவியல்'-தெளிவு படுத்துக.

3. சமூகவியல் முறையினைச் சுருக்கமாக எடுத்தியம்புக.

4. 'முன்கூறுதல் அறிவியலின் முக்கியமான பண்பு. முன் கூறுதல் சாத்தியமில்லாத மனிதனைப்பற்றி, ஆராய்வது சமூகவியல். எனவே, சமூகவியல் ஓர் அறிவியல் ஆகாது'-இக்கூற்றின் பொய்மையைப் புலப்படுத்துக.

5. அரசியல், பொருளாதாரவியல், சமூகவியல் ஆகிய வற்றினை ஒப்பிட்டு, அவற்றினிடையேயுள்ள தொடர் பினைத் தெளிவுபடுத்துக.

6. 'பண்டைக்கால மனிதனையும், அவன் பண்பாட்டையும் ஆராய்வது மானிடவியல். அவற்றையே இன்றைய நிலையில் ஆராய்வது சமூகவியல், என்கிறார் ஜோன்ஸ். நீ இக்கூற்றை ஏற்கிறாயா? காரணங்களுடன் உன் கருத்தைத் தெரிவிக்க.

7. 'சமூக அறிவியல்களில் மிக மேம்பட்டதும், ஒப்புயர் வற்றதும்' சமூகவியல்தான் என்கிறார் ஸெலிக்மன். அவர் கருத்தின் உட்பொருளை விரிவு படுத்துக.

8. 'மிகைப்படுத்தப்பட்ட உளவியலே சமூகவியல்'-விவாதிக் கவும்.

9. கப்பல் உடைந்தபிறகும், ஃப்ரைடே வருவதற்கு முன்பும் பின்பும் ராபின்ஸன் க்ருஸோவினுடைய நடவடிக்கைகளை எந்தெந்த சமூக அறிவியல்களின்மூலம் ஆராய்வாய்? ஏன் என்று விளக்கம் கொடுக்க.

10. சமூக அறிவியல்களினிடையே சமூக மெய்யறிவு நூல் எனப்படும் சமூக அடிப்படைத் தத்துவத்தின் பங்கைப் புலப்படுத்துக.

அதிகாரம்-2

1. சமூகக் குழுக்களின் பல்வேறு வகைகளை வரிசைப்படுத்தி வரையறுக்கவும்.

2. சமூக வாழ்க்கையில், முதனிலைக் குழுவும், வழிநிலைக் குழுவும் எவ்வாறு முக்கியத்துவம் பெற்றிருக்கின்றன என்பதை விளக்குமுகத்தான் அவற்றை ஒப்பிட்டு, வேறு பாட்டினையும் விரிவு படுத்துக.

3. படை, மராட்டியர்கள், வங்காளிகள், சீக்கியர்கள் போன்ற இந்தியக் குடியினர், ஒதுங்கியிருக்கும் கிராமம் ஆகியவையெல்லாம் சமுதாயங்களா அல்லது நிலையங்களா என்பதை யோசித்து முடிவளிக்கவும்.
4. கூட்டத்தின் பண்புகளை விவரிக்கவும். அவற்றிற்கு எவ்வாறு விளக்கம் தருவாய் ?
5. 'சமூகம் தன்னுடைய வேலைகளைச் செய்துகொள்ள உபயோகிக்கும் சாதனமே நிறுவனம்' (எச். இ. பார்னஸ்)- விளக்குக.
6. ஒரு கல்லூரி, ஒரு மருத்துவ மனை, கால்பந்தாட்டப் போட்டி, பொதுத் தேர்தல்-இவையெல்லாம் நிலையங்களா அல்லது நிறுவனங்களா ?
7. விருப்பார்வங்களையும், தோரணைகளையும் வகைப் படுத்துக.
8. 'இடையிடையே பூசல் நிகழ்கின்ற கூட்டுறவு வாழ்க்கையே சமூகம்' (மெக்கைவர்)-விரிவு படுத்துக.
9. எல்லா வகையான பூசல்களும் சமூகத்திற்குக் கேடு விளைவிக்கக் கூடியனவா ? உன் கருத்தைத் தெளிவுபடுத்த, தகுந்த ஆதாரங்கள் தருக.
10. 'ஒரு மனிதன் மற்ற மனிதர்களிடம் ஓநாய்போல் மூர்க்கமாகப் பழகுகிறான்'-இக்கூற்றை விளக்குக.

அதிகாரம்-3

1. மனிதன் இயல்பிலேயே சமூகப்பிராணி (அரிஸ்டாட்டில்)- இக்கூற்றை விளக்க.
2. ஹாப்ஸ், லாக், ரூஸோ போன்றவர்களுடைய சமூகத்தின் தோற்றம்பற்றிய கருத்துக்களில் காணப்படும் குறை, நிறைகளைப் புலப்படுத்துக.
3. 'சமூகம் ஓர் உயிரி'-இக்கூற்றின் பொருள் என்ன ? அது பற்றி உன் கருத்து என்ன ?
4. சமூகத்தைப்பற்றிய குழுமனக் கோட்பாடுகளை விவரி.
5. மனம் என்பது 'முறைப்படுத்தப்பட்ட நோக்கச் சக்திகளாகும் ; அக்கருத்துப்படி நிலையமைப்புடைய எல்லா மனித சமூகங்களும் 'கூட்டுமனம்' என்பதைப் பெற்றிருக்கின்றன. (டபிள்யூ. மக்டுகல்)-விளக்குக.
6. 'சமூகம் என்பது, தனி மனிதர்களிடையே உள்ள தொடர்பாகும்' (என். டிமாஷெஃப்)-இத்தொடர்பின் இயல்பை விரிவுபடுத்துக.
7. சமூக வாழ்க்கையின் அடிப்படைச் சக்திகள்பற்றிய பொதுவான கோட்பாடுகள்பற்றி ஒரு கட்டுரை வரைக.
8. சமூக வாழ்க்கையின் அடிப்படைச் சக்திபற்றிய பழமையானதும் முக்கியமானதுமான கோட்பாட்டினை ஆராய்க.

9. 'பொது விருப்பம்' என்ற கருத்தைத் துருவி நோக்குக.
10. சமூகத்தின் தோற்றம்பற்றிய 'முடிவுக் காரணிகள்' என்பதை நீ அறிவாயா? அதற்கு விளக்கம் தருக.

அதிகாரம்-4

1. குடும்பத்தின் இயல்பினை ஆராய்ந்து அதன் வகைகளை விரிவுபடுத்துக.
2. முதன் முதலில் காணப்பட்ட கட்டுப்பாடற்ற புணர்ச்சி, குழுமணம் ஆகிய கோட்பாடுகள் எந்த அடித்தளங்களின் மேல் உருவாக்கப்பட்டவை. அவை ஏற்கக்கூடியவை தானா?
3. 'நமது அறிவு செல்லக்கூடிய வகைகளில் குடும்பம் எங்கணும் காணப்படுகின்றது என்பதை எல்லா அறிஞர் களும் ஒப்புக்கொள்கின்றனர்' (லோயி, ஆர். எச்.)-உன் கருத்தினைத் தெரிவி.
4. எது மூலமுதல் குடும்ப வகை? காரணங்களுடன் பதில் கூறுக.
5. 'மனிதன் அநேகமாக ஒருதார மணத்தைக் கொண்டிருக் கிறான்' (ஹோவில்ஸ்)-தெளிவுபடுத்துக.
6. தாய்த் தலைமைக் குடும்பத்தையும், தந்தைத் தலைமைக் குடும்பத்தையும் ஒப்பிட்டு, அவற்றில் பெண்களினுடைய அந்தஸ்தைப் புலப்படுத்துக.
7. எத்தகைய மாற்றங்கள் தற்காலக் குடும்பத்தை உரு வாக்கின. தற்காலக் குடும்பத்தின் பண்புகள்பற்றி நீவிர் அறிந்ததை எடுத்தியம்புக.
8. இந்தியக் கூட்டுக் குடும்பத்தைத் தொழிற்றுவம் பாதித்த தன்மையினை விவரிக்க.
9. சமூகத்திற்குக் குடும்பமே தேவையில்லாதபடி ஒரு நிலை யான நிலைமை ஏற்படுமா? காரணங்கள் காட்டி விடை தருக.
10. எந்த அளவிற்கு அரசாங்கம் குடும்பத்தைக் கட்டுப்படுத் தலாம் என்பதை ஆராய்க.

அதிகாரம்-5

1. அரசாங்கத்திற்கும் சமூகத்திற்கும் இடையேயுள்ள தொடர்பினைப் புலப்படுத்துக.
2. அரசாங்கம் இருக்கவேண்டிய அவசியம் என்ன?
3. அரசாங்கம், 'ஒரு சிறப்பான ஆட்படுத்தி வைக்கும் சக்தி' (எங்கல்ஸ்-லெனின்)-விவாதிக்கவும்.

4. அரசாங்கம் என்பதற்கு வரையறை தந்து அந்த இலக்கணத்தை விரிவுபடுத்து.
5. அரசாங்கம்பற்றிய சோஷலிஸக் கருத்துக்களைத் திறனய்க.
6. 'அரசாங்கம் அவசியமான ஒரு தீமை', 'அரசாங்கம் அவசியமற்ற ஒரு தீமை' இவ்விரண்டு கூற்றுக்களையும் ஒப்பு நோக்கி விளக்குக.
7. 'அரசாங்கம், புவியிலுள்ள தெய்விகக் கருத்து' (ஹெகல்) -விளக்குக.
8. நலம் நாடும் அரசாங்கத்தையும், சோஷலிஸ அரசாங்கத்தையும் ஒப்புநோக்கி ஆராய்க. அவற்றினிடையேயுள்ள வேறுபாடுகள் அடிப்படையானவைகளா ?
9. அரசாங்கச் செயல்களின் பரப்பையும் எல்லையையும் தெளிவு படுத்துக.
10. 'நாட்டு இறைமை, சர்வதேச விதிகளுடன் முரண்பட்டது'-விரிவுபடுத்துக.

அதிகாரம்-6

1. சிக்கலற்ற எளிய பொருளாதார முறைகளைப்பற்றி ஒரு கட்டுரை வரைக.
2. தொடக்க கால தொழிற்றுவத்தின் பண்புகளையும், வரலாற்று அடிப்படைகளையும் விளக்குக.
3. தொழிற் புரட்சியினல் ஏற்பட்ட பொருளாதார, சமூக மாற்றங்களை விவரிக்க.
4. 'பெரிய கொள்கை எதிர்ப்பு' என்ருல் என்ன ? விளக்கமாக விவரிக்க.
5. 'முதலாளித்துவம், என்ற சொல்லின் பல்வேறு பொருளையும் வரையறுத்து, அது விரும்பத்தக்கதா, விரும்பத்தகாததா என்று தெளிவுபடுத்துக.
6. 'எல்லா வகைச் சொத்துக்களும் மக்களிடையே பரவி நிற்பதுதான் நல்ல குடியாட்சியின் ஒரு பண்பாகும்'-விவாதிக்கவும்.
7. 'மக்கள் அநேகமாகப் பணத்திற்காகத்தான் வேலை செய்கிருர்கள்'-இக்கூற்றினை ஆராய்க.
8. பழங்குடிகளிடையே சொத்துப் பொதுவுடைமையாகக் கருதப்படுகிறதா ? ஆதாரங்களுடன் விளக்குக.
9. இலாபப் பகிர்வு, நிருவாகத்தில் பங்கு போன்றவற்றின் மூலம் தொழிற்சாலையில் தொழிலாளர் பிரச்சினையைத் தீர்க்க முடியுமா என்பதைத் தீர்மானிக்க.
10. இந்தியாவில் விவசாயத்தின் நிலையை விளக்கு. அதன் குறைபாடுகளை எப்படிப் போக்குவாய் ?.

அதிகாரம்-7

1. பழக்கத்திற்கும் வழக்கத்திற்கும் உள்ள தொடர்பைப் புலப்படுத்துக.
2. வழக்கத்தின் பங்கையும் நோக்கத்தையும் விளக்கிக் கூறுக.
3. 'சட்டம், இறைமையின் ஆணை. அது வாழ்க்கைப் பொது விதிகளை அமைத்து, அதற்குக் கீழ்ப்படியச் செய்கிறது' (எர்ஸ்கிஸ், இக்கூற்றை ஏற்கிறாயா?
4. 'விதி என்றால் என்ன என்று நீ புரிந்துகொண்டிருக்கிறாய்? அதன் தன்மைகளையும், வகைகளையும் விரிவுபடுத்துக.
5. 'ஏனைய மனிதர்களுடன் சமூகத்தில் வாழும்பொழுது மனிதனிடம் அகத்திலேயுள்ளவைதான் இயற்கை உரிமைகள் ஆகும். அத்தகைய சமூகத்தில் அவைதான் இயல்பான வாழ்க்கை நிபந்தனைகள் ஆகும்' (பார்க்கர்) ஆராய்க.
6. அரசாங்கமே எல்லா உரிமைகளின் தோற்றுவாயா? காரணங்களுடன் விடையிறுக்க.
7. இயற்கை விதிகளுக்கும், இயற்கை அல்லது மனித உரிமைகளுக்கும் உள்ள தொடர்பைப் புலப்படுத்துக.
8. 'வழக்கம்' சட்டம் ஆகியவற்றின் பங்கினைப் புலப்படுத்துக.
9. 'வழக்கம், சமூகவியல்பினையும் குழுவுடன் ஒத்த தன்மையையும் தெளிவு படுத்தும்; காலவண்ணம் தனியயல்பையும் மாறுபட்ட தன்மையையும் புலப்படுத்தும்' விளக்கு.
10. நிறுவனம், வழக்கம், வழக்கடிப்பாடு ஆகியவற்றினிடையே காணப்படும் ஒற்றுமை, வேற்றுமைகளை விரிவுபடுத்துக.

அதிகாரம்-8

1. ஒழுக்க முறைமை என்றால் என்ன? வழக்கடிப்பாடு என்பதிலிருந்து அது எங்ஙனம் வேறுபடுகிறது?
2. ஒழுக்க முறைமை உலகெங்கணும் விரவி நிற்கிறதா?
3. மனிதவர்க்கம் முழுவதும் பின்பற்றுகிற ஒழுக்க முறைமைகளின் அடிப்படைத் தத்துவங்களை விவரிக்க. ஒழுக்க முறைமைகளின் இழுக்கம், அதன் முழுமைத்தன்மையையும், எங்கும் விரவிய தன்மையையும் பாதிக்குமா? தெளிவுபடுத்துக.
4. 'ஒழுக்கக் கேடான நடவடிக்கை மட்டுமல்ல, தீவிரமான ஒழுக்க நடவடிக்கையும்கூட, ஒரு மனிதனைத் தனது குழுவுடன் முரண்பட்டு நிற்கச் செய்யும் (ஹார்டிங்)இக் கூற்றை சமூக, ஒழுக்க, முறைமைகள்பற்றி ஆராயுமுகத்தான் விளக்குக.

5. 'சமூக, ஒழுக்க மதிப்பீடுகளின் இணைப்புத்தான், சமூக வாழ்க்கையின் உயர்ந்த நோக்கங்களைத் தெளிவுபடுத்துகிறது' விவரிக்க.

6. சமூகவியல்புக்கும், சமூக விசையியல்புக்குமுள்ள தொடர்பினைத் தெற்றெனத் துலக்குக.

7. மதத்தின் இயல்பினை இயம்புக. அனிமிசம் மாயவித்தை ஆகியவற்றுடன் மதத்தைப் பொருத்திக் காட்டுக.

8. மதப்பொருண்மை, உலகெங்கணும் விரவிய ஒன்று? சான்று தருக.

9. 'மதம் மக்களை மயக்கும் போதைப் பொருள்' (மார்க்ஸ்) —விவரிக்க.

10. ஒழுக்கமும் மதமும் விலகி நிற்க முடியுமா? காரணஞ் சுட்டி விளக்குக.

அதிகாரம்–9

1. கல்வி என்பதன் பொருள் யாது? விளக்கமாக விவரி.

2. 'ஒன்றிய வாழ்க்கை முறையையும், உலகைப்பற்றிய இணைந்த அறிவைவும் அளிப்பதுதான் கல்வியின் நோக்கம் என்பதை மேனாட்டிலும், கிழ்நாட்டிலும் உள்ள சிந்தனையாளர் ஏற்றுக்கொண்டிருக்கின்றனர்' (இராதாகிருஷ்ணன் அறிக்கை) விரித்துரைக்க.

3. முழுமையான விஞ்ஞானக் கல்வி ஒன்றே நல்ல கல்வி முறையாக இருக்கமுடியும் என்று நீ நினைக்கிறாயா? தெளிவாக ஆராய்க.

4. பரந்தநோக்குடைய, மனிதாபிமானக் கல்வியை அளிப்பதில், தற்காலத்தில் எதிர்ப்பட நேரிடும் முக்கியமான இடர்ப்பாடுகளை இனிதின் இயம்புக.

5. தொழில் நுட்பக் கல்விக்கும், பரந்த நோக்கக் கல்விக்கும் இடையேயுள்ள முரண்பாட்டினைத் தெள்ளிதின் ஆராய்க.

6. ஆதாரக் கல்வித் திட்டத்தினைச்சிர்பெறச் செய்வதற்கான வழிமுறைகளை வகுக்க.

7. 'ஆசிரியரே கல்வியின் அச்சாணி' இக்கூற்றின் உட்பொருளையும், தற்காலத்தில் ஆசிரியரின் அந்தஸ்தையும் தொடர்புபடுத்திக் காண்க.

8. அரசாங்கத்திற்கும் கல்விக்கும் இடையே காணப்படும் தொடர்பைத்-தெளிவுபடுத்துக.

9. இந்தியாவில், எம்மொழி, பயிற்சி மொழியாய் இருக்க வேண்டும்? உனது விடைக்குக் காரணம் தருக.

அதிகாரம்–10

1. உயிரினப் பாரம்பரியத்தின் அடிப்படைச் செய் முறைகளைத் தெளிவுப்படுத்துக.

2. 'புறவழியில் வந்தேறிய பண்புகள் வழிவழியாகக்கொண்டு செல்லப்பட முடியாதவை' விளக்கந்தருக.

3. சூழ்நிலை என்றால் என்ன? அதன் வெவ்வேறு வகைகள் யாவை?

4. சூழ்நிலையைவிடப் பாரம்பரியம் உயர்ந்தது என்பதற்குத் தரப்படும் சான்றுகளை ஆராய்ந்து உண்மையைக் கண்டறிக.

5. பாரம்பரியம், சூழ்நிலை ஆகியவற்றின் பங்கினை அறிவான் வேண்டி, இரட்டையர்களிடையும், குழந்தைகளிடையும் நடத்தப்பட்ட சோதனைகளை விவரிக்கவும். அவையெல்லாம் திருப்திகரமான முடிவை அளித்தனவா?

6. மனித நடவடிக்கையை விளக்கிக் காட்ட, 'லிபிடோ', 'திரள்மனம்' ஆகியவற்றின் பங்குபற்றிப் பிரா்ய்டு என்ன கூறுகிறார்?

7. 'பொருள்சார் வாழ்க்கையின் உற்பத்திமுறை, சமூக அரசியல், ஆன்மீக, வாழ்க்கைச் செய்முறைகளின் பொதுப்பண்புகளைத் தீர்மானிக்காது' (மார்க்ஸ்) விரித்துரைக்க.

8. மனித நடவடிக்கையை உருவாக்குவதில் பாரம்பரியமும் சூழ்நிலையும் கைக்கொள்ளும் வழிமுறையினையும் பங்கினையும் பாங்காகப் பகர்க.

9. ஆளுமைக்கு இலக்கணம் தந்து, பாரம்பரியத்துடனும் சூழ்நிலையுடனும் இயைந்து அது ஆற்றும் பங்கினைப் புலப்படுத்துக.

10. மனிதனின் ஆக்க சக்தியையும், புதியது புனையும் பெற்றியையும், வளர்ப்பு, பிறப்பு என்பதன் மூலம் விளக்க முடியுமா? இதனை விளக்குக.

அதிகாரம்-11

1. 'இனம்' எனும் கருத்தை வரையறுத்து விளக்கிக் காட்டுக. 'கலப்பற்ற, சுத்தமான இனம்' இருக்கின்றதா?

2. 'மனிதனுக்கும் உயர் விலங்கினங்களுக்குமிடையே அறிவாற்றலில் உள்ள வேறுபாடு அதிகமாயிருக்கிறது என்றாலும்கூட, அவ்வாறு உள்ள வேறுபாடு, வகையிலன்றி, அளவில்தான் காணப்படுகிறது' (டார்வின்) விளக்கம் தருக.

3. அதன் சமூகப் பங்கினை மனத்தில்கொண்டு, நுண்ணறிவின் இயல்பினை விளக்கிக் காட்டுக.

4. 'மனித வர்க்கம் முழுவதும் ஒன்றே என்ற கருத்தை எல்லா அறிவியலாளர்களும் ஏற்கின்றனர். ஹோமோ ஸேபியன் என்ற ஒரே உயிரினத்தின்பாற்பட்டவர்கள் தாம் மனிதர்கள் எல்லோரும்' (யுனெஸ்கோ)விரித்துரைக்க.

5. மண்டையோட்டுக் கொள்திறன், மூளைநிறை போன்றவற்றை ஆராய்வதன்மூலம் இனக்குழுக்களிடையே காணப்படுகின்ற உளநுண்ணறிவு வேறுபாடு குறித்துப் பெறக்கூடிய முடிவினை முழுமையாகத் தருக.
6. ஒருசில இனங்களின் தாழ்ந்த நிலையை நுண்ணறிவுச் சோதனைகள் ஏற்றுக்கொள்கின்றனவா ?
7. சமூகவியலில் 'இனம்' எனும் கருத்து எங்ஙனம் உதவக் கூடும் ? அக்கருத்தையே விட்டுவிடலாம் என்று நீ நினைக்கிறாயா ? ஏன் ?
8. இனவெறுப்பு, தப்பெண்ணம் ஆகியவற்றின் அடிப்படைக் காரணங்கள் யாவை ? அது உடன் பிறந்த ஒன்றா ?
9. இனவெறுப்பையும், தப்பெண்ணத்தையும், ஒழித்துக் கட்ட நல்ல பல வழிமுறைகளைக் குறிப்பிடுக.

அதிகாரம்-12

1. பண்பாடு என்பது 'பரிமாற்றத் தொடர்பின் மூலம் நாம் கற்றுக்கொண்ட யாவற்றையும் உள்ளடக்கியது. மொழிகள், மரபு வழக்குகள், வழக்காறுகள், நிறுவனங்கள் ஆகிய எல்லாவற்றையும் உள்ளடக்கியது' (எல்வுட்) 'நமது செயல்கள், சிந்தனைகள், கலைகள், மதங்கள், ஒழுக்கமுறைமைகள், பொழுதுபோக்கு ஆகியவற்றின்மூலம் நமது இயல்பினை நேரிடையாக வெளிப்படுத்திக் கொள்வதே' பண்பாடாகும். இவ்விரண்டு இலக்கணங்களின் தாரதம்மியத்தைத் துருவிக்காண்க.
2. பண்பாட்டையும் நாகரிகத்தையும் வேறுபடுத்துக.
3. பண்பாட்டு, நாகரிக நியதிகளின் இயைபினை எடுத்தியம்புக.
4. தற்காலச் சமூகத்தில், தொழிற்நுட்பமும் விஞ்ஞானமும் ஏற்படுத்தும் விளைவுகளை விரித்துரைக்க.
5. பொருளாதார, தொழில்துறை முன்னேற்றங்கள், கலைகள், ஆன்மிகம் போன்ற பண்பாட்டு நற்பலன்களின் முன்னேற்றத்திற்குத் தடையாயிருக்கும் என்று நீ நினைக்கிறாயா ? ஏன் ?
6. பண்பாட்டுத் தேக்கத்தை விளக்கி, அதன் விளைவுகளை விரிவுபடுத்துக.
7. பண்பாட்டுத் தேக்கத்தினை நாகரிகத் தேக்கத்துடனும், கலப்புத் தேக்கங்களுடனும் ஒப்புநோக்கிக் காண்க.
8. 'மனித வாழ்க்கையின் இலட்சியம்பற்றித் தெளிவான கருத்து இன்றேல், அடைந்த அறிவும், கற்ற கல்வியும்கூட, தீமை விளைவிக்கஏதுக்களாகும். (சம்பூர்ணனந்த்)—இக்கூற்றினை, நாகரிகப் பண்பாட்டுத் தேக்கத்தினைக் கருத்தில் கொண்டு ஆராய்க.

9. பண்பாட்டுத் தொடர்பினாலும், பொருள்சார், பொருள் சாராத பண்டங்களைப் பெறுவதினாலும் ஏற்படக்கூடிய தேக்கங்களில் சிலவற்றை ஆராய்க.

அதிகாரம்-13

1. சமூகத்தரப்பிரிவு என்னும் கருத்தினைத் தெளிவுபடுத்துக.
2. சமூக வகுப்பு என்பதற்கு இலக்கணம் தந்து, தற்காலச் சமூகத்தில் வகுப்புமுறையின் வளர்ச்சியை ஆராய்க.
3. வகுப்புப் பிரிவைத் தீர்மானிக்கும் காரணிகள் யாவை? ஏமாற்றுபவன், ஏமாற்றப்படுபவன் ஆகிய முதலாளி, தொழிலாளி என்ற இரண்டு வகுப்புத்தான் உண்மையில் சமூகத்தில் உண்டு என்ற முடிவை முற்றும் ஆராய்க.
4. சாதியின்முக்கியப் பண்புக் கூறுகளைப் புலப்படுத்துக.
5. 'சாதிப்பற்று ஏனைய சாதியினரை வெறுக்கச்செய்ய உறுப்பினரைத் தூண்டுவதன்மூலம், நாட்டு உணர்ச்சி வளரமுடியாத ஒரு சூழ்நிலையை உருவாக்கியிருக்கிறது' (ஜி. எஸ். குர்ரே) விரிவுபடுத்துக.
6. சாதியையும் வகுப்பையும் ஒப்பிட்டுக் காண்க.
7. இந்தியாவில் சாதி அழிந்து வருகிறதா? அது ஒரு நாள் முற்றும் மறைந்து விடுமா? காரணத்துடன் கருத்துத் தெரிவிக்க.
8. தீண்டாமை என்பதுபற்றியும், அதன் சமூக விளைவுகள் பற்றியும், அதை ஒழிக்க எடுத்துக்கொண்ட முயற்சிகளைப் பற்றியும் அகல உரைக்க.
9. அடிமை எனப்படுபவன் யாரெனில், 'வழக்கபூர்வமாகவும் சட்டபூர்வமாகவும், பிறிதொருவருடைய சொத்தாக மதிக்கப்படுபவன் ஆவான்' (ஹாப்ஹவுஸ்) இக்கூற்றினை விளக்கிப் பண்ணை அடிமையை இவனிலிருந்து வேறு படுத்திக் காண்க.
10. அடிமைத்தனத்தினை உருவாக்கும் காரணிகள் யாவை? அதை ஒழிக்க முயன்றுவரும் செயலிகளைப்பற்றிக் குறிப்பிடுக.

அதிகராம்-14

1. சமூகத்தேர்வு என்றால் என்ன? விளக்கம்தருக.
2. 'வாழ்க்கைப் போராட்டத்தில் தக்கனபிழைத்தல் என்பதே சமூக முன்னேற்றத்தின் திறவுகோலாம்' இக்கூற்றின் உட்பொருளையும் வரலாற்றுக் கண்ணோட்டத்தையும் ஆராய்க.
3. உயிரிக்கும் சூழ்நிலைக்கும் உள்ள தொடர்பைத் தூண்டல் துலங்கல்' என்ற முறையில் ஆராய முடியுமா? காரணம் கூறுக.

4. சமூகத்தேர்வின் இயல்பைப்புலப்படுத்தி, அது எவ்வாறு செயல்படுகிறது என்பதைத் தெளிவுபடுத்து.

5. 'இயற்கைத்தேர்வில், உபயோகப்படுத்துகின்றபொழுது, தேர்வு என்றசொல் உருவகமாகத்தான் பயன்படுத்தப் படுகிறது–விளக்குக.

6. இயற்கைத் தேர்வையும், சமூகத் தேர்வையும் ஒப்பு நோக்கி ஆராய்க.

7. நகரத்தின் தோற்றத்தினையும் பண்பினையும் விளக்குக.

8. 'சமூகத்தேர்வுச் செயலி என்ற முறையில் நகரம் தான், நாகரிக வளர்ச்சியின் முக்கிய காரணியாகும், விரிவு படுத்துக.

9. நகர வாழ்க்கையையும், கிராம வாழ்க்கையையும் ஒப்பிட்டு வேறுபடுத்திக் காட்டுக.

அதிகாரம்-15

1. மக்கள் தொகைபற்றிய மால்தஸ் கோட்பாட்டின் குறை நிறைகளை ஆராய்க.

2. மக்கள்தொகை வளர்ச்சி, விஞ்ஞான முன்னேற்றம் ஆகிய இரண்டையும் கருத்தில் கொண்டு, உலகில் என்ருவ தொருநாள் மனிதவர்க்கம் நிலைபெறத் தேவையான வளங்கள் இல்லாது போகுமா ? ஆராய்க.

3. மக்கள்தொகை வளர்ச்சியை மட்டுப்படுத்தி வைத் திருக்கும் காரணிகள் யாவை?

4. 'பொருளாதார, தொழிற்றுறை வளர்ச்சியடைந்த இன்றைய நிலையில், 'மனித - நில விகிதம்' என்ற கோட் பாடு, மக்கள் தொகைப் பிரச்சினையைத் திர்ப்பதற்குப் பதிலாகச் சிக்கலாயிருக்கிறது'—விளக்குக.

5. 'ஒரு நூற்ருண்டிற்குள்ளாக இந்திய ஜனத்தொகை இரண்டு மடங்காகப் பெருகியிருப்பினுங்கூட, உணவுப் பொருள் அளிப்பு நிலை சிர் குலைந்து விடவில்லை'—விரிவு படுத்துக.

6. தனிமனித வருமானம், ஆயுட் கால சராசரி நீடிப்புப் போன்றவை பற்றிய சமீபகாலத்து இந்தியாவின் புள்ளி விவரங்களை ஆராய்ந்து, எதிர்காலம் நம்பிக்கை யூட்டு வதாயிருக்கிறதா இல்லையா என்பதைக் கூறுக.

7. தகாதனவற்றை மலடாக்கல்' என்ற முறையின் மூலம் மக்களின் தரத்தை உயர்த்துவது சரியா என்பது பற்றி எழுதுக,

8. மக்களினத்தை உயர்த்துவதற்கு எத்தகைய இனமேம் பாட்டுத் திட்டத்தைச் செயற்படக்கூடிய வகையில் பயன்படுத்தலாம் என்று நீ நினைக்கிருய்.

அதிகாரம்-16

1. சமூக மாற்றங்களின் பல்வேறு வகைகளை விவரித்துச் சான்று தருக.

2. சமூகமாற்றம், பரிணுமம் முன்னேற்றம் ஆகியவற்றினிடையேயுள்ள தொடர்பினைப் புலப்படுத்துக.

3. சமூகப் பரிணுமம்பற்றிய ஹாப்ஹவுஸ் கோட்பாட்டை ஆராய்க.

4. ஒரே நேர்போக்குச் சமூகம் பரிணுமக் கொள்கையின் குறை - நிறைகளை வெளிப்படுத்துக.

5. சமூகப் பரிணுமம்பற்றிய ஸ்பென்ஸர் - மெக்கைவர் கோட்பாட்டைப்பற்றிய உனது கருத்தைத் தெரிவிக்க.

6. மாறுபாடுகளின் மூலம் சமூகப் பரிணுமம் என்ற கோட்பாட்டை, மொழிமத வளர்ச்சி உறுதிபடுத்துகிறதா? காரணஞ்சுட்டி விளக்குக.

7. நமது மூதாதையர்களைவிட நாம் முன்னேறியிருக்கிறேமா? அவர்களைவிட நாம் நாகரிகமானவர்களா ?—விவாதிக்க.

8. முன்னேற்றம் எனும் கருத்து அகவயமானதா? அல்லது புறவயமானதா? காரணம் கூறி விளக்குக.

சிறப்புப் பயிற்சிகள்

(இப்பயிற்சிகள் உயர்தரப் படிப்பு மாணவர்களுக்கானவை - எனவே வேறுபல புத்தகங்களையும் பார்க்காமல் இவற்றிற்கு முழுமையான விடை அளிப்பது கடினம்).

1. 'தனக்கே உரியதான ஒரு மெய்ஞ்ஞானத் தத்துவத்தை உருவாக்கிக்கொள்ளாத எந்த அறிவியலும் நிறைவு பெருது' - இக்கூற்றை விளக்கிச் சமூக அறிவியல்களுக்குப் பொருத்திக் காட்டுக.

2. சமூக மெய்ஞ்ஞானத் தத்துவம், சமூக அறிவியல்களின் தங்கமணி முடி போன்றது என்று கருதப்படுகிறது. அக்கருத்துச் சரியானதுதான என்பதைத் தெரிவிக்க.

3. 'இயற்கையான, மூலக்கூருன, முக்கியமான சமூக வகைக்கூருன பொது மக்கள் வழக்கு, உயிரின் மூல அணுவிற்கு ஒப்பானது' (கெல்லர்-சமூகப் பரிணுமம்) பொதுமக்கள் வழக்கும், வழக்கடிப்பாடும் சமூக நடத்தையை விவரிக்க வல்லதுதான என்பதை ஆராய்க.

4. உயிரினக் கோட்பாடும், குழுமனக் கோட்பாடும் உண்மையானல், சமூக வாழ்க்கையில் எத்தகைய விளைவுகளை ஏற்படுத்தும்? - விவரிக்க.

5. தற்காலக் குடும்பத்தின் ஒருமைப்பாடு அழிந்து வருகிறதா? குடும்பம் இல்லாமல் போகின்ற ஒரு நிலை ஏற்படுமா? காரணம் கூறுக.

6. குடியாட்சி அரசின் முக்கியப் பண்புக் கூறுகளைப் புலப்படுத்துக.

7. 'போரிலும், அமைதியிலும் அஹிம்சை' (Non-violence in Peace and War') என்ற காந்தியின் புத்தகத்தைப் படித்த பிறகு, ஒரு நாட்டின் உள்நாட்டு, வெளிநாட்டு விவகாரங்களில் வலிமையையும், பலாத்காரத்தையும் எவ்வளவு தூரம் கைவிடலாம் என்பதை ஆராய்க.

8. Quadragesimo Anno ('on the social order')- சமூகநியதி யமைப்புப்பற்றி') என்ற Pius XI-உடைய உளவியல் புத்தகத்தையும், கம்யூனிஸ அறிக்கை (Communist Manifesto) யையும் படித்து, அவற்றில் சமூகச் செயல் முறை வழிக்கு எது நல்ல அடித்தளம் அமைத்துக் கொடுக்கிறது என்பதைத் தீர்மானிக்கவும்.

9. சமூகக் கட்டுப்பாட்டுச் செயலிகள் என்றால் என்ன? அவை யாவை? மனித நடவடிக்கையை அவை எவ்விதம் கட்டுப்படுத்துகின்றன? உதாரணங்கூறி எடுத்தியம்புக.

10. 'வழக்கம் ஆதிவாசியினுடைய விதி. சட்டம் நாகரிக மனிதனுடைய விதி முறை'-விவாதிக்க.

11. விஞ்ஞானமும் மதமும் முரண்பாடுடையவைதானா? காரணத்துடன் விளக்குக?

12. 'Ancient City' (பண்டைய நகரம்) Fustel de Coulanges அவர்களுடைய புத்தகத்தைப்படித்து, பண்டைய நாளில் மதத்தின் பங்குபற்றிய அவர் கருத்தை சுருக்கமாகக் கூறு.

13. இலாபப் பகிர்வு, நிருவாகத்தில் பங்கு போன்றவை இந்திய தொழிற்சாலைகளில் நடைமுறைக்குக் கொண்டு வர சாத்தியமானவைதானா? உனக்குத் தெரிந்த உதாரணங்களுடன் கருத்துத் தெரிவிக்க.

14. சமூக நிலைமைகளைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியில் மாணவருக்குப் பயிற்சியளிக்க நாம் தவறிவிட்டோம். ஓர் இயந்திர காலமாகிய தற்காலத்தில் முதல்தரமான அறிவியல் நுணுக்கப் படிப்பே போதுமானது என்று நாம் எண்ணியுள்ளோம். இதன் விளைவாக, வரலாற்றில் இதுவரை காணாத அளவிற்கு இக் காலத்தில் நாம் அறிவியல் நுட்பங்களில் வல்லுநராக உள்ளோம். எனினும் சமூகத் துறையில் சிறிதும் வல்லமை அற்றவராகி விட்டோம்.' (எல்டன்மேயோ) மேலேயுள்ள கூற்றின் உட்கருத்தை மனதில் கொண்டு, சமூக அறிவியல்களின் அவசியத்தையும் முக்கியத்துவத்தையும் புலப்படுத்துக.

15. 'ஆளுமை' (Personality) என்ற புத்தகத்தில் இரவீந்திரநாத தாகூர் தமது பள்ளி வாழ்க்கை அனுபவங்களை (My School) புலப்படுத்துவதைக் கொண்டு, அவருடைய கல்விச் சிந்தனைக் கருத்துக்களை வெளிப்படுத்துக.

16. மனித, சமூக நடவடிக்கையைத் தீர்மானிப்பதில் சுதந்திரம், தன்-தீர்மானிப்பு ஆகியவற்றின் பங்கினைப் புலப்படுத்துக.

17. 'உள-நுண்ணறிவு வளர்ச்சியில், காட்டுமிராண்டி மனிதனுக்கும், பண்பட்ட நாகரிக மனிதனுக்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாடு, மனிதக் குரங்கிற்கும், காட்டுமிராண்டி மனிதனுக்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாட்டைவிட அதிகமாயிருக்கிறது'-விவாதிக்க.

18. 'உண்மை, நன்மை, அழகு ஆகியவற்றை உணர்வதும் அடைய விழைவதும், மனித வர்க்கத்தின் பிறப்புரிமையாகும்'-இக்கூற்றினை ஆராய்ந்து, மனிதனுக்கும் மிருகத்திற்கும், மனிதனுக்கும் மனிதனுக்குமிடையேயுள்ள வேறுபாடுபற்றி முடிவுக்கு வருக.

19. 'மனித மனம் தான், கடைசியில், மிகவும் சக்திபெற்ற சமூகத் தேர்வுச் செயலியாகும்.'-விளக்குக.

20. கின்ஸ்பர்க் அவர்களுடைய 'முன்னேற்றம் பற்றிய கருத்து' ('The idea of progress') என்ற புத்தகத்தைப் படித்து, திறனாய்வு அளி, மேலும் மனித வர்க்க வரலாற்றில் முன்னேற்றப்போக்குத் தென்படுகிறது என்பதைக் காண்க.

21. சமூகம் பற்றிய அமைப்பு-அலுவல் கோட்பாட்டின் (Structual Functional Theory) குறைநிறைகளைக் காண்க.

22. இப்புத்தகத்தின் தொடக்கத்தில் புலப்படுத்தப்பட்ட பல்வேறு சமூகவியல் கோட்பாடுகளை மனத்தில்கொண்டு, எது நன்கு பொருந்தியது என்பதைத் தீர்மானிக்க. காரணத்துடன் விளக்குக.

—

Names of Tribes and Races

Aborigines of South Australia-தென் ஆஸ்திரேலியா ஆதி வாசிகள்.
African Pygmics-ஆப்பிரிக்கப் பிக்மிகள்.
Alaculuf-அலகுலுப்
Alpine race-ஆல்பைன் இனம்
Andaman Islanders-அந்தமான் தீவினர்
Autralians-ஆஸ்திரேலியர்
Barrowpoint Eskimoes-பாரோ பாயிண்டில் உள்ள எஸ்கிமோக்கள்
Bushmen-புஷ்மென்
Carbou-கார் பூ
Caucasian-காகேசிய இனத்தவர்
Central Australians-மத்திய ஆஸ்திரேலியர்
Chuckchi of Siberia-ஸைபீரியா வாழ் சிகச்சிகள்
Crow-க்ரோ
Dieri of Australia-ஆஸ்திரேலியாவில் உறையும் டயரிக்கள்
Eskimo-எஸ்கிமோ
Gaurani-கௌரானுப் பழங்குடிகள்
Gez of Brazil-பிரேஸில் வாழ் கெஸ்
Gilyak of Siberia-சைபீரியா வாழ் கில்யாக்குகள்
Greenlanders-கிரீன் லந்தினர்
Hidatsa-ஹிடாட்ஸா
Kadars-காடர்கள்
Kaigan of Brazil-பிரேஸில் வாழ் கைகான்கள்
Katkaris-கட்காரிகள்
Khonds-கோண்டுகள்.
Kols-கோல்கள்
Lengua-லெங்குவா
Maories of Newzealand-நியூசிலாந்திலுள்ள மாவோரிகள்
Marquesans of Polynesia-பாலினிஷிய மார்க்குவிசான்கள்
Mediterranean race-மத்திய தரைக்கடல் பிரதேச இனத்தவர்
Mongolic-மங்கோலிய இனத்தவர்
Mundas-முண்டாக்கள்
Namib Bushmen-நமிப் புஷ்மென்
Negrillos of Central Africa-மத்திய ஆப்பிரிக்காவில் உறையும் நீக்ரில்லோக்கள்
Negrito-நீக்ரிடோக்கள்
Negroes-நீக்ரோக்கள்
Negroid race-நீக்ரோ இனத்தவர்
Nordic race-நார்டிக் இனம்
Oraons-ஒரவான்கள்
Pulawat-கரோலின் தீவிலுள்ள புலவாட்கள்
Santhals-ஸந்தால்கள்
Selknam-ஸெல்க்னம்
Semang of Malay peninsula-மலாய் தீபகற்பத்திலுள்ள ஸெமாங்குகள்
Singhalese-சிங்களவர்
Sioux tribes of Missouri and Nebraska-மிசௌரி, நெப்ராஸ்கா ஆகிய இடங்களில் வாழ்கிற சியோ பழங்குடிகள்
Tiera del Frego-டியராடெல் ஃப்யூகோ
Todas-தோடர்கள், தொதுவர்கள்
Trobriand Islanders-ட்ரோப்ரியாண்டு தீவினர்
Veddas of Ceylon-இலங்கை வாழ்வெத்தாக்கள்
Warlis-வார்லிகள்
Yamana-யமனு
Yaruro-யரூரோ

GLOSSARY

A

Aborigine-ஆதிவாசி
Absolutism-முழுமைத்துவக் கொள்கை
Abstract science-கருத்தியல்
Accomodation-தகவமைதல்
Acculturation-பண்பாட்டுப்பேறு
Acquired Characteristics-வந்தேறிய பண்புகள்
Adaptation-ஒத்தமைதல்
Adjustment-பொருத்தப்பாடு
Agencies of Social Control-சமூகக் கட்டுப்பாட்டுச் செயலிகள்.
Agencies of Social Change-சமூகமாற்றுச் செயலிகள்
Agency-செயலி
Aggregate-கூட்டுத் தொகுதி
Alchemy-இரசவாதம்
American declaration of independence-அமெரிக்க சுதந்திர அறிக்கை
Analytical Theory-பகுப்பாய்வுக் கோட்பாடு
Anarchism-அனார்க்கிசம்
Animatism-அனிமாடிசம்
Animism-அனிமிசம்
Anthropology-மானிடவியல்
Applied Sociology-விளைவுச் சமூகவியல்
Appraisal-மதிப்பிடல்
Archaeology-தொல் பொருளியல்
Artificial environment-செயற்கைச் சூழ்நிலை
Association-நிலையம் (இயைபுக் குழு)
Associative Attitudes-இயைபுத் தோரணைகள்
Attitudes-உள்ளத் தோரணைகள் (மனப்பான்மைகள்)
Avunculineage-மருமக்கள் தாயம்.
Avunculocality- தாய்மாமனிடந் தங்கல்
Avuncupotestalist-தாய் மாமனாட்சி
Axiological-முடிவான மெய்ம் மதிப்பீடு

B

Basis-ஆதாரம்
Biologicial heredity-உயிரினப் பாரம்பரியம்.
Biological inheritance-உயிரினத்தாயம்
Bourgeous-பூர்ஷ்வா, நடுத்தர வகுப்பு
Brain-weight-மூளையின் எடை

C

Cannibalism-மனித மாமிசம் உண்ணல்
Capitalist Class-முதலாளி வகுப்பு
Capital goods-உற்பத்திப் பொருட்கள் அல்லது முதல் கருவிப் பொருட்கள்.
Caste-dharma-சாதிதருமங்கள்
Caste-disabilities-சாதித் தடைகள்
CausaCausarum-காரணங் களுக்கெல்லாம் காரணமான மூல முழுமுதற்காரணன்.
Cell-உயிரணு
Ceremoney-வைபவம்
Chimpanze-மனிதக் குரங்கு
Christianity-கிறித்தவம்
Chromosomes-பண்பணுக்கள்
Civilizational Cultural lag-நாகரிகப் பண்பாட்டுத் தேக்கம்.
Civilizational lay-நாகரிகத் தேக்கம்.
Social Class-சமூகவகுப்பு
Classification-வகைப்படுத்தல்
Class System-வகுப்புமுறை
Coercion-பலவந்தப்படுத்தல்

Collecting Economy-சேர்ப்புப் பொருளாதாரம்.
Co-management-நிருவாகத்தில் பங்கு
Common interest-பொதுவான விருப்பார்வங்கள்.
Common propensity-பொது மனச் சார்பு
Community-சமுதாயம்
Complementarily harmonious interest-ஒன்றுக்கொன்று உதவுகின்ற இலயம் பொருந்திய விருப்பார்வம்.
Complex transformative economy-சிக்கலான மாற்றுப் பொருளாதாரம்
Conflict-பூசல்
Consciousness of kind-வகையுணர்ச்சி
Couscious motive-நனவின்பாற்பட்ட ஊக்கி
Consumer's goods-துய்ப்புப் பொருட்கள்
Consumption-நுகர்வு; துய்ப்பு
Contagious magic-தொத்து மாயம்
Contraceptive methods-கருத்தடை முறைகள்
Courtship-காதலுாடாட்டம்
Cranial Capacity-மண்டையோட்டுக் கொள்ளளவு
Creator-உலக இயற்றியான்
Criteriological-மூலப்பிரமாண சூத்திரம்
Crypto-religious movements-மறை பொருளுடைய மத இயக்கங்கள்.
Cultural Anthropology-பண்பாட்டு மானிடவியல்
Cultural civilizational lag-பண்பாட்டு நாகரிகத் தேக்கம்
Cultual lag-பண்பாட்டுத் தேக்கம்
Culture-பண்பாடு
Custom-வழக்கம்

D

Dating-நாட்குறிப்பிடுதல்
Deathrate-இறப்புவிகிதம்
Descent-கால்வழி
Descriptive law-விளக்கவுரை விதி
Development-வளர்ச்சி
Diffusion-பரவல்
Direct conflict-நேர்முகப்பூசல்
Direct co-operation-நேர்முகக் கூட்டுறவு
Disorganization-நிலையமைப் பழிவு
Dissociative Attitudes-இயைபற்ற அல்லது இயைவழிவுத் தோரணைகள்
Distribution-பகிர்வு
Divorce-மணவிலக்கு
Duties-கடமைகள்
Dysfunctious-செயலின்மை

E

Economic Activity-பொருளாதார நடவடிக்கை
Economic Goods-செல்வப் பண்டங்கள்
Economics-பொருளாதாரம்
Economic system-பொருளாதார அமைப்பு
Educational system-கல்வி அமைப்பு
Elements-மூலக்கூறுகள்
Elite-மேலவர்
Endogamy-அகமணம்
Environmemt-சூழ்நிலை
Epitstemological-அறிவாதார முறை
Ethics-ஒழுக்கவியல்
Ethinicalgroup-இகைக்குழு
Ethinocentrism-இனமையக் கொள்கை
Ethnology-இனவியல்
Eugenics-குணமேம்பாட்டியல்
Euthanasia-எளியசாக்காட்டு முறை
Evolutionary change-பரிணும மாற்றம்
Evolutionary Theory-பரிணுமக் கோட்பாடு
Evolutionist-பரிணுமவாதி

Exclusive interests-பிரிவுபட்ட விருப்பார்வங்கள்
Exogamy-புறவணம்
Extended family-விரிவுபட்ட குடும்பம்

F

Family-குடும்பம்
Family of orientation-பிறந்த குடும்பம்
Family of procreation-புகுந்த குடும்பம்
Family planning-குடும்பத் திட்டம்
Fascism-பாசிசம்
Fashion-காலவண்ண
Fetisch-புனிதப்பொருள்
Fetischism-புனிதப்பொருள்வழிபாடு
Feudal class-நிலமான்யவகுப்பு
Finer configuration of brain மூளையின் நுல்லிய பகுதிகளின் அமைப்பு
Fly wheel of society-சமூகத்தை இயங்கச்செய்யும் சக்கரம்
Folk ways-பொதுமக்கள் வழக்கு
Four wishes-நான்கு விருப்பங்கள்
Fraternal polyandry-பல சகோதர மணம்
FreeGoods-இலவசப்பொருள்கள்
Frustration-மனமுறிவு
Functional alternative-செயல் மாற்று
Functionalist Theory-செயல் கோட்பாடு
Fundamental Rights-அடிப்படை உரிமைகள்

G

General will-பொது விருப்பம்
Genes-உயிர்மின்கள்
Genetic changes-பிறப்பு மாற்றங்கள்
Geographic environment-புவியியற் சூழ்நிலை
Germinal cell-தோற்ற உயிரணு
Gestalt-ஜெஸ்டால்ட்
Great Heresy-பெரிய கொள்கை எதிர்ப்பு
Group interest-குழு விருப்பார்வம்
Group Mind Theory-குழு மனக் கோட்பாடு
Guild-கில்டு
Guild Socialism-கில்டு சோஷலிஸம்

H

Habit-பழக்கம்
Habituation-பழக்கவியைபு
Harmonious interest-இலயம் பொருந்திய விருப்பார்வம்
Head-hunting-மனிதத் தலையை வேட்டையாடுதல்
Heredity-பாரம்பரியம்
Hierarchical Organization-தரவரிசை நிலையமைப்பு
Hierarchy-தரவரிசை
Historical Origin-தொடக்க வரலாறு
Horizontal divisions-கிடை நிலைப் பகுப்புக்கள்
Hormic energy-நோக்குடைய சக்தி
Human evolution-மானுடப் பரிணமம்
Hypothesis-கற்பிதக் கொள்கை

I

Immediate motire-உடனடி ஊக்கி
Inclusive interests-ஒன்றுபட்ட விருப்பார்வங்கள்
Indirect Conflict-மறைமுகப் பூசல்
Indirect Co-operative-மறைமுகக் கூட்டுறவு
Individual family-தனிக் குடும்பம்
Individual interest-தனியார் விருப்பார்வங்கள்
Industrialism-தொழிற்றுவம்

Individualistic Capitalism-தனியார் சர்வாதீன முதலாளித்துவம்
Individualistic Theory-தனிமனிதக் கோட்பாடு
Industrial relation-தொழில் துறை உறவு
Infanticide-குழந்தைகளைக் கொல்லுதல்
In-group-உட்குழு
Inharmonious interest-இலயமற்ற விருப்பார்வம்
Initial form of a family-குடும்பத்தின் மூல முதல் வகை
Instability-நிலையாமை
Interest-விருப்பார்வங்கள் (அக்கறைகள்)
Intelligence-நுண்ணறிவு
Intelligence Quotient-நுண்ணறிவு ஈவு
Intelligence tests-நுண்ணறிவுத் தேர்வுகள்
Intermediate group-இடைநிலைக் குழு
Interview-சொல்லாடல்
Instinct-இயல்பூக்கம்
Institution-நிறுவனம்
Institutional Structure-நிறுவன அமைப்பு

J

Jati-சாதி
Joint family-கூட்டுக் குடும்பம்

K

Karma-கர்மவினை

L

Lobouring Class-பாட்டாளி வகுப்பு
Law of God-கடவுள் விதி
Law of nature-இயற்கை விதி
Law of reason-பகுத்தறிவு விதி
Latent functions-உள்ளீடான செயல்கள்
Levirate-மதனி மணம்
Like begets like-இனம் இனத்தைப் பெருக்கும்.
Like interest-ஒத்த தன்மையுடைய விருப்பார்வங்கள்
Linguistics-மொழியியல்
Lynching-கருப்பர்களைப் பொது இடத்தில் அநுவசியமாகக் கொடுமைப்படுத்தல்

M

Magic-மாயவித்தை
Magical actions-மாந்திரிக வித்தைகள்
Mainsprings of social life-சமூக வாழ்க்கையின் மூலாதாரச் சக்திகள்
Mana-மானு
Manaism-மனையிஸம்
Manifest functions-வெளிப்படையான செயல்கள்
Marxism-மார்க்கிஸியக் கொள்கை
Mass-psyche-திரள் மனம்
Materialistic-சடக்கொள்கை அல்லது பொருள்சார்க் கொள்கை
Materialistic determinism-பொருள்சார் முடிவுக் கொள்கை
Matriarchal family-தாய்த் தலைமைக் குடும்பம்
Matrilineal-தாய்த் தாயம்
Matrilocal-தாயிடந் தங்கல்
Matripotestality-தாயாட்சி
Mechanist persuation-இயந்திரக் கதிப்போக்குக் கருத்து
Mental differences-உள, நுண்ணறிவு வேறுபாடு
Metaphysics-அடிப்படைத் தத்துவம்பற்றிய நுண் ஆய்வியல்.
Method-முறை
Mixed Attitudes-கலப்புத் தோரணைகள்
Mixed lags-கலப்புத்தேக்கங்கள்
Molecule-கூட்டணு
Monism-ஒருமைக் கோட்பாடு
Monogamous family-ஒரு தார மணக் குடும்பம்

Monotheism-ஒரு கடவுட் கோட்பாடு
Moral Code-ஒழுக்க முறைமை
Morole-மனவுறுதி
Morality-ஒழுக்கம் (ஒழுக்க வியல்பு)
Mores-வழக்கடிப்பாடு
Motive-ஊக்கி
Movements-இயக்கங்கள்
Mutation-மாறுபாடு
Myth-புனைந்துரைக் கதை
Mythology-புனைந்துரைக் கதைகள்

N

Natural environment-இயற்கைச் சூழ்நிலை
Naturalist Theory-இயற்கைக் கோட்பாடு
Natural selection-இயற்கைத் தேர்வு
Nazism-நாசிசம்
New experience-புதிய அனுபவம்
Normative law-நெறியுறை விதி
Normative science-நெறியுரையியல்
Nuclear family-கருக்குடும்பம்

O

Observation-நுண்காட்சி
Offerings-படையல்கள்
Ontology-உண்மையியல்
Ontological-உயிர்த் தத்துவ விளக்கம்
Optimum population-உத்தம மக்கள் தொகை
Order-நியதியமைப்பு
Onganism-உயிரி
Organismic Theory-உயிரிக் கோட்பாடு
Origin-தோற்றம்
Origin of the family-குடும்பத்தின் தோற்றம்
Out group-வெளிக்குழு.

P

Pantheism-பன்மைக்கோட்பாடு
Patrichal family-தந்தைத் தலைமைக்குடும்பம்
Patrilineal-தந்தைத்தாயம்
Patrilocal-தந்தையிடந்தங்கல்
Patripotestality-தந்தையாட்சி
Pendular change-இலயஊசல் மாற்றம்
perception-புலன்காட்சி
Personality-ஆளுமை
Persuation-இதமாக எடுத்துச் சொல்லி ஏற்கவைத்தல்
Physical Anthropology-உருவத் தோற்ற மானிடவியல்
Pigmentation-தோலின் வண்ணப்பொருள்
Pioneers-முன்னோடிகள்
Political science-அரசியல்
Pluralism-பன்மைக் கொள்கை
Polyandry-பல்லாண் மணம்
Polygamous family-பலதார மணக்குடும்பம்
Polygymy-பல்லரிவை மணம்
Polytheism-பலகடவுட் கோட்பாடு
Population-மக்கள்தொகை
Population Pattern-மக்கள் தொகைக்கோலம்
Positive law-இயல்புரைவிதி
Positivistic school-பாசிடிவ்மரபு
Positvistic school of sociology-பாசிடிவ் மரபுச்சமூகவியல் (நேர்முகஅறிவியல் மரபுச் சமூகவியல்)
Prediction-முன்கூறுதல்
Prejudice-முந்திர்ப்பு, வெறுப்பு, தப்பெண்ணம்
Prescriptive law-வரையறைவிதி
Primary group-முதனிலைக்குழு
Primitive law-பூர்விகச்சட்டம்
Process-செய்முறை
Prognathism-முன்வந்த தாடைகளின் அமைப்பு
Proletariat or Labouring class } தொழிலாளி வகுப்பு
Propelling force-செயலாற்றல் தரும்சக்தி
Propensity-உட்தூண்டல்
Psychic dispositions-உள்நாட்டங்கள்

Production-உற்பத்தி
Psycho analysis-உளப்பகுப் பாய்வு
Psychoanalytic interpretation-உளப்பகுப்பாய்வு விளக்கம்
Psychology-உளவியல்
Psychological environment-உளவியற் சூழ்நிலை
Pugnacity-போரூக்கம்

Q

Questionnaire-வினாவரிசைநிரல்

R

Race-இனம்
Race prejudice-இனவெறுப்பு
Rank-மதிப்புத்தரம்
Recognition-அறிந்துரைத்தல்
Relativism-சார்புக்கொள்கை
Religion of Humanity-மனித வர்க்கத்தின் சமயம்
Religious Instinct-மத இயல்பூக்கம்
Religious rites-மதச்சடங்குகள்
Response-துலங்கல்
Right-உரிமை
Ritual-சடங்கு

S

Scale, efficiency, freedom an mutuality } தரம், திறன், சுதந்திரம், பரிமாற்றம்
Scarcity-கிடைப்பருமை
Schedule-வினாப்பட்டியல்
Secondary group-வழிநிலைக் குழு
Second nature-இரண்டாம இயல்பு
Security-பாதுகாப்பு
Self assertion-தன்னெடுப் பூக்கம்
Self-determination-தன்-திர் மானிப்பு
Sensism-புலன் வழிக்கொள்கை
serf-பண்ணையடிமை
Serfdom-பண்ணை அடிமைத் தனம்
Services-பணிகள்
Sexual promiscuity-கட்டுப் பாடற்ற பாலினப் புணர்ச்சி
Simple transformative Economy-எளிய மாற்றுப் பொருளாதாரம்
Simple harmonious interest-சாதாரண இலயம் பொருந்திய விருப்பார்வம்
Slave-அடிமை
Slavery-அடிமைத்தனம்
Sociability-சமூகவியைபியல்பு
Social change-சமூக மாற்றம்
Social code-சமூக முறைமை
Social contract Theory-சமூக ஒப்பந்தக் கோட்பாடு
Social control-சமூகக் கட்டுப் பாடு
Social environment-சமூகச் சூழ் நிலை
Social evolution-சமூகக் கூர்தலறம், சமூகப் பரிணமம்
Social group-சமூகக் குழு
Social heritage-சமூக மரபுரிமை
Social inheritance-சமூகத் தாயம்
Sociability-சமூகவியல்பு
Socialism-சோஷலிஸம்
Social life-சமூக வாழ்க்கை
Social Anthropology-சமூக மானிட வியல்
Social philosophy-சமூக மெய் யறிவுத் தத்துவம்
Social progress-சமூக முன்னேற் றம்
Social psychology-சமூக உளவி யல்
Social sciences-சமூக அறிவியல் கள்
Social selection-சமூகத் தேர்வு
Social stratification-சமூகத் தரப் பிரிவு
Social unity-சமூக ஒற்றுமை
Sociology-சமூகவியல்
Sororal polygyny-பல சகோதரி மணம்
Sororate-மைத்துனி மணம்
Sovereignty-இறைமை
Spantaneous control-இயல்புக் கட்டுப்பாடு
Stability-நிலைபேற்றுத் தன்மை

State-அரசு
State capitalism-அரசினர் முதலாளித்துவம்
Structural-functional Theory-அமைப்பு சார் செயல் கொள்கை
Struggle for existence-வாழ்க்கைப் போராட்டம்
Subjective origion-அகவயத் தோற்றம்
Superstitious-மூட நம்பிக்கைகள்
Supply-அளிப்பு
Survival of the fittest-தக்கவை பிழைத்தல்
Symbiosis-கூட்டுயிர் வாழ்வு
Sympathetic magic-ஒத்தமாயம்
Syndicalism-சிண்டிகலிசம்
Synthesis-தொகுத்தறிதல்
Synthetic philosophy-தொகுப்பு வழித் தத்துவம்
System-முறையமைப்பு

T

Taboos-விலக்கியன
Technique-வழிநுட்பம்
Technology-தொழில் நுட்பத் துறை
Technological lag-தொழில் துறைத் தேக்கம்
Teleology-நோக்க அமைப்பு முறை
Theories-கோட்பாடுகள்
Thesis, antithesis, Synthesis-கருத்து நிலை, எதிர் முரண் நிலை, தொகுப்பு நிலை
Totemism-குலவழிக் குறியுடைமை
Trade unions-தொழிற் சங்கங்கள்
Traditions-மரபு வழக்கு
Tribe-கும்பு- பழங்குடிகள்
Transcendance-மீ-உயர் ஆற்றல்

U

Ultimate motive-அடிப்படை ஊக்கி
Unapproachability-அணுகாமை
Under population-குறைவான மக்கள் தொகை
Unilinear change-ஒரே நேர் போக்கு மாற்றம்
Universal declaration of Human Rights-மனித உரிமைகள் பற்றிய பொது அறிக்கை
Unpaired Chromosome-தனிப் பண்பணு
Untouchability-தீண்டாமை
Utility-பயன்பாடு
Usages-வழக்காறுகள்

V

Variation-வேற்றுமைப்பாடு
Vacuum-வெற்றிடம்
Verification-சரிபார்த்தல்
Vertical divisions-நெடுநிலைப் பகுப்புக்கள்
Verticle group-நெடுநிலைக்குழு

W

We-feeling-நாம் உணர்ச்சி
Welfare state-நல அரசு

பழங்குடிகளின் பெயர்களும் இனங்களின் பெயர்களும்

அந்தமான் தீவினர்-Andaman Islanders
அலகுலுப்-Alaculuf
ஆப்பிரிக்கப் பிக்மிகள்-African pygmies
ஆல்பைன் இனம்-Alpine race
ஆஸ்திரேலிய இனத்தவர்-Austhralian race
ஆஸ்திரேலியாவில் Dieri of
உறையும் டயரிக்கள்-Australia
இலங்கை வாழ்வெத்தாக்கள்-Veddas of ceylon
எஸ்கிமோ-Eskimo
ஒரவான்கள்-Oroans
க்ரோ-Crow
கட்காரிகள்-Katkaris
கரோலின் தீவிலுள்ள புலவாட்கள்-Pulawat
காகேசிய இனத்தவர்-caucasian race
காடர்கள்-Kadars
கார் பூ-Carbou
கிரீன்லந்தினர்-Greenlanders
கோண்டுகள்-Khonds
கோல்கள்-Kols
கெளராணிப் பழங்குடிகள்-Gaurani
சிங்களவர்-Singhalese
ட்ரோப்ரியாண்டு தீவினர்-Trobriand Islanders
டியராடெல்ஃப்யூகோ (ஃப்யூ
இயப்பழங்குடிகள்-
Tiera del Fueog
தென் ஆஸ்திரேலிய-Aborigi
ஆதிவாசிகள்-nes of south Australia
தோடர்கள் (தொதுவர்கள்-Todas
நமிப்புஷமென்-Namib Bushmen
நார்டிக் இனம்-Nordic race
நியூசிலாந்திலுள்ள மாவோரிகள்-Maories of Newzealand

நீக்ரோ இனத்தவர்-Negroid race
பாரோபாயிண்டில்
உள்ளஎஸ்கிமோக்கள்-Barrowpoint Eskimoes
பாலினிஷிய மார்க்கு விசான்கள்-Marquesans of Polynesia
பிரேசில்வாழ்கெஸ்-Gez of Brazil
பிரேஸில் வாழ் கைகான்கள்-Kaigans of Brazil
புஷ்மென்-Bushmen
மங்கோலிய இனத்தவர்-Mongloid race
மத்திய ஆஸ்திரேலியர்கள்-Central Australians
மத்திய ஆப்பிரிக்காவில்
உறையும்நீக்ரில்லோக்கள்-
Negrillos of central Africa
மத்தியதரைக்கடல்-Mediter
பிரதேச இனத்தவர்-ranean race
மலாய் தீபகற்பத்தி-Semang
லுள்ளஸெமாங்குகள்-of Malay peninsula
மிசௌரி, நெப்ராஸ்கா
ஆரிய இடங்களில் வாழ்
கின்ற 'சியோ' பழங்குடிகள்-
Sioux tribes of missouri and Nebrasha
முண்டாக்கள்-Mundas
யமனா-Yamana
யரூரோ-Yaruro
லெங்குவா-Lengua
வார்லிகள்-Warlis
ஸந்தால்-Santhals
ஸெல்க்னம்-Selk'nam
ஸைபீரியா வாழ்கில்யாக்குகள்-
Gilyah of Siberia
ஸைபீரியா வாழ்சுக்ச்சிகள்-Chuchachi of Siberia
ஹிடாட்ஸா-Hidatsa

கலைச்சொல் அகராதி

அ

அகமணம்-Endogamy
அகவயத் தோற்றம்-Subjective Origin
அடிப்படை (ஜீவாதார) உரிமைகள்-Fundamental Rights
அடிப்படை ஊக்கி-ultimate motive
அடிப்படைத் தத்துவம் பற்றிய நுண் அறிவியல்-Metaphysics
அடிமை-Slave
அடிமைத்தனம்-Slavery
அணு-Atom
அணுகாமை- unapproachability
அதிகாரம்-Authority
அமெரிக்க சுதந்திர அறிக்கை-America declaration of independence
அமைப்புச்சார் செயல் கொள்கை-Structural - functionalist Theory
அரசு-State
அரசாங்கம்-Government
அரசியல்-Political science
அரசினர் முதலாளித்துவம்-State Capitalism
அளிப்பு-Supply
அறிந்துணர்தல்-Recognition
அறிவாதாரமுறை-Epistemological
அனர்க்கிசம்-Anarehism
அனிமாடிசம்-Animatism
அனிமிசம்-Animism

ஆ

ஆதாரம்-Basis
ஆதிவாசி-Aborigine
ஆளுமை-Personality

இ

இடை நிலைக்குழு-Intermediate-group
இதமாகஎடுத்துச் சொல்லி ஏற்க வைத்தல்-Persuation
இயக்கங்கள்-movements
இயந்திரக்கதிப் போக்குக் கருத்து-mechanist persuation
இயல்புக் கட்டுப்பாடு-Spantaneous Control
இயல்புரையியல்-Positive science
இயல்புரைவிதி-Positive law
இயல்பூக்கம்-Instinct
இயற்கைக் கோட்பாடு-Naturalist Theory
இயற்கைச் சூழ்நிலை-Nutaral-environment
இயற்கைத் தேர்வு-Natural selection
இயற்கை விதி-Law of Nature
இயைபுக்குழு-Association
இயைபுத் தோரணைகள்-Associative Attitudes
இயைபற்ற அல்லது இயைபழிவுத் தோரணைகள்-Dissociative Attitudes
இரச வாதம்-Alchemy
இரண்டாம் இயல்பு-Second nature
இலய-ஊசல் மாற்றம்-Pendular change
இலயமற்ற விருப்பார்வம்-Inharmonious interest
இலயம் பொருந்திய விருப்பார்வம்-Harmonious interst
இலவசப் பொருட்கள்-Free goods
இலாப நோக்கம்-profit-motive
இலாபம்-profit
இறப்பு விகிதம்-Death rate
இறைமை-Sovereignty
இனக்குழு-Ethnical group
இனம்-Race

இனமேம் பாட்டியல்-Eugenics
இனமையக் கொள்கை-Ethnocentrism
இனவியல்-Ethnology
இன வெறுப்பு-Race pre-judice
இஸ்லாம்-Islam

உ

உட்குழு-In-group
உட்தூண்டல்-Propensity
உடனடி ஊக்கி-Immediate motive
உண்மையியல்-Ontology
உணவுப் பொருள் அளிப்பு-Food Supply
உத்தம மக்கள் தொகை-Optimum population
உயிர்த் தத்துவ விளக்கம்-Ontological
உயிர்மின்கள்-Genes
உயிரணு-Cell
உயிரணு-உயிர்மின்கள்-Cell-genes
உயிரி-Organism
உயிரிக் கோட்பாடு-Organismic Theory
உயிரினத் தாயம்-Biological inheritance
உயிரினப் பாரம்பரியம்-Biological heredity
உரிமை-Right
உருவத் தோற்ற மானிடவியல்-Psysical Anthropology
உலகியற்றியான்-Creator
உளச்சாய்வு-Inclination
உள நாட்டங்கள்-Psychic dispositions
உள-நுண்ணறிவு வேறுபாடு-Mental difference
உளப்பகுப்பாய்வு-Psychoanalysis
உளப்பகுப்பாய்வு விளக்கம்-Psychoanalytic interpretation
உளவியல்-Psychology
உளவியற் சூழ்நிலை-Psychological enviroment
உள்ளத் தோரணைகள்-Attitudes (மனப்பான்மைகள்)
உள்ளிடான செயல்கள்-Latent functions
உற்பத்தி-Production
உற்பத்திச் செலவு-Cost
உற்பத்திப் பொருட்கள் அல்லது முதற் கருவிப் பொருட்கள்-Capital goods

ஊ

ஊக்கி-Motive

எ

எளிய சாக்காட்டு முறை-Euthanasia
எளிய மாற்றுப் பொருளாதாரம்-Simple Transformative Economy

ஒ

ஒத்த தன்மையுடைய விருப்பார்வங்கள்-Like interests
ஒத்த மாயம்-Sympathetic magic
ஒத்தமைதல்-Adaptation
ஒரு கடவுட் கோட்பாடு-Monotheism
ஒரு தார மணக் குடும்பம்-Monogxmous family
ஒருபடி வார்ப்பெண்ணங்கள்-Stereotype
ஒருமைக் கோட்பாடு-Monism
ஒரே நேர் போக்கு மாற்றம்-Unilinear change
ஒழுக்கம் (ஒழுக்கவியல்பு)-Morlity
ஒழுக்க முறைமை-Moral code
ஒழுக்கவியல்-Ethics
ஒன்றுக்கொன்று உதவுகின்ற இலயம் பொருந்திய விருப்பார்வம்-Complimentarily harmonious interest
ஒன்றுபட்ட விருப்பார்வங்கள்-Inclusive interests
ஹிந்து மதம்-Hinduism
ஜெஸ்டால்ட்-Gestalt
ஜைன மதம்-Jainism

க

கட்டுப்பாடற்ற பாலினப் புணர்ச்சி-Sexual promiscuity

கடமைகள்-Duties
கடவுள் விதி-Law of God
கம்யூனிசம்-Communism
கர்மவினை-Karma
கருக்குடும்பம்-Nuclear family
கருத்தடை முறைகள்-Contraceptive methods
கருத்தியல்-Abstract science
கருத்து நிலை, எதிர் முரண் நிலை, தொகுப்பு நிலை-Thesis Antithesis Synthesis
கருப்பர்களைப் பொது இடத்தில் அனுவசியமாகக் கொடுமைப் படுத்தல்-Lynching
கல்வி அமைப்பு-Educational System
கலப்புத் தேக்கங்கள்-Mixed lags
கலப்புத் தோரணைகள்-Mixed Attitudes
கற்பிதக் கொள்கை-Hypothesis

கா

காதலூடாட்டம்-Courtship
காரணங்களுக்கெல்லாம் காரணமான மூல முழு முதற் காரணன்-Causa Causarum
கால்வழி-Descent
காலவண்ணம்-Fashion

கி

கிடை நிலைக்குழு-Horizontal group
கிடை நிலைப் பகுப்புக்கள்-Horizontal divisions
கிடைப்பருமை-Scarcity
கிராமம்-Country
கிராமம்-Village
கில்டு-Guild
கில்டு சோஷலிசம்-Guild Socialism
கிறித்தவம்-Christianity

கு

குடும்பத்தின் தோற்றம்-Origin of the family
குடும்பத்தின் மூல முதல்வகை-Initial form of the family
குடும்பத்திட்டம்-Family planning
குடும்பம்-Family
கும்பு (பழங்குடி)-Tribe
குலவழிக்குறியுடைமை-Totemism
குழந்தைகளைக் கொல்லுதல் (சிசுஹத்தி) Infanticide
குழுமனக் கோட்பாடு-Group Mind Theory
குழுவிருப்பார்வங்கள்-Group interest
குறைவான மக்கள் தொகை-under population

கூ

கூட்டணு-Molecule
கூட்டம்-erowd
கூட்டுக் குடும்பம்-Joint family
கூட்டுத் தொகுதி-Aggregate
கூட்டுறவு-Co-operation

கோ

கோட்பாடுகள்-Theories

ச

சடக்கொள்கை அல்லது பொருள் சார்க் கொள்கை-materialism
சடங்கு-Ritual
சமுதாயம்-Community
சமூக அறிவியல்கள்-Social sciences
சமூக உளவியல்-Social Psychology
சமூக ஒப்பந்தக் கோட்பாடு-Social Contract Theory
சமூக ஒற்றுமை-Social unity
சமூகக் கட்டுப்பாட்டுச் செயலிகள்-Agencies of Social Control
சமூகக் கட்டுப்பாடு- Social Control
சமூகக் குழு-Social group
சமூகக் கூர்தலறம், சமூகப் பரிணமம்-Social evolution
சமூகச் சூழ்நிலை-Social environment
சமூகத் தாப்பிரிவு-Social Stratification

சமூகத் தாயம்-Social inheritance
சமூகத் தேர்வு-Social Selection
சமூகத்தை இயங்கச் செய்யும் சக்கரம்-Fly-wheel of sorciety
சமூக மரபுரிமை-Social heritage
சமூகமாற்றச் செயலிகள்-Agencies of Social Change
சமூகமாற்றம்-Social Change
சமூகமானிடவியல் Social Anthropology
சமூக முறைமை-Social Code
சமூக முன்னேற்றம்-Social progress
சமூக மெய்யறிவுத் தத்துவம் Social Philosophy
சமூக வகுப்பு-Social Class
சமூக வாழ்க்கை-Social life
சமூக வாழ்க்கையின் மூலாதாரச் சக்திகள்-Mainsprings of social life
சமூகவியல்-Sociology
சமூகவியல்பு-Sociolity
சமூகவியைபியல்பு-Sociability
சரிபார்த்தல்-Verification

சா

சாதாரண இலயம் பொருந்திய விருப்பார்வம்-Simply harmonious interest
சாதி-Caste
சாதி-Jati
சாதித் தடைகள்-Caste disabilities
சாதி தருமங்கள்-Caste dharma
சார்புக் கொள்கை-Relativism

சி

சிக்கலான மாற்றுப் பொருளாதாரம்-Complex tranformative economy
சிண்டிகலிசம்-Syndicalism

சூ

சூழ்நிலை-Environment

செ

செய்ம்முறை-Process
செயல் கோட்பாடு-Functionalist Theory
செயல் மாற்று-Functional alternative
செயலாற்றல் தரும் சக்தி-Propelling force
செயலி-Agency
செயலின்மை-Dysfunctions
செயற்கைச் சூழ்நிலை-Artificial environment
செல்வப் பண்டங்கள்-Economic goods
செல்வம்-wealth.

சே

சேர்ப்புப் பொருளாதாரம்-Collecting Economy

சொ

சொல்லாடல்-Interview

சோ

சோதனை-experiment
சோஷலிஸம்-Socialism
தக்கனு பிழைத்தல்-Survival of the fittest

த

தகவமைதல்-Accomodation
தந்தைத் தலைமைக் குடும்பம்-Patriarcal family
தந்தைத் தாயம்-Patrilineage
தந்தையாட்சி-Patripotestality
தந்தையிடந்தங்கள்-Patrilocal
தரம், திறன், சுதந்திரம், பரிமாற்றம்-Scale, efficiency Freedom & mutuality
தரவரிசை-Hierarchy
தரவரிசை நிலையமைப்பு-Hierarehical Organization
தன்திர்மானிப்பு-Self-determination
தன்னெடுப்பூக்கம்-Self-assertion
தனிக் குடும்பம்-Individual family
தனிப் பண்பணு-Unpaired chromosome
தனிமனிதக் கோட்பாடு-Individualistic Theory

தனியார் சுவாதீன முதலாளித்துவம்-Individualistic capitalism
தனியார் விருப்பார்வம்-Individual interest

தா

தாய்தலைமைக் குடும்பம்-Matriarchal family
தாயத் தாயம்-Matrilineal
தாய்மாமனிடந் தங்கல்-Avuneulocality
தாய்மாமனாட்சி-Avuneupotestality
தாயாட்சி-Matripotestality
தாயிடந் தங்கள்-Matilocal

தி

திரள்மனம்-Mass-Psyche
திருமணம்-Marriage

தீ

தீண்டாமை-Untouchability

து

துய்ப்பு-Consumption
துய்ப்புப்பொருள்-Consumer's goods
துலங்கல்-response

தொ

தொகுத்தளிதல்-Synthesis
தொகுப்பு வழித்நத்துவம்-Synthetic philosophy
தொடக்க வரலாறு-Historical Origin
தொத்து மாயம்-Contagious magic
தொல்பொருளியல்-Archaeology
தொழில் நுட்பத்துறை-Technology
தொழிலாளி வகுப்பு-Proletariat or labouring class
தொழிற் சங்கங்கள்-Trade unions
தொழிற்றுறை உறவு-Industrial relations
தொழிற்றுறைத் தேக்கம்-Technological lag
தொழிற்றுவம்-Industrialism

தோ

தோற்ற உயிரணு-germinal cell
தோற்றம்-Origin
தோலின் வண்ணப் பொருள்-Pigmentation

ந

நடுத்தரவகுப்பு-Bourgeois
நம்பிக்கை-Belief
நல அரசு-Welfare State
நனவின் பாற்பட்ட ஊக்கி-Conscious motive

நா

நாகரிகம்-Civilization
நாகரிகத் தேக்கம்-Civilizational lag
நாகரிகப் பண்பாட்டுத் தேக்கம்-Civilizational Cultural lag
நாசிசம்-Nazism
நாட் குறிப்பிடுதல்-Dating
நாடு-Nation
நாம்-உணர்ச்சி-We-feeling
நான்கு விருப்பங்கள்-Four wishes

நி

நியதியமைப்பு-Order
நிருவாகத்தில் பங்கு-Co-Management
நிசமான்ய வகுப்பு-Feudal Class
நிலைபேற்றுத் தன்மை-Stability
நிலையம்-Association
நிலையமைப்பழிவு-Disorganization
நிலையாமை-Instablity
நிறுவன அமைப்பு-Institutional Structure
நிறுவனம்-Institution

நு

நுண்காட்சி-Observation
நுண்ணறிவு-Intelligence
நுண்ணறிவு ஈவு-Intelligence Quotient
நுண்ணறிவுத் தேர்வு-Intelligence Tests

நெ

நெடுநிலைக் குழு-vertical group

நெடுநிலையமைப்புக்கள்-Vertical divisions
நெறியுரையியல்-Normative science
நெறியுரைவிதி-Normative law

நே

நேர்முக அறிவியல்மரபு-Positiristic school
நேர்முகக்கூட்டுறவு- Direct co-operation
நேர்முகப்பூசல-Direct conflict

நோ

நோக்க அமைப்புமுறை-Teleo logy
நோக்குடையசக்தி-Hormic energy

ப

பகிர்வு-Distribution
பகுத்தறிவு விதி-Law of reason
பகுப்பாய்வுக் கோட்பாடு-Analytical Theory
படையல்கள்-offerings
பண்ணையடிமை-Serf
பண்ணையடிமைத்தனம்-Serfdom
பணிகள்-Services
பண்பணுக்கள்-Chromosomes
பண்பாட்டுத்தேக்கம்-Cultural lag
பண்பாட்டுப்பேறு-Acculturation
பண்பாட்டு மானிடவியல்-cultural Anthropology
பண்பாடு-Culture
பண்பாட்டு நாகரிகத்தேக்கம்-Cultural Civilizational lag
பயன்பாடு-utility
பரவல்-Diffusion
பரிணாமக்கோட்பாடு-Evolutionary Theory
பரிணாமமாற்றம்-Evolutionary Change
பரிணாமவாதி-Evolutionist
பல்லரிவைமணம்-Polygyny
பல்லாண்மணம்-Polyandry
பலகடவுட் கோட்பாடு-Polytheism
பலசகோதரமணம்-Fraternal polyandry
பலசகோதரிமணம்-Sororal pdygny
பலதாரமணக்குடும்பம்-Polygamous family
பலவந்தப்படுத்தல்-Coercion
பழக்கம்-Habit
பழக்கவியைபு-Habituation
பழங்குடிகள்-Tribe
பன்மைக்கொள்கை-Pluralism
பன்மைக்கோட்பாடு-Pantheism

பா

பாசிசம்-Fascism
ஃபாசிடிவ் மரபுச்சமூகவியல்-Positivistie school of sociology
பாட்டாளிவகுப்பு-Labouring class
பாதுகாப்பு-Security
பாரம்பரியம்-Heredity

பி

பிரிவுபட்ட விருப்பார்வங்கள்-Exclusive interests
பிறந்த குடும்பம்-Family of Orientation
பிறப்புக்கட்டுப்பாடு-Birth Control
பிறப்புமாற்றங்கள்-Genetic changes

பு

புகுந்தகுடும்பம்-Family of procreation
புத்தமதம்-Buddhism
புதியஅனுபவம்-New experience
புரட்சி-Revolution
புலன்காட்சி-Perception
புலன்வழிக் கொள்கை-Sensism
புவியியற் சூழ்நிலை-Geographic environment
புறமணம்-Exogamy
புனிதப்பொருள்-Fetisch
புனிதப் பொருள் வழிபாடு-Fetischism
புனைந்துரை-Myth

புனைந்துரைக் கதைகள்-Mythology

பூ

பூசல்-Conflict
பூர்விகச் சட்டம்-Primitive law
பூர்ஷ்வா ; (நடுத்தர வகுப்பு)-Bourgeois

பெ

பெரிய கொள்கை எதிர்ப்பு-Great Heresy

பொ

பொது மக்கள் வழக்கு-Folkways
பொதுமனச் சார்பு-Common propensity
பொதுவான விருப்பார்வங்கள்-Common interest
பொது விருப்பம்-General will
பொருத்தப்பாடு-Adjustment
பொருள்சார் முடிவுக் கொள்கை-Materialistic determinism
பொருளாதார அமைப்பு-Economic System
பொருளாதார நடவடிக்கை-Economic Activity
பொருளாதாரம்-Economics

போ

போர்-War
போரூக்கம்-Pugnacity

ம

மக்கள் தொகை-Population
மக்கள் தொகைக் கோலம்-Population pattern cranial
மண்டையோட்டுக் கொள்ளளவு-Capacity
மணவிலக்கு-Divorce
மத இயல் பூக்கம்-Religious-Instinct
மதச் சடங்குகள்-Religious-rites
மதம்-Religion
மதனி மணம்-Levirate
மதிப்புத்தரம்-Rank
மதிப்பிடல்-Appraisal
மரபு வழக்கு-Tradition
மருமக்கள் தாயம்-Avunculineage
மறை பொருளுடைய மத இயக்கங்கள்-crypto-religious movements
மறைமுகக் கூட்டுறவு-Indirect co-operation
மறைமுகப் பூசல்-Indirect Conflict
மனமுறிவு-frustration
மனவுறுதி-Morale
மனித உரிமைகள் பற்றிய பொது அறிக்கை-universal declaration of Human Rights
மனிதக் குரங்கு-Chimpanzee
மனிதத் தலையை வேட்டையாடுதல்-Head-hunting
மனித மாமிசம் உண்ணல்-Cannibalism
மனித வர்க்கத்தின் சமயம்-Religion of Humanity
மனையிஸம்-Manaism

மா

மாந்திரீக வித்தைகள்-Magical actions
மாய வித்தை-Magic
மார்க்ஸியக் கொள்கை-Marxism
மாறுபாடு-Mutation
மானு-Mana
மானிடவியல்-Anthropology
மானுடப் பரிணமம்-Human evolution

மி

மிருகம்-Beast

மீ

மீ-உயர் ஆற்றல்-Transcendence

மு

முடிவானமெய்ம் மதிப்பீடு-Axiological
முதனிலைக் குழு-Primary group
முதலாளி வகுப்பு-Capitalist Class
முந்திர்ப்பு, (வெறுப்பு) (தப்பெண்ணம்)-Prejudice

முழுமைத்துவக் கொள்கை-Absolutism
முறை-Method
முறையமைப்பு-System
முன் கூறுதல்-Prediction
முன் வந்த தாடைகளின் அமைப்பு-Prognathism
முன்னோடிகள்-Pioneers

மூ

மூட நம்பிக்கை-Superstitious
மூலக்கூறுகள்-Elements
மூலப் பிரமாண சூத்திரம்-Criteriological
மூளையின் எடை-Brain-Weight
மூளையின் துல்லிய பகுதிகளின் அமைப்பு-finer configuration of the brain

மே

மேலவர்-Elite

மை

மைத்துனி மணம்-Sororate

மொ

மொழியியல்-Linguistics

வ

வகுப்பு முறை-Class system
வகைப்படுத்தல்-Classification
வகையுணர்ச்சி-Consciousness of kind
வந்தேறிய பண்புகள்-Acquired Characteristics
வரலாறு-History
வரையறை விதி-Prescriptive law
வழக்கடிப்பாடு-Mores
வழக்கம்-Custom
வழக்காறுகள்-Usages
வழி நிலைக்குழு-Secondary group
வழி நுட்பம்-Technique
வளர்ச்சி-Development

வா

வாழ்க்கைப் போராட்டம்-Stuggle for existence
வானவியல்-Astronomy

வி

விதி ; சட்டம்-Law
விரிவுபட்ட குடும்பம்-Extended family
விருப்பார்வங்கள் (அக்கறைகள்)-Interest
விலக்கியன-Taboos
விலங்கு-Animal
விலை-Price
விளக்கவுரை விதி-Descriptive law
விளைவுச் சமூகவியல்-Applied Sociology
வினாப்பட்டியல்-Schedule
வினா வரிசை நிரல்-Questionnaire

வெ

வெளிக்குழு-Out-group
வெளிப்படையான செயல்கள்-Manifest functions
வெற்றிடம்-Vacuum

வே

வேற்றுமைப்பாடு-Variation

வை

வைபவம்-Ceremony

ஆசிரியர் குறிப்பகராதி

சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள்

தமிழாக்கம் : J. நாராயணன்

Errata—பிழை திருத்தம்.

பக்கம்	வரி	இருப்பது	இருக்கவேண்டியது.
		அதிகாரம் 1	
5	15	சிக்மண்ட்	சைமண்ட்
6	31	பொதுமைகளில்	பொதுமைகளின்.
7	37	ஸம்மர்	ஸம்னர்
7	37.	Summer	Sumner
8	25	deservation	observation
9	4	Toennies	Tonnies
11	1	சி. ச். கூலி.	சி. எச். கூலி.
11	18	டபிள்யூ. ஐ. எச்.	டபிள்யூ. ஜெ. எச்.
11	18	W. I. H.	W. J. H.
32	36	Pp 48 seqq.	Pp 72 seqq.
33	1	Socialogical	Sociological
,,	5	,,	,,
,,	6	Socialogy	Sociology
34	5	Journeys	Surveys
		அதிகாரம்-2	
49	34	முதன் மந்திரி	பிரதம மந்திரி.
56	30	Durrheim	Durkheim
66	19	கூலர்	கூலி.
66	19	Cooler	Cooley.
		அதிகாரம்-3	
69	14	சமூகவியல்பு (Sociability)	சமூகவியைபியல்பு (Sociability)
69	24	கும்பலாகவோ	கும்பாகவோ
72	17	மறுதலிக்கப்பட்டு	மறுதளிக்கப்பட்டு
73	12	John Lohke	John Locke
73	18	ஒப்பந்தத்தில்	ஒப்பந்தத்தின்
86	10	அவர்ளிடையே	அவர்களிடையே
88	28	clau vitrl	elau vitrl
		அதிகாரம்-4	
90	27	கோட்பாடு	கோட்பாடு
97	23	Polygamy family	Polygynous family
97	25	Polyandry family	Polyandrous family
93	34	Avuncuporestal	Avuncupotestal

பக்கம்	வரி	இருப்பது	இருக்கவேண்டியது
99	28	மனம்	மணம் (அல்லது) திருமணம்
99	30	மனம்	திருமணம்
104	7	தழைத்தோங்கி ருப்பினுங்கூட	தழைத்தோங்கி யிருப்பினுங்கூட
104	20	இங்குத்தான்	இங்குதான்
106	18	இவ்வாருக	இவ்வாருன
111	3	ஆள்	ஆண்
111	26	தாயத்தினராக	தாயத்தினரான
112	28	யுள்ள	நாட்ட
114	4	செலுத்தி வந்தான்	செலுத்தி வந்தான்கள்
114	16	முடியாததலுலும்	முடியாதாலுலும்
120	28	பத்ததியிலேயே	பந்ததியிலேயே
122	2	கூடாக் கல்வி	கூடாக் கலவி
,,	3	முறையிலாக் கல்வி	முறையிலாக் கலவி

அதிகாரம்-5

பக்கம்	வரி	இருப்பது	இருக்கவேண்டியது
134	35	அரசின்	அரசின்
,,	38	மேன்மையில்நான்	மேன்மையைப்
144	3	விதியை	விடுதலையை
151	28	ஆகியவற்றிற்கு	ஆகியவற்றிற்கு முன்பு
154	10	நாசவாதிகளும்	நாசிசவாதிகளும்
156	30	கூட்டுப்பாட்டை	கட்டுப் பாட்டை
159	2	அரசுக்கு	நல அரசுக்கு
174	8	Dictionery	Dictionary
180	23	ஓரவாள்கள்	ஓரவான்கள்

அதிகாரம்-6

பக்கம்	வரி	இருப்பது	இருக்கவேண்டியது
200	37	A cliffe Rad-Brown	A Radcliffe Brown
208	17	மேலானவர்கள்	மேலாளர்கள்
209	18	நிற்கலாகாது	நினைக்கலாகாது
†212	32	† (In the origional Page 148-line 36 to Page 149-line 25—translation of this portion is not found)	
225	18-19	வெத்தார்கள்	வெத்தாக்கள்

அதிகாரம்-7

பக்கம்	வரி	இருப்பது	இருக்கவேண்டியது
235	31	மா வோர்கள்	மாவோரிகள்
246	33	நாம் பர்க்	நியூரம்பர்க்
253	1	நூற்ருண்டுகளுக்குப் பல	பல நூற்ருண்டு களுக்கு
262	20	டாண்ட்ரீல்ஸ்	தாந்த்ரீல்ஸ்

பக்கம்	வரி	இருப்பது	இருக்கவேண்டியது
		அதிகாரம்-8	
264	3	அதற்காக	அதற்கான
271	6	முறைநமைகளில்	முறைநமைகளின்
,,	19	கொண்டால்	கொண்டதால்
272	15	ஒன்ருகக்	ஒன்றெனக்
273	1	நபர்	அந்நபர்
277	1	ஸோ.:போகிளிஸ்	ஸோக்போகிள்ஸ்
279	8	வெளிப்படும்	வெளிப்படுத்தும்
282	12	இது நாள் வை	இது நாள் வரை
289	23-24	மனித இதயத்தில் இத்தகைய உள்ளத்து விருப்பம்	மனித இதயத்தில் உள்ள இத்தகைய விருப்பம்
291	16	விளக்கி	விலக்கி
292	24	74	47
295	30	பழங்குடி.டிகளின்	பழங்குடி.களின்
297	25	மதத்தின் புணர்	மநத்தில் புணர்
300	32	விடுப்பட்டு	விடுபட்டு
,,	39	இரண்டையும்	இரண்டும்
301	20	இக்கட்டுப்பாடு	இக்கட்டுப்பாட்டு
302	7	கொள்கையே	கொள்கையையே
,,	14	தான் நல்லவஞக	தான் ஏன் நல்ல வஞக
302	4	62	64
305	29	சமயங்களின்	சமயங்களில்
310	4	ஜே. ரம்மே.	ஜே. ரம்னே
,,	4	J. Rummey	J. Rumney
312	31	டேயர்	டெய்லர்
,,	31	Tayor	Taylor
314	38	கௌலாஞ்செஸ்	கொலான்ஞ்
		அதிகாரம்-9	
319	8	ஆராய்ச்சியானதும்	ஆராய்ச்சியாளனும்
323	8	புக	பழக
,,	16	தயாராயில்லான்	தயாராயிருப்பான்
,,	17	அவன் விரும்பத்தக்க கூட்டாளி யார்? உற்ற நண்பன் யார்?	அவன் விரும்பத் தக்க கூட்டாளி; உற்ற நண்பன்.
328	20	Gardinal	Cardinal
334	32	கள்ள விசாரணை	கள விசாரணை
341	18	ஜே. ஜி. சையதின்	கே. ஜி. சையதின்
		அதிகாரம்-10.	
347	30	பிமாற்றங்களும்	மாற்றங்களும்

பக்கம்	வரி	இருப்பது	இருக்கவேண்டியது
348	33	வாங்கிய	பின் வாங்கிய
349	12	வெள்ளையாவே	வெள்ளையாகவே
351	7	Euvironment	Environment
352	35	Exitentialism	Existentialism
355	28	சந்ததியர்கள்	சந்ததியினர்
356	2	,,	,,
358	12	ஆள்கிருன்	ஆள்கிருள்
358	34	ஆகியோர்.[12]	ஆகியோர்.[21]
359	2	வாதிக்கின்றவர்களுடைய	வாதிடுகின்றவர்களுடைய
372	28	உயிரினைப்	உயிரினப்

அதிகாரம்-11

பக்கம்	வரி	இருப்பது	இருக்கவேண்டியது
381	17	உயிர் கூற்றுவியல்	உடற் கூறுவியல்
382	21	Phisiological	Physiological
383	11	மாடின் கிராஸன்ட்	மாடிஸன் கிரான்ட்
,,	14	Gobinean	Gobineau
,,	23-24	Lamentalite primirif	La Mentalite primitif
384	8	அளவின்பாற் பட்டவா	அளவின்பாற் பட்டனவா
,,	9	வகையின்பாற் பட்டவா	வகையின்பாற் பட்டனவா
384	32	சக்தியோ	சக்தியே
388	33	அளவின்றி	அளவிலன்றி
389	6	நம்புவார்கள்	நம்புபவர்கள்
390	23	பற்றி	பற்றிய
,,	31	வரலரற்று	வரலாற்று
391	1	பண்பாட்டில்	பண்பாட்டின்
392	13	36	32
,,	23	32	33
394	1	சார்ந்தக	சார்ந்த
,,	3	செயலிகளாலும்	செயலிகளால்
395	36	நிச்சயத் தன்மை	நிச்சாயகத் தன்மை
296	26	நிச்சயத் தன்மையும்	நிச்சாயகத் தன்மையையும்
399	28	மதிதன்	மனிதன்
400	20	தர்ழ்ந்தவர்கள்	தாழ்ந்தவர்கள்
400	34	மற்றவர்கள்	தாங்கள்
403	5	முக்கியகான	முக்கியமான
406	24	தற்கரீதிக்கு	தருக்க ரீதிக்கு
,,	25	லெஸி பிரால்	லெவி பிரால்
407	24	தீர்ப்புக்களைப்	காழ்ப்புக்களைப்
410	19	Quoreb by Routh	Quoted by Ruth

புக்கம்	வரி	இருப்பது	இருக்கவேண்டியது
		அதிகாரம்-12	
413	14	மலினோஸ்கி	மலினோஸ்கி.[1]
414	18	புலப்படுத்துகிறது	புலப்படுகிறது
415	6	நாகரிகமாக	நாகரிகமான
416	6	விளைஞன்	விளைஞன்
422	33	தற்கால நகரங்களில்	தற்கால நகரங்களின்
431	18	சூழ்ல்களைப்	சூழல்களைப்
433	35	மாலோரிகளும்	மாவோரிகளும்
436	3	லெபர்	வெபர்
439	28	ஸம்மரினல்	ஸம்னரினல்
439	29	வழக்கப்பாட்டிலும்	வழக்கடிப்பாட்டிலும்
		அதிகாரம்-13	
442	3	பாற்பட்டது	பாற்படாது
448	28	விருப்பில்	வகுப்பில்
†450	27-32	†'இயந்திர சக்தி...........காரணமாயிருந்தன' -இப்பகுதி முழுவதையும் விலக்க வேண்டும். Please delete that portion	
456	39	புருஷலிங்கம்	புருஷஸுக்தம்
458	31	நெல்லிலேயே	நெய்யிலேயே
467	5	ஒன்ருகப்	நன்ருகப்
467	10	மறந்து	மறைந்து
472	15	Louie	Lowie
472	36	சமூகத்தால் ஒன்ருக	சமூகத்தில் நன்ருக
475	29	தாங்களாக	தரங்களாக
		அதிகாரம்-14	
490	7	மார்க்கர்	பார்க்கர்
490	17	செயலிகளாக	செயலிகளான
490	22	மறுபதியான	மறுபகுதியான
497	15	அவன்	அவண்
,,	35	வளர்ச்சியின்	வளர்ச்சியில்
497	35	தேரற்றமே	தோற்றமே
498	1	மெட்ரேர பாலிஸ்	மெட்ரோ பாலிஸ்
501	1	குறைப் பாடாம்	குறைபாடாம்
501	37	ஒவ்வொருவர்	மற்றவர்
504	7	this	thin
		அதிகாரம்-15	
509	13	செய்தல்	செய்யப்
511	3	1247	1947
513	35	எழுப்படுகிறது	எழுப்பப்படுகிறது
514	31	புறக்கணிக்கப்ட்டு	புறக்கணிக்கப்பட்டு
524	15	திட்டங்களில்	திட்டங்களும்

பக்கம்	வரி	இருப்பது	இருக்கவேண்டியது
527	18	ஒத்தமைத்து	ஒத்தமைந்து
530	20	உயர்ந்த	உயர்த்த
531	29	ஸம்மர்	ஸம்னர்
,,	,,	Summer	Sumner

அதிகாரம்-16

535	21	Unibinear	Unilinear
539	10	ஸெமாங்கஸ்	ஸெமாங்குகள்
539	24	பெண்களில்	பெண்களின்
540	6	சமூசங்களும்	சமூகங்களும்
545	13	ரிக்கார்டோ	ரிக்கார்டோ
,,	,,	Rickardo	Richardo
548	8	என்ற	என்று

அதிகாரம்-17

VI	16	விவரத்திற்கு	விவரணத்திற்கு
VI	21	சமூகவியல்பு	சமூகவியல்
VII	5	எழுதபட்டுள்ளது	எழுதப்பட்டுள்ளது
VII	16	கொண்டுடி.ருக்கின்றன	கொண்டிருக்கின்றன
VII	33	Ogbuorn	Ogburn
VIII	29	ஒழுக்கப்படுத்தப் பட்ட	ஒழுங்குபடுத்தப் பட்ட
†XIV	20	குறிபிட்ட	குறியிட்ட

†இக்குறிப்பு அப்பக்கத்தின் கடைசியிலோ அல்லது பொருளடக்கத்தின் முடிவிலோ இருந்திருக்கவேண்டும்.

BIBLIOGRAPHY

ABERCROMBIE, PATRICK., Town and Country Planning, Oxford University Press, 1952.

ACTON, H. B., The Illusion of the Epoch—Marxism-Leninism as Philosophical Creed. London, Cohen and West, Ltd., 1955.

ADAM, LEONHARD., Primitive Art, Middlesex : Pelican Books, 1949.

ALLPORT, G. W., The Individual and his Religion, New York : Macmillan, 1952.

ANTHROPOS, July, December, 1950.

APPADORAI, The Substance of Politics, Madras : Oxford University Press, Fifth ed. 1950.

AQUINAS, ST. THOMAS., Basic Writings of St. Thomas Aquinas. Anton C Pegis, edit. New York : Random House, 1945.

ARNOLD, MATHEW., Culture and Anarchy, London : Smith Elder, 1889.

ARISTOTLE, The Politics of Aristotle, W. L. Newman, transl. and notes, Oxford : Clarendon Press, 1877.

ASHLEY MONTAGU, M. F., Man's Most Dangerous Myth. The Fallacy of Race, New York : Columbia University, 1947:

ASIRVATHAM, E., Political Theory, Lucknow, U. P., The Upper India Publishing House, 1949.

BARKER, ERNEST., 'Introduction' to St. Augustine's The City of God, London : Dent and Sons, 1945.

—, Political Thought in England 1848—1914, London : Thornton Butterworth Ltd., 1928.

—, Principles of Political and Social Theory. Oxford : Clarendon Press, 1952.

BARNES, H. ELMER., An Introduction to the History of Sociology, Chicago : The University of Chicago Press, 1948.

—, Social Institutions, New York : Prentice Hall, 1946.

BATES, DAISY., The Passing of the Aborigines. London : John Murray, 1947.

BEALS, R. L., and HOIJER H., An Introduction to Anthropology, New York : Macmillan, 1953.

BELL, CLIVE., Civilization, Middlesex : Penguin Books, 1947.

BELLOCK, HILAIRE., The Servile State, London : F. N. Foulis, 1913.

BENEDICT, RUTH., Race and Racism, London : Routledge and Kegan Paul, 1951.

BENHAM, F., Economics, London : Pitman and Sons, 1946.

BERGSON, HENRI., The Two Sources of Morality and Religion, Trans. R. A. Andra and C. Brereton, London : Macmillan, 1935.

— , Creative Evolution, Trans. by A. Mitchell, London : Macmillan, 1922.

BERNAL, J. D., The Freedom of Necessity, London : Routledge and Kegan Paul, 1949.

BESTON, ARTHUR, E., 'Aimlessness in Education', Scientific Monthly, August 1952.

BHAVE, ACHARYA VINOBA., Bhoodan Yajna, Ahmedabad : Navajivan Publishing House, 1953.

BLUNT, EDWARD., Social Service in India, London : His Majesty Stationery Office, 1946.

BOELAERT, E., La situation demographique des Nkundo-Mongo, Anthropos, January-June, 1950.

BOYD, WILLIAM., The History of Western Education, London : A & C Black, 1932.

BOGARDUS, EMORY S. , The Development of Social Thought, New York : Longmans, 1950.

BOGUE, DONALD, J., 'Urbanism in the United States', American Journal of Sociology, March 1955, Volume LX, No. 5.

BOMBAY, GOVERNMENT OF : Dr. Helen Keller, Story of Her Life and Achievements, The Directorate of Publicity (1955).

BOSANQUET, HELEN : The Family, London : Macmillan, 1915.

BOURKE, V. J., Ethics, New York : Macmillan, 1951.

BRADY, R. A., The Spirit and Structure of German Fascism, London : V. Gollancz, 1937.

BRENNAN, NIALL., The Making of a Moron, London ; Sheed and Ward, 1953.

BRIFFAULT, ROBERT., The Mothers, 3 Volumes, New York : Macmillan, 1927.

BROAD, C. D., Determinism, Indeterminism and Libertarianism, Cambridge, at the University Press, 1934.

BROWN, COURTNEY, C., 'Towards a New Business Philosophy', Saturday Review : A reprint, New Delhi : United States Information Service, 1953.

BROWN, J. A. C., The Social Psychology of Industry, London : Penguin Books, 1954.

BROWN LEO C., 'Profit Sharing Pays', Social Order, February 1951.

BRYCE, JAMES., 'The Law of Nature' Essay XI, Studies in History and Jurisprudence, New York: Oxford University Press 1901.

CAMPBELL, G. A., In Defence of Free Will, Glasgow: Jackson Son and Co., 1938.

CARR-SAUNDERS, A. M., World Population, Oxford Press, 1937.

CARRITT, E. F., Ethical and Political Thinking, Oxford: At the Clarendon Press, 1947.

CASTRO, J. DE., The Geography of Hunger, London: Gollancz, 1952.

CEPEDE, M., ET. LENGELLE M.,: Economic alimentaire du Globe, Paris: Librairie de Medicis, 1953.

CHANANA, S. P., 'An Investigation into the Reasons that influence Man to take up the Teaching Profession', The Educator, Nagpur, July 1954.

CHASE, STUART., 'Technocracy: An Interpretation', The Making of Society, V. T. Calverton, ed. New York: The Modern Library, 1937.

CHAUHAN, D. S., The Food Problem, Agra: Institute of Social Sciences Bulletin, 1958.

CHILDE, GORDON., Social Evolution, London: Watts and Co., 1951.

CLARKE, COLLIN., Welfare and Taxation, Oxford: Catholic Social Guild, 1954.

CLARK, F. LE GROSS and PIRIE, N. W. editors, Four Thousand Million Mouths, Oxford University Press, 1951.

CLUMP. C. C., 'The People's Money', Social Action, Poona: August 1954, Volume 4, no. 8, pp 298-306.

—, The Economic and Political Life of Man, Oxford: Catholic Social Guild, 1952.

COLE, G. D. H., 'The Conception of the Middle Classes', British Journal of Sociology, Volume 1, December 1950.

—, Social Theory, London: Methuen and Co., 1920.

COLLINS, JAMES., The Existentialists, Chicago: Henry Regnery, 1952.

COOPER, J. M., 'The Relations between Religion and Morality', Primitive Man, Washington, July, 1931.

CORNISH, H. D., The Hindu Joint Family, Cambridge University Press, 1915.

COUNT, E. W., editor, This is Race, New York: Henry Schuman, 1950.

CRONIN, J. F., Economic Analysis and Problems, New York: American Book Co., 1945.

CUVILLIER, ARMAND, Manuel de Sociology, 2 Volumes, Paris: Presses Unversitaires de France, 1950.

DALBIEZ, R.: Psychoanalytical Method and the Doctrine of Freud, Trans. by T. F. Lindsay, London: Longmans Green and Co., 1948.

DARWIN, CHARLES, The Origin of the Species and the Descent of Man, New York: The Modern Library, no date.

DASS, F. A. M., The Andaman Islanders, Bangalore: Good Shepherd Press, 1937.

DAVIS, J. LANGDON, Russia Puts the Clock Back, London: Victor Gollancz Ltd., 1949.

DAVIS. KINSLEY: The Population of India and Pakistan, Princeton, N. Jersey: Princeton University Press, 1951.

DAWSON, CH., The Age of the Gods, London; Sheed and Ward, 1933.

—, Culture and Religion, London: Sheed and Ward, 1938.

—, Progress and Religion, London: Sheed and Ward, 1938.

—, Religion and the Rise of Western Culture, London: Sheed and Ward, 1950.

DEMANT, V. A., Religion and the Decline of Capitalism, London: Faber and Faber, 1952.

DENIKER, J., The Races of Men, London; Walter Scott Ltd., 1900.

DESAI, A. R., Introduction to Rural Sociology in India, Bombay: The Indian Society of Agricultural Economics, 1953.

DEWEY, JOHN, Democracy and Education, New York: The Macmillan Co., 25th printing, 1952.

DIAMOND, A. S., Primitive Law, London: Watts & Co., 1950.

—, The Evolution of Law and Order, London: Watts & Co., 1951.

DICKENS, CHARLES, David Copperfield.

DIMOND, W. B., 'Profit Shares Meet', Social Order, January, 1951.

DJILAS MILOVAN, The New Class, London: Thames and Hudson, 1957.

DONGERKERRY, S. R., Some Experiments in General Education, The University of Bombay, 1955.

DRAWBRIDGE, C. L., The Religion of Scientists, London: Ernest Benn, 1932.

DRUCKER, PETER, F., The New Society, London: William Heinemann, 1951.

—, 'The Changing Emphasis in American Business', Reprint from the Saturday Evening Post, 1952, Delhi: United States Information Service.

DUBOIS, H., 'La Morale chez les Malgaches,' Settimana Internazionale di Etnologia Religiosa, Paris: Paul Geuthner, 1926.

DUBOIS, ABBE, J. A., Hindu Manners, Customs and Ceremonies, Reprint: Oxford: At the Clarendon Press, 1947.

DUGUIT, Traite de Droit Constitutional, 1911.

DUMONT, L., and Pocock, D., Contributions to Indian Sociology, Paris: Mouton, 1957.

DUNN, L. C., and DOBZHANSKY, H., Heridity, Race, and Society, New York: The New American Library, 1952.

DUNN, L. C., Heredity, and Variation, New York: The University Society, 1934.

DURKHEIM, EMILE, On the Division of Labour, Trans. by George Simpson, New York: Macmillan, 1933.

—, The Rules of Sociological Method, Trans. by S. A. Solovay and J. H. Mueller, Glencoe, Ill: The Free Press, 1950.

—, The Elementary Forms of The Religious Life, Tians. by J. W. Twain, London: George Allen and Unwin, 1954.

DUTT, BINODE, B., Town Planning in Ancient India, Calcutta and Simla: Thacker Spink & Co., 1952.

EMERSON, FOSDICK H., 'The Meaning of Prayer', Quoted in the Reader's Digest, Nov. 1954.

EMERSON, GUY (Editor), The Family in a Democratic Society, New York: Columbia University Press, 1949.

Encyclopaedia of Religion and Ethics, Hastings, James, edit., Edinburgh: T. and T. Clark, 1915, Art. 'Moral Obligation', Vol. II.

ENGELS, FREDERICK, Anti-Duhring, Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1954.

ENTREVES, A. P. d', Natural Law, London, Hutchinson's University Library, 1951.

EVANS-PRITCHARD, E. F. and others,' The Institutions of Primitive Society, Oxford: Blackwell, 1954.

Examiner, The, Nov. 30, 1940.

FAIRCHILD, H. P., edit. Dictionary of Sociology, New York, Philosophical Library, 1944.

FARQUHAR, J. N., The Crown of Hinduism, Oxford University Press, 1920.

FANFANI, A., Catholicism, Protestantism and Capitalism, London: Sheed and Ward, 1939.

FLENLEY and WEECH, World History, Growth of Western Civilization, London: Dent & Sons, 1936.

FOGARTY, M. P., Town and Country Planning, London: Hutchinson University Library, 1948.

FOLSOM, J. K., The Family and Democratic Society, New York: John Wiley & Sons, 6th printing, 1949.

FORDE, C. DARYLL, Habitat, Economy and Society, London: Methuen & Co., 1952.

FOWLER, W. W., The City State on the Greek and Romans, London: Macmillan, 1904.

FRANKEL, S. HERBERT, The Economic Impact on Underdeveloped Countries, Oxford: Basil Blackwell, 1953.

FRAZER, R. W., A Literary History of India, London: T. Fisher Unwin, 1898.

FREUD, SIGMUND, Totem and Toboo, Harmondsworth, Middlesex, London: Penguin Books, 1940.

FRIEDMANN, GEORGES, Industrial Society, Edited by H. L. Sheppard, Glencoe, Ill, The Free Press, 1955.

FRYER and HENRY, An Outline of General Psychology, New York: Barnes & Noble, Inc. 1946.

FULLER, HARRY J., 'The Emperor's New Clothes or Prius Dementat', The Scientific Monthly, January 1951.

FURFEY, PAUL H., A History of Social Thought, New York: Macmillan, 1948.

—, The Scope and Method of Sociology, New York: Harper & Brothers, 1953.

FUSTEL, DE COULANGES, N. D., The Ancient City, Trans. Willard Small, 10th ed. Boston: Lee and Shephard, 1901.

GALLOWAY, G., The Principles of Religious Development, London, Macmillan, 1909.

GANDHI, M. K., Autobiography, 1948 edit.

—, Hindu Dharma, Ahmedabad: Navajivan Publishing House, 1950.

—, India of My Dreams, Compiled by R. K. Prabhu, Bombay: Hind Kitabs, 1947.

GANGULI, HARISH Ch., 'An Enquiry into Incentives for Workers in an Engineering Factory', The Indian Journal of Social Works, June 1954, Vol. XV. no. 1.

GARNER, J. W., Political Science and Government, Calcutta: The World Press, 1952.

GETTELL, R. G., Political Science, Revised edition, Calcutta: The World Press, 1951.

— , History of Political Thought, London: Allen & Unwin, 1936.

GHURYE, G. S., Caste and Class in India, Bombay: Popular Book Depot, 1953.

— , Indian Sadhus, Bombay: Popular Book Depot, 1953.

— , Family and Kin in Indo-European Culture, Bombay: Oxford University Press, 1955.

GIBLIN, R. W., The Early History of Tasmania 1642—1804, London: Methuen & Co., 1928.

GIDDINGS, FRANKLIN H., Principles of Sociology, New York: The Macmillan Company, 1904.

GIERKE, OTTO, Natural Law and the Theory of Society, Introduction and translation by E. Barker, 2 Vols., Cambridge: The University Press, 1934.

GINI, CORRADO, 'Hemo Socialis et Homo Dissociatus', Revista International de Sociologia, Madrid, Octubre-Diciembre 1952, Ano. X, no. 40, pp. 289—306.

GINSBERG, MORRIS., The Idea of Progress, London: Methuen & Co., 1953.

— , The Psychology of Society, London: Methuen, seventh ed., 1949.

— , Reason and Unreason in Society, London: Longmans Green & Co., 1947.

— , Sociology, London: Oxford University Press, 1949.

— , Studies in Sociology, London: Methuen, 1932.

— , 'Introduction' to Morals in Evolution by L.T. Hobhouse, London; Chapman and Hall, 1951.

GIRVETZ, H. K., From Wealth to Welfare, Standford: Standard University Press, 1950.

GISBERT, PASCUAL, 'The Subject Matter of Industrial Sociology,' Sociological Bulletin, Bombay: March 1955, Volume IV, no. 1.

— , 'Sociology as a Science', The New Review, Calcutta: November and December, 1948, Nos. 167, 168, Vol. XXVIII.

— , 'Sociology's Debt to Anthropology', Journal of the Anthropological Society of Bombay, March 1952, Volume VI, no. 1, pp 1-14.

GITTLER, JOSEPH B., editor, Review of Sociology, New York: John Wiley and Sons. 1957.

GOLDEN, S. S., and RUTTENBERG, H. J., The Dynamics of Industrial Democracy, New York: Harper and Brothers, 1942.

GOLDENWEISER, A., Anthropology, New York: F. S. Crofts and Co., 1937.

—, Art, 'Evolution' (Social), Enclyclopaedia of the Social Sciences, edit., 1949.

GOLDSMITH, OLIVER, The Traveller.

GOODFELLOW. D. M., Principles of Economic Sociology, London: George Routledge and Son, 1939.

GOODENHOUGH, WARD H., 'Native Astronomy in Micronesia: A Rudimentary Science', Scientific Monthly, August, 1951, Volume LXXXIII.

GORE: ed., Property: Its Rights and Duties, London: Macmillan 1913.

GRAHAM, CUNNINGHAME, R. B., A Vanished Arcadia, London: Heinemann, 1901 and 1924.

GRANT, MADISON, The Passing of the Great Race; London: Bell and Sons., Ltd., 1917.

GRUENDER, HUBERT, Experimental Psychology, Milwakee: Bruce Publishing Co., 1932.

— , Free Will, St., Louis (MO), Herder, 1911.

GUCHTENEERE, R. DE, Judgement on Birth Control, London: Sheed and Ward, 1933.

GUMILLA, J., El. Orinoco Illustrado, Madrid, 1745.

GURUVITCH, GEORGES, The Sociology of Law, New York: Philosophical Library, 1942.

GURVITCH, G., and MORE W., edits. Twentieth Century Sociology, New York, The Philosophical Library, 1945.

GUSINDE, M., Fueguinos, Spanish translation by D. Bermudez Camacho, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1951.

HAAS, FRANCIS J., Man and Society, New York: Appleton-Century-Crofts, 1952.

HAINES, GH. GROVES, The Revival of Natural Law Concepts, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1930.

HALLIDAY, JAMES L., Psychosocial Medicine: A Study of the Sick Society, New York: Norton and Co., 1948.

HAMMOND, J. L. and HAMMOND, BARBARA, The Rise of Modern Industry, London: Methuen, 1937.

— , Lord Shaftesbury, Penguin Books, 1939.

HARDING, D. W., Social Psychology and Individual Values, London : Hutchinson's University Library, 1953.

HARTLAND, SIDNEY, Primitive Law, London, Methuen and Co., 1924.

HATE, CHANDRAKALA A., Hindu Woman and Her Future, Bombay : New Book Company, 1948.

HEINEMANN, F., 'Philosophical Survey—Philosophy in Germany,' Philosophy, The Journal of the Royal Institute of Philosophy, July 1949, Volume XXIV, no. 90.

HELLER, W., Diccionario de Economia Politica, Spanish translation from the 3rd German edition, Barcelona : Editorial Labor, 1941, Art. 'Capitalismo'.

HERMANNS, P. M., 'Polyandrie in Tibet', Anthropos, 1953, Volume 48, Fasc. 3-4, pp. 637-641.

HERR, V. V., General Psychology, Ypsilanti Michigan: University Lithoprinters, 1948.

HERSKOVITS, M. J., Economic Anthropology, New York : Alfred A. Knopf. 1954.

HETHERINGTON and MUIRHEAD, Social Purpose, London : Allen and Unwin, 1922, p. 172.

HILLER, E. T., Social Relations and Structures, New York : Harper and Brothers, 1947.

HOBHOUSE, L. T., Morals in Evolution, London : Chapman and Hall, reprinted, 1951.

—, Social Development, New York : Henry Holt & Co., 1924.

—, Ginsberg, M., Wheeler, G. C., The Material Culture and Social Institutions of the Simpler Peoples, London : Chapman E. Hall, 1930.

HOBMAN, D. L., The Welfare State, London : John Murray, 1953.

HOBSON, J. A., The Evolution of Modern Capitalism, London and Telling-on-Tyre. The Walter Scott Publishing Co., 1916.

HOBSON, S. G., National Guilds and the State, 1920.

HOCART, A. M., Social Origins, London : Watts and Co., 1956.

HOLMES, W. OLIVER, Holmes-Pollock Letters, Edit. Mark de Wolfe Howe, 2 Volumes. Harvard University Press, 1941.

—, Holmes, His Books, Notices, and Uncollected Papers Edit. Harry C. Shrive, New York : Central Book Co., 1936.

HOOTON, E. A., Up From the Ape, New York : The Macmillan Company, 1949.

HOOVER, EDGAR J., 'A Third Front Against Crime', The New York Times Magazine, February, 27, 1944.

—, 'Crime Challenges the Churches', A cyclostyled lecture, November, 29, 1944.

HOULLIER, F., 'La Terre peut-elle nourrir l'Hummanite ?' Etudes (Paris), February, 1950 Volume 264.

HUNT, JOHN, The Ascent of Everest, London ; Hodder and Stoughton, 1953.

HUTTON, J. H., Caste in India, Oxford University Press, 1951.

HUXLEY, J. A. C., HADDON and CARR-SAUNDERS, A.M., We Europeans, Harmondsworth, Middlesex : Penguin Books, 1939.

INDIA, The Constitution of, New Delhi, 1949.

INDIA, Government of, The Five Year Plan, New Delhi, 1951.

—, India : A Reference Annual 1955, New Delhi: Ministry of Information and Broadcasting.

—, India : A Reference Annual 1957, New Delhi : Ministry of Information and Broadcasting.

—, Progress Report of the First Five Year Plan 1953-1954, New Delhi.

—, Planning Commission, Second Five Year Plan, New Delhi, 1956.

—, Report of the University Education Commission, 1948-1949, Delhi : Ministry of Education.

—, Report of the Secondary Education Commission, 1952—1953, Delhi : Ministry of Education.

—, Social Welfare in India, New Delhi, 1955.

INDIAN JOURNAL OF SOCIAL WORK, Volume XIV, 1953 and Volume XVI, 1955.

JACOB and STERN, Outline of Anthropology, New York : Haines and Noble, 1948.

JAMES, C. L., An outline of the Economic Principles, New York : Barnes and Noble, 1946.

JENNINGS, H. S. and others, Scientific Aspects of the Race Problem, New York, Longmans Green and Co., 1941.

JOAD, C. E. M., Guide to the Philosophy of Morals and Politics, Seventh impression, London : Gollancz 1948.

—, The Recovery of Belief, London : Faber and Faber, 1951.

JONES, E. MARSHALL, Basic Sociological Principles, New York : Ginn and Co., 1949.

JUNG, G. G., Modern Man in Search of a Soul, London : Routledge and Kegan Paul, reprint, 1949.

KANDEL, I. L., History of Secondary Education, London : George G. Harrap, circa, 1931.

KANT, E., Kant's Critique of Practical Reason, Trans. by T. K. Abbott. London, Longmans, Green and Co., 1898.

KAPADIA, K. M., The Hindu Code Bill, Bombay: Popular Book Depot, 1950

—, Marriage and Family in India, Oxford University Press, India, 1955.

KARRER, O., Religions of Mankind, Trans. E. I. Watkin, London: Sheed and Ward, 1936.

KARVE, I., Kinship Organization in India, Poona: Deccan College, 1953.

KATZ, DAVID, Animals and Men, London: Penguin Books, 1953.

KELLER, A. G., Social Evolution, New Haven: Yale University, 1947.

KELSEN, HANS, Society and Nature, London: Kegan Paul, Trench, Treubner and Co., 1946.

KELSEY, FRANCIS W., Latin and Greek in American Education, New York: Macmillan, 1911.

KETKAR, S. V., The History of Caste in India, New York: Ithaca, 1909.

KINCAID C. A., Our Hindu Friends, Bombay: The Times of India Press, 1930.

KLINEBERG OTTO, Race Differences, New York: Harper and Brothers, 1936.

KNELLER, KARL, F., Christianity and the Leaders of Modern Science, London: Herder, 1911.

KNIGHT, BARNES and FLUGEL, Economic History of Europe, New York, Houghton Niffling Company, 1928.

KOHLER, WOLFGANG, The Mentality of Apes, New York: Harcourt, Brace and Company, 1931.

KOLARZ, WALTER I., 'God among the Godless', The Eastern Church Quarterly, U. S. A. Summer, 1954.

KROEBER, Anthropology, New York: Harcourt, Brace and Co., 1948.

KROPOTKIN, P., Law and Authority, 1886.

KUPPUSWAMY, B., A Study Regarding Marriage and Divorce, Bombay: Asia Publishing House, 1957.

LAPIERE, R. T., Sociology, New York: McGraw, 1946.

LASKER, BRUNO, Human Bondage in Southeast Asia, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1950.

LASKI, HAROLD, J., A Grammar of Politics, 3rd edition, London: George Allen & Unwin, 1934.

LE BON, GUSTAVE, The Crowd. A study of the Popular Mind, English Translation. Seventeenth edition, London: Ernest Benn, 1930.

LENIN, V. I., The State and Revolution, reprinted, Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1949.

LE ROY, ALEXANDER, La Religion des Primitifs, Paris: Beauchesne, 1909.

LEVY, BRUHL, L., Ethics and Moral Science, Trans. by Elizabeth Lee, London: Archibald Constable & Co., 1905.

LEVY, BRUHL, LUCIEN, 'A Letter to E. E. Evans-Pritchard,' The British Journal of Sociology, Vol. ii, no. 2.

LEWIS, John, A Text-Book of Marxist Philosophy prepared by the Leningrade Institute of Philosophy, Agra: Laxmi Narain, Agarwal, 1946.

LEWIS, ROY, and MAUDE, ANGUS, The English Middle Class, London: Phoenix House, 1950.

LILLEY, S., Man, Machines and History, London: Cobbett Press, 1948.

LOOMS, CH. P., and BEEGLE, J. A., Rural Social Systems, New York: Prentice Hall Inc., 1951.

LOWIE, ROBERT H., Primitive Society, London: Routledge & Kegan Paul, 3rd impression, 1949.

—, Primitive Religion, London: George Routledge & Sons 1936.

—, Social Organization, London: Routledge & Kegan Paul, 1950.

LYNCH, W. J., 'Report on Profit Sharing', Social Order, January 1953, Vol. III, no. 1.

MABBOT, J. D., The State and the Citizen, London: Hutchinson's University Library, 1947.

MACIVER, R. M., Community. A Sociological Study, London: Macmillan, 1924.

—, The Modern State, Oxford University Press, reprint, 1947.

—, Social Causation, New York: Ginn and Company, 1942.

MACIVER and PAGE, C. M., Society. An Introductory Analysis, London: Macmillan and Co., 1950.

MAHABHARATA, Indian Idylls from the Sanskrit, by Edwin Arnold, Boston: Roberts Brothers, 1883.

MAINE, HENRY, Ancient Law, London: John, Murray 1897, Ist edition, 1861.

MALINOWSKI, B., Argonauts of the Western Pacific, London : Routledge and Kegan Paul, 3rd impression, 1950.

—, Crime and Custom in Savage Society, New York : Harcourt Brace, 1932.

—, 'Kinship' Encyclopaedia Britannica, London, 1929.

—, A Scientific Theory of Culture, Chapel Hill: North Caroline Press, 1944.

—, Sex and Repression in Savage Society, New York: Harcourt, Brace & Co., 1927.

MALTHUS, THOMAS, An Essay on the Principles of Population, Reprinted from the last edition, London: Ward, Lock & Co., 1890.

MANTOUX, PAUL, The Industrial Revolution in the Eighteenth Century, Translated by Marjorie Vernon, London: Jonathan Cape, 1935.

MANU, The Laws of, Sacred Books of the East, Vol. XXV ed. Max Muller, Oxford: At the Clarenden Press, 1886.

MARKHAM, S. F., Climate and the Energy of Nations, London : Oxford University Press, 1942.

MARX, KARL, Capital, A Critique of Political Economy, Calcutta: Saraswati Library, no date.

MAUNIER, RENE, The Sociology of Colonies, Trans. E. D. Lorimer, London : Routledge & Kegan Paul Ltd., 1949.

MAYO, ELTON, The Human Problems of an Industrial Civilization, Boston: Harward University, 1946.

—, The Social Problems of an Industrial Civilization, Boston: Harvard Univirsity, 1945.

McCLEARY, G. F., Population: Todays' Question, London: Allen & Unwin 1938.

—, The Malthusian Population Theory, London; Faber and Faber, Ltd., 1953.

McDOUGALL, WILLIAM, The Energies of Men, London: Methuen, 3rd ed., 1935.

—, The Group Mind, 2nd ed. New York: G. P. Putnam's Sons, 1928.

—, An Introduction to Social Psychology 30th edition, London Methuen, 1950.

MERCIER, D., Course de Philosophie, 2 Vols., Paris: Felix Alcan, 1922.

MERTON, ROBERT K., Social Theory and Social Structure, Glencoe, Ill., The Free Press, 1957.

MESSNER, J., Social Ethics, St. Louis, U.S.A., Herber, 1949.

MIHAVOVICH and SCHUYLER, Current Social Problems, Milwaukee: The Bruce Publishing Co., 1950.

MILLER, J. G., Editor, Experiments in Social Processes, New York: McGraw-Hill, 1950.

MODERN REVIEW, Calcutta, Vol. LXXXXV, no. 6, June 1945.

MONAT, C. FREDERIC, Adventures and Research among the Andaman Islanders, London: Hurst & Blackett, 1863.

MOOKERJI, RADHA KUMUD, Ancient Indian Education, London: Macmillan, 1951.

MORAES, FRANK, Jawaharlal Nehru A Biography, New York: The Macmillan Company, 1956.

MOTORS, GENERAL, The Worker Speaks: Detroit, Michigan, 1948.

MOUNIER, E., Personalism, London, Routledge & Kegan Paul, 1952.

MUKERJEE, RADHAKAMAL, The Horizon of Marriage, Bombay: Asia Publishing House, 1957.

MUNRO, WILLIAM B., Art., 'City,' Encyclopaedia of the Social Sciences, reprint 1949, Volume III.

MURDOCK, G. P., Social Structure, New York: Macmillan, 1949.

MURRAY, R. W., Introductory Sociology, New York: F. S. Crofts and Company, 1946.

MUSSOLINI, B., Facism, Doctrine and Institutions, Rome: 'Ardita' Publishers, 1935.

MYERS, CHARLES, A., Industrial Relations in India, Bombay, Asia Publishing House, 1958.

NADEL, S. F., The Foundations of Social Anthropology, London: Cohen and West, Ltd., 1951.

NARAYAN, J., 'Incentives for Goodness', Freedom First, Bombay: September, 1952.

NEVETT, A., Too Many of us? The Indian Population Problem, Poona: Social Order Institute, 1952.

NEWMAN, H. H., 'Mental and Physical Traits of Identical Twins Reared Apart,' Journal of Heredity, Volume 23, 1932.

NEWMAN, H. H., Freeman and Halzinger, Twins. A Study of Heredity and Environment, Chicago: The University of Chicago Press, 1951.

NEWMAN, JEREMIAH, Co-Responsibility in Industry, Westminister, M. D.: The Newman Press, 1955.

NEWMAN, J. H., The Idea of a University, London: Longmans, Green and Co., 1891.

NEWCOMB, HARLEY, and others, Readings in Social Psychology, New York: Henry Holt, 1947.

NICHOL, DONALD, 'Reflections on Teaching Research,' University Quarterly (May 1953).

NORTH, C. C., Social Problems and Social Planning, New York: Mc Graw Hill Book Company, 1932.

NOVIKOV, IVAN, Notes of a School Principal, Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1951.

OAD, L. K. and CHATTERJEE, B. B., 'Achievement in Craft and Academic Subjects in Basic Schools,' The Educator, Nagpur: April 1954.

O'BRIEN, JOHN, A., The Vanishing Irish, New York: Mc-Graw Hill, 1953.

O'DONNELL, W. G., 'The Place of Values in Social Science'. Social Science, June 1953, pp. 144-151.

OGBURN, W. F., Social Change, Calverton, V. V. edit., The Making of Society, New York: The Modern Library, 1937.

OGBURN and NIMCOFF, A Handbook of Sociology, London: Routledge and Kegan Paul, 1950.

ORTEGA Y GASSET, JOSE, Mission of the University, Trans. H. Lee, Nostrand, London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1946.

OTTO, RUDOLPH, The Philosophy of Religion, Trans. E. B. Dicker, London: Williams and Norgate, 1931.

PARANJYAPE, SIR RAGUNATH, University of Bombay, Convocation Address, (17 August 1954).

PARETO, VILFREDO, Mind and Society, Trans. by A. Livingstone, 3 Volumes, New York: Harcourt, Brace and Co., 1935.

PARKS and BURGES, Introduction to the Science of Society, Chicago: University of Chicago Press, 1936.

PARSON, TALCOTT, 'The Incest Taboo in Relation to Social Structure and the Socialization of the Child', British Journal of Sociology, June 1954, Volume V, no. 2 pp. 101-117.

PARSONS, TALCOTT and R. F. BALES, Family-Socialization and Interaction Process, London: Routledge and Kegan Paul, 1956.

PICKFORD, R. W., A Review of 'Social Psychology, by W. J. H. Sprott', British Journal of Sociology, June 1953, Volume IV, no. 2, p. 190.

PINARD de la BOULLAYE, H., L'Etude Comparee des Religions, 2 Volumes, Paris: Gabriel Beauchesne, 1929-1931.

PIUS XI, Casti Connubii, 1930.

—, Quadragesimo Anno, 1931.

PLAMENATZ, JOHN, German Marxism and Russian Communism, London : Longmans Green and Co., 1954.

PLATO, Republic.

PLOSS, HEINRICH and RENZ, B., Das kind in Brauch und Sitte de Volker, 2 Volumes, Leipzig. The Grieben's Verlag. L. Fernau, 1911.

PRABHU, PANDHARI-NATH, Hindu Social Organization, Bombay: Popular Book Depot., 1954.

PRABHU, R. K., and RAO, U. R., The Mind of Mahatma Gandhi, Bombay : Oxford University Press, 1945.

PURCELL, M., The Modern Welfare State, Dublin, Clonmore and Reynolds, 1955.

QUINN, JAMES A., Human Ecology, New York: Prentice Hall, 1950.

RADCLIFFE-BROWN, A. R., The Andaman Islanders, Cambridge : At the University Press, 1922.

RADHAKRISHNAN, SARVAPALLI, The Times of India, December 5, 1954.

RADIN, PAUL, Primitive Man as a Philosopher, New York : D. Appleton and Company, 1927.

— , Social Anthropology., New York : Macgraw-Hill Book Co., 1932.

RAJ, DEV, L'Esclavage dans l' Inde Ancienne d'apres les Textes Palis et Sanscrits, Pondichery: Institute Francais d' Indologie, 1957.

REINHARDT, K. F., The Existentialist Revolt, Milwaukee: Bruce Publishing Co., 1952.

REUTER, E. B., Handbook of Sociology, New York: The Dryden Press, 1948.

— , Population Problems, Chicago :Lippincott, Co., 1937.

RICARDO, DAVID., Principles of Economy and Taxation, London, 1817.

ROGER, EDWARD, A Commentary on Communism, London: The Epworth Press, 1951.

ROPS-DANIEL, Elements de Notre Destin, Paris: Edition Spres, 1935.

ROSE, ARNOLD, The Roots of Prejudice, Paris : UNESCO, 1951.

ROSS, E. J., Fundamental Sociology, Milwaukee: The Bruce Publishing Co., 1945.

ROSTOW, W. W., The Dynamics of Soviet Society, London: Secker and Warburg, 1953.

RUMNEY, J., 'British Sociology' in Twentieth Century Sociology, edits: Gurvitch and Moore. New York: The Philosophical Library, 1945.

—, Herbert Spencer's Sociology, London: Williams and Norgate Ltd., 1934.

RUSSELL, BERTRAND., Principles of Social Reconstruction, London: George Allen and Unwin, 1930.

RUSSELL, E. JOHN., World Population and Food Supplies, London: George Allen and Unwin, 1954.

RUSSELL, R. V. and LAL H., Tribes and Castes of Central India, 5 Volumes, London: Macmillan, 1916.

RUTHANASWAMY, M., The Making of the State, London: Williams and Norgate, 1932.

SABINE, G. H., A History of Political Theory, New York: George G. Harrap, 1937.

SAIYIDAIN, K. G., Education, Culture, and the Scientific Method, Bombay: Asia Publishing House, 1958.

SAMBASIVAN, K. S., 'Working Class Families in Algappa Textiles', The Indian Journal of Social Work, 1946-1947, Volume VII.

SAMPURNANAND, DR., 'Neurosis of the Indian Intelligentzia', Encounter, London: December, 1953.

SARKAR, BENOY K., The Positive Ground of Hindu Sociology, Allahabad: The Indian Press, 1914.

SAVAGE, SIR WILLIAM, The Making of Our Towns, London: Eyre and Spottiswoode, 1952.

SAXENA, R. N., Social Economy of a Polyandrous People, Agra University, Institute of Social Sciences, 1955.

SCHEBESTA, 'La Conscience de la culpabilite chez les primitifs de la Malaisie', Settimana Internazionale di Etnologia Religiosa. Paris, Paul Geuthner, 1926.

SCHIENFELD, AMRAM, The New You and Heredity, London: Chatto and Windus, 1952.

SCHLAUCH, MARGARET, 'First Polish Congress of Science' Science and Society, New York: A Marxist Quarterly, Volume XV no. 4, Fall, 1951.

SCHMIDT, WILHELM, Amor, Matrismonio, Familia, Barcelona: Subirana, 1933.

—, 'Travaux faits et Travaux a faire' in Settimana Internazionale di Etnologia Religiosa.

—, The Origin and Growth of Religion, Trans. by H. J. Rose, London: Methuen, 1935.

SCHMIEDELER, E., and McDONOUGH, R., Parent and Child, New York: D'Appleton Century, 1934.

SELBIE. W. B., The Psychology of Religion, Oxford: At the Clarendon Press, 1926.

SELIGMAN, Encyclopaedia of the Social Sciences, Volume I. 'Introduction'. Macmillan, Reprint, 1949,

SENART, E., Les Castes dans l' Inde, Paris: Geuthner, 1923.

SHAPIRO, H. L., Edit., Man, Culture, and Society, New York: Oxford University Press, 1956.

SIDDHANTALANKAR, S., Samaj-Shastra ke Mul-Tattwa, Dehradun: Vidya-Vihar, Belbir AV. 1954.

SIEBER, S. A., and MUELLER, F. H., The Social Life of Primitive Man. Third Edition, Techny, Illinois: Mission Press, S. V. D. 1950.

SILBERMAN, LEO, Analysis of Society, London: William Hodge and Co., 1951.

SINGER, IRVING, 'The World of George Santayana', The Hudson Review, (Autumn 1954), Volume II, no. 3.

SIQUEIRA, T. N., The Education of India, Bombay: Oxford University Press, 1952.

SOCIAL ACTION, (Poona), September, 1951.

SOCIAL WELFARE, (New Delhi), Volume 2, 1955.

SOPHOCLES, Antigone, The Tragedies of Sophocles, Oxford Translations, London: Bell and Sons, 1878.

SOREL, GEORGES, Reflections on Violence, Translation by T. E. Bulme, London, George Allen, 1925..

SOROKIN, P., Society, Culture and Personality, New York: Harper and Brothers, Publishers, 1947.

'SOVIET LITERATURE and ART ON THE UPGRADE': Soviet Literature Monthly, Moscow: 12, 1951, pp. 134-140.

SPEARMAN, C., Psychology Down the Ages, 2 Volumes, London: Macmillan, 1937.

SPENCER, HERBERT, Principles of Sociology, (3 Volumes), London: Williams and Norgate, 1897.

SPENGLER, OSWALD, The Decline of the West, Trans. C. F. Atkinson, New York: 1926.

SPITTLE, R. L., Vanished Trails, Oxford University Press, 1950.

—, Wild Ceylon, Ceylon; The Colombo Apothecaries Co., 1927.

SPROTT, W. J. H., Social Psychology, London: Methuen and Co., Ltd., 1952.

STALIN, Constitution of the U. S. S. R., Bombay: People's Publishing House, First Indian edition, December, 1943.

STAMP, L. DUDLEY, Our Undeveloped world, London: Faber and Faber, 1953.

SUAREZ, FRANCISCUS, De Legibus, Ed., Vives, Paris. Selections from Three Works. Classics of International Law. Edited by James Brown Scott, Oxford: At the Clarendon Press, 1944.

SUMNER, W. GRAHAM, Folkways, New York: Ginn and Company, 1940 edit.

SUMNER. W. G., and KELLER, A. G., The Science of Society, 4 Volumes, New Haven, Yale University Press, Sixth Printing, 1946-1947.

SUTHERLAND, HALLIDAY, Control of Life, London: Burns, Oates and Washbourne Ltd., 1944.

TAFT, PHILIP, Economics and Problems of Labour, Pennsylvania: Stockpole Sons, 1942.

TAGORE, RABINDRANATH, Gitanjali.

—, Personality, London: Macmillan & Co., 1948.

TASCHDIJIAN, E., 'The Hunger Problem'. Scientia, December 1949.

TAUBE, MORTIMER, Causation, Freedom, Determinism, London, George Allen and Unwin, 1936.

TAWNEY, R. H., Religion and the Rise of Capitalism, Penguin Books, 1948.

TAYLOR, A. E., The Faith of a Moralist, 2 Vols., London: Macmillian, 1950.

TAYLOR, G. R., Are Workers Human? London: The Falcon Press, 1950.

THIRUMALI, S., Post-war Agricultural Problems and Politics in India, Bombay, Vora & Co., Publishers, 1954.

THOMAS, P., Hindu Religion, Customs and Manners, Bombay: Taraporevala & Sons, (no date).

THOULESS, R. H., General and Social Psychology, London: University Tutorial Press, Third edit., 1951.

TIMASHEFF, N. S., An Introduction to the Sociology of Law, Cambridge, Harvard Press, 1939.

—, The Great Retreat, Milwaukee: Bruce Publishing Company, 1946.

—, Sociological Theory: Garden City New York: Doubleday & Company, 1955.

TOYNBEE, ARNOLD, J., A Study of History, Abridgement by D. C. Somervell, New York: Oxford University Press, 1947.

TOZZER, A. M., Social Origins and Social Continuities, New York: Macmillan, 1931.

TREVELYAN, G. M., English Social History, London: The Reprint Society, 1948.

TUNCKERSTAFF, HENRY K., 'Co-Management: A Trojan Horse', Social Order, Jan. 1953, Vol. III, no. 1.

TYRREL, G. N. M., The Personality of Man, Middlesex, England, Penguin Books, 1946.

U. N., Demographic Year Book, Statistical Office of the United Nations Department of Economic Affairs, New York, 1953.

U. N., Statistical Year Book, Fifth issue, Statistical Office of the United Nations Department of Economic Affairs, 1953.

UNESCO, Courier, July-August, 1950.

—, The Teaching of the Social Siences in India, Printed in France, 1956.

URWICK, E. J., The Social Good, London: Methuen & Co., 1927.

VEBLEN, Th., The Theory of the Leisure Classes, London: G. Allen & Unwin, 1949.

WADIA and MERCHANT, Our Economic Problems, Bombay: New Book Co., 1954.

WALLAS, GRAHAM, The Great Society, London: Macmillan, 1936.

WALTER, H. E., Genetics, New York: Macmillan, 1947, 4th edition.

WARD, LESTER, F., Dynamic Sociology, 2nd ed., 2 Vols., New York: D. Appleton & Co., 1904.

WATKINS, E., The Cautious Revolution, London: Secker and Warburg, 1951.

WATSON, J. B., Psychology, From the Standpoint of a Behaviourist, Philadelphia: J. P. Lippincott, 1924.

WEBER, MAX., Essays in Sociology, trans., edit., and Introduction by H. H. Gerth and C. W. Mills, London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1947.

—, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, English Edit., London: George Allen and Unwin, 1948.

WEBB, BEATRICE, My Apprenticeship, London, Longmans, Green and Co., Ltd. 1938.

WEBB, SIDNEY and BEATRICE, The History of Trade Unionism, London, Longmans Green and Co., 1935.

WESTERMARCK, E., The Future of Marriage in Western Civilization, London : Macmillan, 1936.

— , Ethical Relativity, London: Kegan Paul, Trench, Treubner, 1932.

— , Origin and Development of the Moral Ideas, 2 Vols. London : Macmillan, 1924–26.

— , The History of Human Marriage, 3 Vols. New York ; The Allerton Book Company, 1922.

WICKSTEED, PHILIP H., The Common Sense of Political Economy, 2 Vols., London: George Routledge and Sons, Reprinted, 1942.

WILSON, JAMES, The Law of Nature, Vol. I, of the Works of James Wilson, edited by de Witt Andrews, Chicago: 1896.

WILSON, RICHARD D., The Miraculous Birth of Language, London : The British Publishers Guild, 1941.

WOOTON, BARBARA, Testament for Social Science, London : George Allen and Unwin, Ltd., 1950.

YOUNG, KIMBAL, Social Psychology, London: Routledge and Kegan Paul, 1946.

— , Sociology. A Study of Society and Culture, New York: American Book Co., 1949.

YOUNG, PAULINE V., (See Copy)

ZACHARIAH, K. A., Industrial Relations and Personnel Problems, Bombay : Asia Publishing House, 1954.

பொருட் குறிப்பகராதி.